

DOSSIER

Introduction à l'ethnographie
Mineure Anthropologie (L2)

BARBARA CASCIARRI
Séminaire du 2^{ème} semestre 2019-2020

Lundi 12h-15h
Licence de Sociologie
Département de Sociologie et d'Anthropologie
Université Paris 8

INTRODUCTION AUX DOMAINES ET AUX COURANTS DE L'ANTHROPOLOGIE : L'ETHNOGRAPHIE

Depuis le consolidement de l'anthropologie comme discipline à part entière, la définition de l'ethnographie, comme moment incontournable de la production de données sur le terrain, est devenue une de ses caractéristiques essentielles, et cela indépendamment de la variété des objets de recherche, des domaines d'analyse et des courants théoriques de référence des anthropologues. Dans ce cours, nous essayons de retracer la genèse de l'ethnographie, les principales pratiques ethnographiques, les enjeux de celle-ci par rapport à l'anthropologie et le débat critique auquel l'ethnographie a dû se confronter et qui alimente encore aujourd'hui la réflexion des sciences sociales.

Le cours est articulé en trois parties. Dans une première partie, nous dressons un cadre historique du « statut » de l'enquête de terrain en anthropologie, à partir de la fondation de l'autorité ethnographique au début du siècle 20^{ème}. La deuxième partie du cours est constituée de séances où des chercheurs, sociologues et anthropologues, présentent leurs expériences d'enquête de terrain, pour nourrir la réflexion sur l'ethnographie et l'ancrer dans des cas concrets. Finalement, la troisième partie reviendra sur le tournant de « l'anthropologie réflexive » et de la déconstruction post-moderne du « terrain », en touchant à des questions de méthode ethnographique qui demeurent cruciales pour l'anthropologie actuelle.

BIBLIOGRAPHIE ESSENTIELLE (brochure)

- THOLONIAT, T., L'ESTOILE, B. 2008. « Max Gluckmann (1940). 'Analysis of a Social Situation in Modern Zululand' », 72, 3: 119-155.
- ALTHABE, G. 1990. « Ethnologie du contemporain et enquête de terrain », *Terrain*, 14 : 126-131.
- OLIVIER DE SARDAN, J.P. 1995. « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie », *Enquête*, 1 : 71-109 [<http://enquete.revues.org/document263.html>]
- OLIVIER DE SARDAN, J.P. 1996. « La violence faite aux données. De quelques figures de la surinterprétation en anthropologie », *Enquête*, 3 : 31-59 [<http://enquete.revues.org/document363.html>]
- ALBERA, D. 2001. « Terrains minés », *Ethnologie française*, 31, 1 : 5-13.
- ALTHABE, G., HERNANDEZ, V.A. 2004. « Implication et réflexivité en anthropologie », *Journal des anthropologues*, dossier « Globalisation », Tome II, 98-99: 15-36.
- CASCIARRI, B. 2005. « Terrain, statuts, théorie dans l'expérience anthropologique de terrain : une réflexion comparée du Soudan au Maroc », in LESERVOISIER O. (ed.), *Terrains ethnographiques et hiérarchies sociales. Retour réflexif sur la situation d'enquête*, Karthala, Paris : 67-97.

AUTRES REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1. AHMED, A. M. 1973. « Some remarks from the Third World on Anthropology and Colonialism: the Sudan », in ASAD, T. (ed), *Anthropology and the colonial encounter*, London, Ithaca Press: 259-270.
2. ALTORKI, S., EL-SOLH, F.C. (eds). 1988. *Arab women in the field. Studying your own society*, New York, Siracuse University Press.
3. BAZIN, J. 1979. « La production d'un récit historique », *Cahiers d'Études Africaines*, XIX, 73- 76, 1-4 : 435-483.

4. BEAUD, S. et WEBER, F. 2003. *Guide de l'enquête de terrain. Produire et analyser des données ethnographiques*, Paris, La Découverte.
5. BENSA, A. 1996. « De la micro-histoire vers une anthropologie critique », in REVEL, J. (ed), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard Le Seuil : 37-70.
6. BERTEAUX, D. 1986. « Fonctions diverses des récits de vie dans le processus de recherche », in DESMARIAS D., GRELL P. (eds) *Récits de vie. Théorie, Méthode et trajectoires types*, Editions St Martin, Montréal.
7. BERTEAUX, D. 1997. *L'enquête et ses méthodes. Le récit de vie*, Paris, Armand Colin, 128.
8. BOYER, P. 1986. « Tradition et vérité », *L'Homme*, XXVI, 97-98 : 309-329.
9. BURGESS, R.G. (ed). 1982. *Field Research : A Sourcebook and Field Manual*, London, Routledge & Kegan Paul.
10. CASCIARRI, B. 2005. "Terrain, statuts, théorie dans l'expérience anthropologique de terrain : une réflexion comparée du Soudan au Maroc", in LESERVOISIER, O. (ed.), *Terrains ethnographiques et hiérarchies sociales. Retour réflexif sur la situation d'enquête*, Khartala, Paris : 67-97.
11. CEFAL, D. (ed). 2003. *L'enquête de terrain*, Paris, La Découverte.
12. CRESSWELL, R., GODELIER, M., 1976, *Outils d'enquête et d'analyse anthropologique*, Paris, Maspero.
13. GEERTZ, C. 1996. *Ici et là-bas. L'anthropologue comme auteur*, Paris, Métailié (édition orig. : *Works and Lives : the anthropologist as author*, Stanford University Press 1988).
14. GHASARIAN, C. (ed). 2002. *De l'ethnologie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles politiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin.
15. GLASER, B., STRAUSS, A. 1992. « La méthode comparative continue en analyse qualitative », in STRAUSS, A.L. (ed), *La trame de la négociation. Sociologie qualitative et interactionnisme*, Paris, L'Harmattan : 283-300.
16. GOUGOU, B., POUILLY, S. 1988. « Premiers terrains : les preuves de la réalité ? Analyse des réponses à un questionnaire », *Journal des anthropologues*, 31 : 3-33.
17. GRIAULE, M. 1957. *Méthode de l'ethnographie*, Paris.
18. HOBBSBAWN, E., RANGER, T. 2006. *L'invention de la tradition*, Paris, Ed. Amsterdam (édition orig. : *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press 1983).
19. HOLY, L., STUHLIK, M. 1983. *Actions, norms and representations. Foundation of anthropological inquiry*, Cambridge University Press.
20. *JOURNAL DES ANTHROPOLOGUES*, 1987, 30 : « L'ethnologue et son terrain : les aînés »
21. *JOURNAL DES ANTHROPOLOGUES*, 1988, 31 : « L'ethnologue et son terrain : les cadets »
22. *JOURNAL DES ANTHROPOLOGUES*, 1988, 32-33 : « Chercheurs et informateurs »
23. MARCUS, G. E. 1995, « Ethnography in/of the World System : the Emergence of Multi-sited Ethnography », *Annual Review of Anthropology*, 24: 95-117.
24. MATHIEU, N.C. 1991. « Critiques épistémologiques de la problématique des sexes dans le discours ethno-anthropologique », in *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Paris, Côté-femmes : 75-127.
25. MAUSS, M. 1926, *Manuel d'Ethnographie*, Paris [version intégrale disponible en ligne sur: http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/manuel_ethnographie/manuel_ethnographie.pdf]
26. PENEFF, J. 1990. *La méthode biographique. De l'Ecole de Chicago à l'histoire orale*, Paris, Armand Colin.
27. ROYAL ANTHROPOLOGICAL INSTITUTE, 1951. *Notes and Queries on Anthropology*, London, Routledge and Kegan Paul (VIe édition) [extraits disponibles en ligne sur: <http://www.questia.com/read/11888089>].
28. RUBIN, G. 1975. « The traffic in women. Notes on the 'political economy' of sex », in REITER, R.R. (ed), *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press: 157-210.
29. SANADJIAN, M. 1990. « From participant to partisan observation : an open end », *Critique of Anthropology*, 10, 1 : 113-135.
30. SANJEK, R. (ed). *Fieldnotes. The Makings of Anthropology*, Cornell University Press.
31. STOCKING, G.W. 1983. *Observers observed. Essays on ethnographic fieldwork*, University of Wisconsin.
32. WERNER, O., RUSSELL, H.B. 1994. "Ethnographic sampling", *CAM [Cultural Anthropology Method Journal]*, 6, 2: 7-9.

MAX GLUCKMAN (1940) : « ANALYSIS OF A SOCIAL SITUATION IN MODERN ZULULAND »

Yann Tholoniât et Benoît de L'Estoile

Belin | « Genèses »

2008/3 n° 72 | pages 119 à 155

ISSN 1155-3219

ISBN 2701148373

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-geneses-2008-3-page-119.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Belin.

© Belin. Tous droits réservés pour tous pays.

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

Max Gluckman (1940) : « Analysis of a social situation in modern Zululand »

Traduit de l'anglais par Yann Tholoniati

pp. 119-155

« Le Pont » ou l'ethnographie des interdépendances
comme critique de la ségrégation coloniale*

Présentation de Benoît de l'Estoile

Parmi les défis que pose l'analyse des univers coloniaux et post-coloniaux figure la difficulté de rendre compte de l'existence simultanée, dans des situations de conflit, de relations de coopération entre colonisateurs et colonisés. Autrement dit, comment analyser l'existence de ponts par-delà le fossé colonial ? C'est précisément cette question qui est au cœur du texte dont nous présentons ici une traduction.

Analysis of a social situation in modern Zululand est un des textes les plus connus de l'anthropologue sud-africain Max Gluckman (1911-1975). Fils de Juifs russes immigrés à Johannesburg, Gluckman étudie le droit, puis l'anthropologie, à l'université de Witwatersrand. Après une enquête de terrain au Zoulouland de 1936 à 1938, il poursuit ses recherches en Rhodésie du Nord au sein du Rhodes Livingstone Institute, qu'il dirigera de 1942 à 1947. En 1949, il devient professeur d'anthropologie sociale à l'Université de Manchester. Il est la figure principale de « l'école de Manchester », qui développa des recherches originales sur les transformations des sociétés africaines, notamment sous l'impact de l'urbanisation et de l'industrialisa-

tion (Gluckman 1945; Werbner 1984; Schumaker 2001). Cet article devint, sous son surnom de « the Bridge », un classique de l'anthropologie. Il est pourtant resté méconnu en France, d'abord parce que, non traduit, il a été finalement très peu accessible¹.

En quoi la description des événements accompagnant l'inauguration en 1938 d'un pont d'intérêt local dans une zone périphérique de l'Afrique du Sud peut-elle retenir le lecteur d'aujourd'hui ?

Cette apparence modeste est trompeuse : elle dissimule à la fois une innovation majeure pour les sciences sociales et une critique radicale de la politique de ségrégation en Afrique du Sud. Le caractère exceptionnel de cet article tient au fait qu'il opère une triple rupture avec l'approche anthropologique ordinaire : le statut de la description ethnographique ; le fait de prendre pour objet le changement social et le contact culturel en situation coloniale ; enfin, la définition de l'unité d'analyse.

La minutie avec laquelle Gluckman décrit les événements auxquels il participe le 7 janvier 1938 peut sembler de prime abord excessive : est-il nécessaire de nous donner

l'identité des divers individus qu'il croise, ou de décrire les officiels en train de boire le thé? La pertinence de ces détails apparaît ensuite dans l'interprétation qu'en donne Gluckman. Un des éléments qui assura la renommée de cet article est précisément qu'au lieu de présenter, comme à l'ordinaire, le matériau ethnographique pour illustrer une proposition sur la société étudiée, Gluckman commence par décrire, d'après ses notes de terrain, les événements auxquels il a assisté au cours d'une seule journée, ce qui donne une intensité dramatique à son propos. Jane Austen était un des auteurs favoris de Gluckman : on retrouve chez lui l'idée commune à la romancière et à Bronislaw Malinowski que c'est à partir de la description fine de situations de la vie quotidienne que l'on peut donner à saisir des processus de transformation sociale. «Le Pont» est ainsi un manifeste de la démarche ethnographique : il montre que c'est à partir de l'attention à des détails en apparence insignifiants, mis en lumière par une connaissance fine des divers contextes, à la fois local, national et historique, que l'on peut restituer le sens des interactions. La notion de «situation sociale» avancée ici systématise la pratique établie par Malinowski de partir des situations quotidiennes observées par l'ethnographe. Cette démarche inspirera nombre de travaux, développant l'analyse situationnelle et la méthode de l'étude de cas approfondie (*extended case*), notamment ceux de J. Clyde Mitchell (1996) ou Victor Turner (1957).

Faute de place, nous ne donnons ici la traduction que de la première partie de l'article (1940*a*), qui porte sur la description et l'interprétation des événements auxquels assista Gluckman le 7 janvier 1938. Pour Gluckman, elle était indissociable de la seconde partie, publiée quelques mois plus tard (1940*b*). Celle-ci change d'échelle interprétative : elle situe les interactions observées autour du pont comme le produit de processus de transformation sur le temps long et,

dans une perspective marxiste, comme un effet de l'intégration dans le système capitaliste : «Dans la mesure où le Zoulouland est une section territoriale du système mondial, son développement est déterminé par les relations structurales au sein du système dans son ensemble.» Gluckman défend l'idée que comprendre le changement social contemporain implique de reconstituer non pas l'évolution des coutumes zouloues, mais le développement depuis le XVIII^e siècle de la «communauté zoulou-Blanche». Il analyse les transformations au cours du temps dans le système d'équilibre des forces, prenant en compte à la fois les logiques indigènes et le poids croissant des Européens (Boers et Britanniques) dans le jeu politique et économique. Ce processus aboutit à «la création d'un nouveau champ de relations entre Blancs et Noirs qui engendre de nouvelles formes de conflit et de coopération».

Enfin, dans une troisième partie (1942), Gluckman s'efforcera de proposer une approche théorique des processus de changement social, qu'il interprète comme des «relations invariables entre événements dans des systèmes qui changent».

Les notes (en particulier les notes 3 et 23) et le corpus de références permettent de reconstituer l'univers de discussion dans lequel s'inscrit Gluckman. On y retrouve notamment les noms des enseignants de Gluckman à Witwatersrand (comme Winifred Hoernlé ou Isaac Schapera), d'autres jeunes anthropologues sud-africains (Meyer Fortes ou Hilda Kuper), et plus généralement ceux de la nouvelle anthropologie sociale britannique, à commencer par Malinowski, dont Gluckman a suivi le séminaire à la LSE (London School of Economics and Political Science) et surtout Edward Evans-Pritchard. L'article de Gluckman est explicitement une contribution au débat alors très vif sur l'analyse du «contact culturel» en configuration coloniale, initié par

Malinowski (1930). Gluckman discute les contributions réunies par Lucy Mair dans *Methods of study of culture contact in Africa* (1938) qui s'efforcent de formuler les nouveaux outils et concepts nécessaires aux recherches sur les transformations sociales alors en cours en Afrique, réalisées sous l'égide de l'International Institute of African Languages and Cultures. Il prend à partie Malinowski (1938), critique développée ultérieurement (1949), mais reprend une proposition de Meyer Fortes: «Pour collecter des données de terrain afin d'analyser le contact culturel, l'anthropologue doit [...] "travailler avec des communautés plutôt qu'avec des coutumes. Son unité d'observation doit être [...] une unité de participation commune à la vie quotidienne politique, économique et sociale".»

C'est dans la définition de la «communauté» que va résider une innovation majeure.

Le texte fut originellement publié dans la revue *Bantu Studies*, créée en 1921². Comme l'indique son sous-titre, *A Journal devoted to the Scientific Study of Bantu, Hottentot and Bushman*, il s'agissait de promouvoir l'étude ethnologique et linguistique des populations africaines dans l'idée de faire advenir une politique appuyée sur la science. Gluckman (1937) y avait lui-même publié, avant de partir sur le terrain, un article de facture ethnologique classique sur les rites et croyances associés à la mort chez les Bantous. L'article de 1940 effectue une rupture radicale avec cette perspective.

Dans le contexte sud-africain, la remise en cause du cadre conceptuel de l'ethnie a une portée non seulement épistémique, mais directement politique. L'anthropologie culturelle joua un rôle non négligeable dans la construction d'une «politique de la différence» en Afrique du Sud en donnant une caution scientifique à l'idée d'une altérité des Bantous (Kuper 2000). Cocks (2001) suggère de façon convaincante que «le Pont»

est une réponse ethnographique aux mises en cause violentes de l'historien sud-africain Hugh Macmillan, qui accuse l'anthropologie, en mettant l'accent sur la différence culturelle, de fournir des armes aux partisans de la politique de ségrégation (Macmillan 1991; De L'Estoile 1997). La critique de l'anthropologie essentialiste sous-tend la démarche de Gluckman: «Certains Zoulous, mieux formés, tendent à retourner vers d'anciennes coutumes, ce qui semble un retour en arrière: ceci est encouragé par l'administration comme faisant partie de la politique de ségrégation et de développement parallèle, et a produit une anthropologie sociale qui enregistre la vitalité de la culture indigène sans s'interroger sur ses causes» (1940b: 165). À l'inverse, Gluckman relie le phénomène de «renaissance» de la culture zouloue, marqué en particulier par la création en 1924 de l'Inkatha et en 1937 de la Zulu Cultural Society, aux obstacles à la promotion sociale rencontrés par les Zoulous scolarisés du fait de la «barrière de couleur».

L'enquête de Gluckman au Zoulouland a lieu dans un contexte politique conflictuel en Afrique du Sud. Hertzog, leader du Parti national à dominante *afrikaner*, Premier ministre depuis 1934, poursuit une politique de ségrégation et de restriction du droit de vote des Noirs préfigurant ce qui deviendra officiellement en 1950 la politique d'*apartheid*. Pourtant, Gluckman découvre progressivement sur le terrain la complexité des relations coloniales:

«Je conclus d'abord que l'opposition et l'hostilité étaient totales. Mais en assistant aux séances du tribunal des chefs, aux assemblées tribales et aux réunions au quartier général du *Commissioner*, je devins progressivement conscient également de l'importance de l'élément de coopération et de cohésion. Le chef et le commissaire étaient opposés, mais dans l'administration quotidienne ils travaillaient fort bien ensemble» (Gluckman

1963 : 157). Ainsi, la description de l'assemblée tribale met en évidence le fait que l'administrateur est devenu un des principaux acteurs du jeu politique zoulou.

L'originalité du « Pont » apparaît clairement si on le compare à un texte rédigé juste auparavant par Gluckman (1964), sa contribution à *African Political Systems*, projet comparatif qui se veut explicitement une contribution à une anthropologie conçue comme « science naturelle des sociétés humaines », comme l'affirme Alfred R. Radcliffe-Brown dans la préface. Gluckman y propose une description synthétique des traits structuraux de l'organisation politique zouloue, même si la section finale du chapitre est consacrée aux modifications sous l'effet de la domination coloniale.

Comme le souligne le début de l'article, celui-ci constitue donc une prise de position à la fois politique et scientifique dans le débat sur la nature de l'Union sud-africaine. Gluckman illustre la proposition qu'elle constitue « un seul système social » (*single social system*), et non la juxtaposition de races ou de cultures diverses (Macmillan 1991 ; Kuper 2000). Le titre de la première partie, « l'organisation sociale du Zoulouland moderne », peut pourtant sembler banal. L'originalité de Gluckman consiste précisément à appliquer une analyse alors en train de devenir classique dans la nouvelle anthropologie sociale britannique à un objet inédit, produisant ainsi un puissant effet scientifique et politique. En effet, l'unité d'analyse n'est plus ici, comme dans une perspective ethnologique classique, la tribu ou la culture zouloue, mais une unité administrative définie dans le système colonial, le Zoulouland (pays zoulou). Gluckman reprend l'interrogation sur la cohésion des sociétés africaines sous l'impact de la colonisation, qui sous-tend alors toutes les études sur l'organisation sociale, en l'appliquant désormais à la société coloniale elle-même. Cela revient à nier la

possibilité d'étudier une « communauté » indigène comme une entité isolable, autonome, ce qui précisément était la fiction que voulaient établir les partisans de la ségrégation et du « développement séparé ». Ce que fait Gluckman, c'est, par la description des interactions, de montrer qu'en réalité il y a un unique système d'interdépendance, même si c'est en même temps une relation de conflit.

De même, au lieu d'insister sur les seules différences entre Noirs et Blancs, Gluckman met en évidence les tensions au sein des deux groupes de couleur en présence. Ainsi, il souligne les contradictions dans la politique de l'administration avec, d'un côté, la mise en place d'une politique nouvelle de « développement indigène » et, d'un autre, les pressions exercées par la demande de main-d'œuvre pour les mines.

Pour éclairer ces contradictions, Gluckman analyse la pluralité des relations dans lesquelles chaque individu est impliqué, suggérant une piste féconde pour éclairer les situations de pluri-appartenance. La notion de sélection situationnelle, empruntée à Evans-Pritchard, lui permet d'analyser l'adoption par le même individu d'attitudes apparemment contradictoires en fonction des contextes d'interaction³ : « l'appartenance variée à des groupes et des relations permet à des individus d'agir selon des valeurs différentes, et même contradictoires, dans la mesure où ils peuvent agir dans des façons socialement normales, rationalisées par la référence aux valeurs qui sont la *raison d'être* du groupe ou de la relation dont ils font partie quand ils agissent dans une situation donnée » (1940b : 169).

Du point de vue politique, l'existence de relations multiples au sein et entre les groupes tend à contrebalancer les tensions qui génèrent un risque de fission : « Au sein d'un système politique, un individu (ou un groupe) peut avoir des rôles dans différentes organisations de telle sorte que le conflit se

centre sur sa personne (ou le groupe). Dans une certaine mesure, cela résout les conflits, car quand coopération et opposition sont représentées par des individus différents, des fractures ouvertes sont plus probables» (*ibid.* : 166).

Au début des années 1970, afin d'expliquer la persistance de l'Union sud-africaine (par contraste avec la décolonisation du reste du continent africain), en dépit du fort antagonisme qui marque les relations entre Blancs et Noirs, Gluckman reprend son analyse en soulignant l'émergence « d'intérêts communs », qui n'excluent pas le conflit, mais tendent à empêcher la rupture précisément dans la mesure où l'interdépendance est source de cohésion : « Dans les zones rurales, un degré considérable d'intérêt commun et de consensus sur les valeurs se développait, à certains niveaux, entre les membres des tribus et les Blancs qui étaient autorisés dans leurs territoires : fonctionnaires de l'administration, aides techniques et missionnaires » (Gluckman 1971 : 153).

Gluckman suggère que l'anthropologue est particulièrement sensible à cette multiplicité de relations dans la mesure où il y est lui-même impliqué. Comme le montrent son récit et ses photographies, ce qui caractérise l'anthropologue, c'est précisément, comme le missionnaire, de pouvoir circuler entre ces différents mondes. De fait, l'ethnographe occupe une position d'intermédiaire entre le monde des Européens, auquel il appartient de par son origine et sa trajectoire, et le

monde africain, auquel il se mêle de façon provisoire pour un temps plus ou moins long.

Cette situation ambiguë dans le système colonial ne va pas sans difficulté : alors qu'il demande à retourner sur le terrain en 1939, Gluckman n'obtient pas l'autorisation du Chief Native Commissioner, notamment suite à l'opposition d'un des personnages évoqués ici, le régent Mshiyeni. Celui-ci dénonce à l'administration le fait que Gluckman « demande toujours aux gens comment ils sont traités, s'ils sont surtaxés, s'ils sont opprimés, et si les chefs et les *Indunas* apprécient la sensation d'être soumis au pouvoir européen » et le soupçonne de sympathies communistes⁴. De même, l'administrateur de Nongoma note avec réprobation qu'il « s'est rabaisé au niveau des indigènes » en vivant dans une hutte et se mettant au régime alimentaire indigène.

Quelques années plus tard, Gluckman se montrera suffisamment lucide pour comprendre que son opposition au système colonial ne suffisait pas à lui gagner la confiance aveugle de ses interlocuteurs : « De toute façon, je n'étais qu'un Blanc de plus, avec un motif de profit bien dissimulé derrière mon intérêt pour eux et mon amitié avec eux », ajoutant non sans ironie : « s'ils connaissaient ma situation présente, ils penseraient avoir eu raison » (Gluckman 1963 : 157).

Par bien des aspects, cette réflexion sur la situation de l'ethnographe, faisant le pont entre des mondes à la fois différents et en relation (*go-between* au sens littéral), est toujours actuelle.

Ouvrages cités

COCKS, Paul. 2001. « Max Gluckman and the Critique of Segregation in South African Anthropology, 1921-1940 », *Journal of Southern African Studies*, vol. 27, n° 4 : 739-756.

DE L'ESTOILE, Benoît. 1997. « Au nom des "vrais Africains". Les élites africaines scolarisées face à l'anthropologie (1930-1950) », *Terrain*, n° 28 : 87-102.

EVANS-PRITCHARD, Edward E. 1972 [1937]. *Sorcellerie, Oracles et Magie chez les Azandé*. Paris, Gallimard (Bibliothèque des sciences humaines), (éd. orig., *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford, Clarendon Press).

GLUCKMAN, Max. 1937. «Mortuary Customs and the Belief in Survival after Death among the South-Eastern Bantu», *Bantu Studies*, n° 11 : 117-136.

— 1940a. «Analysis of a Social Situation in Modern Zululand. A. The Social Organization of Modern Zululand», *Bantu Studies*, vol. 14, mars : 1-29.

— 1940b. «Analysis of a Social Situation in Modern Zululand. B. Social Change in Zululand», *Bantu Studies*, vol. 14, juin : 147-174.

— 1942. «Some Processes of Social Change Illustrated with Zululand Data», *African Studies*, vol. 1, n° 4 : 243-260.

— 1945. «The Seven Year Research Plan of the Rhodes-Livingstone Institute, Human Problems in British in Central Africa», *Rhodes-Livingstone Journal*, décembre : 1-32.

— 1949. *Malinowski's Sociological Theories*. *Rhodes-Livingston Papers*, n° 16.

Livingstone, Northern Rhodesia, Rhodes-Livingstone Institute.

— 1963. *Custom and Conflict in Africa*. Oxford, Blackwell.

— 1964 [1940]. «Le Royaume des Zoulou d'Afrique du Sud», in Meyer Fortes et Edward E. Evans-Pritchard (éd.), *Systèmes politiques africains*, Paris, Puf (Études ethnographiques), (éd. orig., *African Political Systems*. Oxford, Clarendon Press) : 21-48.

— 1971. «Tribalism, Ruralism and Urbanism in South and Central Africa», in Victor Turner (éd.), *Colonialism in Africa, 1870-1960*, vol. 3 : *Profiles of Change: African Society and Colonial Rule*. Cambridge, Cambridge University Press : 127-165.

KUPER, Adam. 2000. «Comment nommer les éléments? Les catégories anthropologiques en Afrique du Sud», *Revue de synthèse*, vol. 121, n° 3-4, «Anthropologies, États, Populations» : 265-290.

MACMILLAN, Hugh. 1991. «Paralyzed Conservatives : W. M. Macmillan, the Social Scientists and the Common Society», in Hugh Macmillan et Shula Marks (éd.), *Africa and Empire : W. M. Macmillan, Historian and Social Critic*. Aldershot, Gower : 72-90.
— 1995. «Return to the Malungwana Drift- Max Gluckman, the Zulu Nation and the Common Society», *African Affairs*, vol. 94, n° 374 : 39-65.

MAIR, Lucy P. (éd.). 1938. *Methods of Study of Culture Contact in Africa*. Londres, Oxford University Press.

MALINOWSKI, Bronislaw. 1930. «The rationalisation of Anthropology and Administration», *Africa*, vol. 3, n° 4 : 405-430 [Trad. fran., Benoit de L'Estoile. 1994. «L'anthropologue face au monde moderne : Malinowski et la rationalisation de l'anthropologie et de l'administration», *Genèses*, n° 17 : 140-163].

— 1938. «Introductory Essay on the Anthropology of changing African cultures», in L. P. Mair (éd.) : vii-xxxviii.

MITCHELL, J. Clyde. 1996 [1956]. «La danse du Kalela», *Enquête*, n° 4, (éd. orig., *The Kalela Dance*. Manchester, Manchester University Press) : 213-243.

SCHUMAKER, Lyn. 2001. *Africanizing Anthropology. Fieldwork, Networks, and the Making of Cultural Knowledge in Central Africa*. Durham, Duke University Press.

TURNER, Victor W. 1957. *Schism and Continuity in an African Society. A Study of Ndembu Village Life*. Manchester, Manchester University Press.

WERBNER, Richard P. (1984). «The Manchester School in South-Central Africa», *Annual Review of Anthropology*, vol. 13 : 157-185.

Notes

* Je remercie Dick Werbner qui m'a permis de contacter Peter et Jake Gluckman. Je remercie également Yann Tholoniati qui, il y a déjà quelques années, a traduit ce texte, me donnant ainsi l'opportunité de le faire découvrir année après année à des étudiants enthousiastes.

1. Publié en 1940 dans la revue sud-africaine *Bantu Studies*, l'article fut republié en 1958 dans la collection des *Rhodes-Livingstone Papers*, n° 28. Cet article, dont on sent à la lecture qu'il a été écrit dans une sorte de fièvre, est foisonnant. Nombre de remarques, dans le texte ou en note, ouvrent des pistes qui seront développées par Gluckman lui-même ou au sein de l'école de Manchester. Il a donné lieu à une littérature secondaire considérable que je ne peux

évoquer ici. Je m'appuie en particulier sur le texte fort utile de Hugh Macmillan (1995), qui donne une bonne synthèse du contexte, malgré son adhésion enthousiaste au point de vue de Gluckman. Voir aussi Cocks 2001.

2. Elle prend en 1941 le nom de *African Studies*.

3. Evans-Pritchard (1972) développe la notion de « sélection situationnelle » à propos de la sorcellerie zandé.

4. Macmillan 1995 : 42. De fait, les soupçons de Mshiyeni étaient fondés : Gluckman est alors devenu membre du Parti communiste sud-africain, dont sa future épouse était déjà membre (*ibid* : 51).

Analyse d'une situation sociale dans le Zoulouland moderne*

Max Gluckman.

Première partie. L'organisation sociale du Zoulouland moderne

1. Introduction

L'Union d'Afrique du Sud est un État national peuplé de 2 003 512 Blancs, de 6 597 241 Noirs et divers autres groupes de couleur¹. Ils ne forment pas une communauté homogène, car le principe fondamental de l'État est la séparation entre groupes de couleur de statut différent. Le système social de l'Union consiste en grande partie dans les relations d'interdépendance entre groupes de couleur et au sein de groupes de couleur, en tant que tels.

Dans cet article, j'étudie les relations entre les Noirs et les Blancs dans le Zoulouland du Nord, où j'ai travaillé pendant seize mois, de 1936 à 1938². Environ deux cinquièmes

* *Genèses* remercie Peter et Jake Gluckman d'avoir autorisé la publication de cette traduction.

1. Soit 767 984 Eurafriens-Eurasiens (de couleurs) ; 219 928 Asiatiques. Les chiffres proviennent du recensement de 1936, Rapport préliminaire U. G. 50 / 1936.

2. Recherches financées par le Bureau national de l'éducation et de la recherche sociale du Département de l'éducation de l'Union (Fonds Carnegie), que je remercie de leur soutien. J'ai travaillé dans les districts de Nongoma, Mahlabatini, Hlabisa, Ubombo, Ingwavuma, Ngotshe et Vryheid (voir une carte de l'Afrique du Sud).

des Noirs de l'Union résident dans des zones qui leur sont réservées et qui sont dispersées sur l'ensemble du territoire. Seules certaines catégories d'Européens (les administrateurs, les employés des services techniques, les missionnaires, les négociants, les agents recruteurs) vivent dans ces réserves. De celles-ci, les Noirs émigrent pour aller travailler au service de fermiers blancs, d'industriels ou de propriétaires terriens, puis ils retournent chez eux. Chaque réserve de Noirs entretient des relations étroites sur le plan économique, politique, ainsi que dans d'autres domaines, avec le reste de la communauté des Noirs et des Blancs de l'Union. Par conséquent, dans chacune d'elles, les problèmes structureaux conduisent d'abord à étudier comment et dans quelle mesure la réserve s'intègre au système social de l'Union; quels sont, en son sein, les rapports entre Noirs et Blancs; et de quelle manière ces relations sont affectées par la structure de chaque groupe de couleur, et affectent celle-ci en retour.

Dans le Zouloulund du Nord, je me suis intéressé à une section territoriale précise du système social de l'Union et j'ai montré les rapports de celle-ci avec l'ensemble du système; le schéma qui en ressort serait probablement identique dans n'importe quelle autre réserve de l'Union³. De plus, ce schéma présente des analogies avec d'autres secteurs au sein d'États hétérogènes où des groupes (raciaux, politiques et économiques) socialement dominés vivent séparés, tout en étant en relation avec des groupes dominants. Dans cet article, il ne s'agit pas de faire une étude comparative, mais d'indiquer le cadre plus général des problèmes qui m'importent.

Comme point de départ de mon étude, je décris une série d'événements tels que je les ai consignés au cours d'une journée. Les situations sociales représentent une part importante de la matière première de l'anthropologue. Ce sont les événements qu'il observe, et à partir de ceux-ci et de leurs rapports réciproques dans une société donnée, il déduit la structure sociale, les relations, les institutions, etc., de cette société. C'est grâce à ces événements, et à de nouvelles situations, qu'il doit vérifier la validité de ses généralisations. Comme mon approche des problèmes sociologiques de l'Afrique moderne n'a pas encore été entreprise pour analyser ce qu'on appelle «contact entre cultures» (*culture contact*), je vais présenter en détail mon matériau, grâce auquel cette approche pourra être éventuellement critiquée⁴. J'ai choisi à dessein dans mes carnets de terrain ces événements particuliers parce qu'ils illustrent admirablement les phénomènes que je vais à présent tenter de montrer; mais j'aurais pu tout aussi bien sélectionner d'autres événements ou citer des exemples quotidiens de la vie du Zouloulund moderne. Afin que la force de mon propos puisse être mieux évaluée, je décris les événements tels que je les ai consi-

3. Je souhaite indiquer ici que les recherches de M^{me} Hilda Kuper dans le Swaziland, le territoire limitrophe sous protection britannique, présentent de nombreuses similitudes avec mon travail. J'exprime ma reconnaissance, ainsi que ma dette, envers M^{me} Kuper, avec laquelle j'ai discuté de nos résultats en détail. Je ne puis indiquer point par point ce dont je lui suis redevable. Ma dette la plus importante va aux professeurs Edward Evans-Pritchard et Meyer Fortes. M. Godfrey Wilson, M^{me} A. W. Hoernlé et le professeur Schapera ont fait bénéficier une première version de cet article de leurs critiques.

4. Cette technique a bien entendu été largement employée par d'autres anthropologues; voir la note 21.

gnés, au lieu d'importer dans ma description la forme de la situation telle que je la connaissais en partant de la structure d'ensemble du Zoulouland moderne.

2. *Les situations sociales*

En 1938, je vivais dans le domaine (*homestead*) de Matolana Ndwandwe, représentant du chef⁵, à vingt kilomètres (13 miles) environ de la résidence du magistrat [administrateur ayant des fonctions exécutives et judiciaires] européen et du village de Nongoma, et à trois kilomètres de l'entrepôt de Mapopoma. Le 7 janvier, je me réveillai à l'aube et, accompagné de Matolana et de mon domestique Richard Ntombela qui habite dans le domaine à environ un kilomètre d'ici, je me préparai à partir pour Nongoma, afin d'assister dans la matinée à l'inauguration d'un pont dans le district voisin de Mahlabinini, et dans l'après-midi à une réunion du district avec le magistrat de Nongoma. Richard, un chrétien qui habite avec trois frères païens, vint revêtu de ses plus beaux habits européens. Il est le « fils » de Matolana, car la mère de son père était la sœur du père de Matolana; et c'est lui qui prépara le costume de Matolana pour les cérémonies officielles – veste d'uniforme kaki, bretelles de monte, bottes et guêtres de cuir. Alors que nous étions sur le point de quitter son domaine, notre départ fut retardé par l'arrivée d'un policier de l'administration zouloue en uniforme, poussant sa bicyclette et accompagné d'un prisonnier portant menottes, inconnu dans notre district, qui était accusé d'avoir volé des moutons ailleurs. Le policier et le prisonnier nous saluèrent, Matolana et moi, et nous rendîmes au policier, qui est un membre de la branche collatérale de la famille royale zouloue, les salutations dues à un prince (*umfwana*). Il raconta ensuite à Matolana la manière dont il avait arrêté le prisonnier avec l'aide d'un des policiers personnels⁶ de Matolana. Matolana gronda le prisonnier, en disant qu'il ne voulait pas de canailles (*izigebengu*) dans son district, puis il se tourna vers le policier et critiqua l'administration qui attendait de lui et de sa police personnelle qu'ils l'assistent dans l'arrestation des personnes dangereuses, mais qui ne le payait nullement pour son travail, et refusait de dédommager les personnes à charge si l'un d'entre eux était tué. Il souligna ensuite que lui-même, qui avait travaillé de nombreuses heures à faire respecter la loi au nom de l'administration, ne recevait aucun salaire; et il avait bien envie de renoncer à ce travail et de retourner travailler à la mine où il gagnait autrefois dix livres par mois comme porion.

Le policier s'en alla avec le prisonnier. Nous prîmes ma voiture pour nous rendre à Nongoma. Nous nous arrêtâmes en chemin pour prendre à bord un vieil homme qui est à la tête d'une secte chrétienne qu'il a fondée lui-même, et pour laquelle il a fait

5. Matolana est le représentant du roi zoulou (qui n'était alors légalement que le chef de la petite tribu Usuthu), dans le sous-district de Kwadabazi (Mapopoma); son rôle est reconnu par l'administration, et il a le droit de juger les affaires civiles. Ses décisions, après avoir été enregistrées par le magistrat, seront, si nécessaire, mises en pratique par le représentant du tribunal de l'administration. Il est l'un des plus importants conseillers du roi.

6. Nommés par Matolana avec l'approbation du magistrat et du roi zoulou. Ils perçoivent une petite partie des honoraires de la cour.

construire une église dans son domaine. Il se considère comme incarnant le sommet de la hiérarchie de son église, mais sa congrégation, qui n'est pas reconnue par l'administration, est perçue par le peuple comme faisant partie des Sionistes, une grande église séparatiste indigène⁷. Il se rendait à Nongoma pour assister à la réunion de l'après-midi en tant que représentant du district de Mapopoma, fonction qu'il remplit à la fois en raison de son âge, et en tant que chef d'un des groupes religieux locaux. Tout le monde peut assister à ces réunions et intervenir, mais il y a des représentants qui sont désignés pour cela par les petits districts. Nous nous séparâmes à l'hôtel de Nongoma; les trois Zoulous allèrent dans les cuisines pour un petit-déjeuner à mes frais, tandis que j'allais prendre un bain, puis mon petit-déjeuner. Je m'assis à une table où se trouvait L. W. Rossiter, le chef du Département vétérinaire de l'administration pour les cinq districts du Zoulouland du Nord⁸. Nous discutâmes de l'état des routes et des ventes de bétail des environs organisées par les indigènes. Lui aussi se rendait à l'inauguration du pont car, comme moi, il y portait un intérêt personnel: le pont avait été construit sous la direction de J. Lentzner, ami proche et ancien camarade d'école commun, qui faisait partie de l'équipe d'ingénieurs du Département des affaires indigènes. Le chef du Département vétérinaire offrit de nous conduire dans sa voiture, Matolana, Richard et moi, jusqu'au pont; lui-même n'amenait qu'un de ses domestiques indigènes avec lui. Par mon entremise, il avait déjà des relations amicales avec Matolana et Richard. Je me rendis aux cuisines pour les avvertir que nous partions avec le chef du Département vétérinaire, et je m'attardai quelques instants pour discuter avec eux et les domestiques zoulous de l'hôtel. En sortant, nous retrouvâmes le chef du Département vétérinaire; tous échangèrent des salutations et des questions polies au sujet de leur santé respective, et Matolana émit un certain nombre de plaintes (pour lesquelles il est connu auprès des administrateurs) au sujet de la désinfection du bétail. La plupart des plaintes étaient injustifiées du point de vue technique. Le chef du Département vétérinaire et moi prîmes place à l'avant de la voiture, et les trois Zoulous à l'arrière⁹.

L'importance de la cérémonie d'inauguration de ce pont résidait dans le fait que c'était le premier pont construit au Zoulouland par le Département des affaires indigènes, dans le cadre des nouveaux projets de développement des territoires indigènes. Le pont était inauguré par H. C. Lugg, commissaire en chef pour les Indigènes (*Native Chief Commissioner*; par la suite CCI) pour le Zoulouland et le Natal¹⁰. Il avait été construit par-dessus l'Umfolosi noir à la hauteur du banc de sable de Malungwana, dans la juridiction de Mah-

7. Répandue dans le Zoulouland, le Natal, le Swaziland et peut-être ailleurs.

8. Le chef du Département vétérinaire est un fonctionnaire du Département de l'agriculture, et non des Affaires indigènes, et est indépendant des fonctionnaires des affaires indigènes.

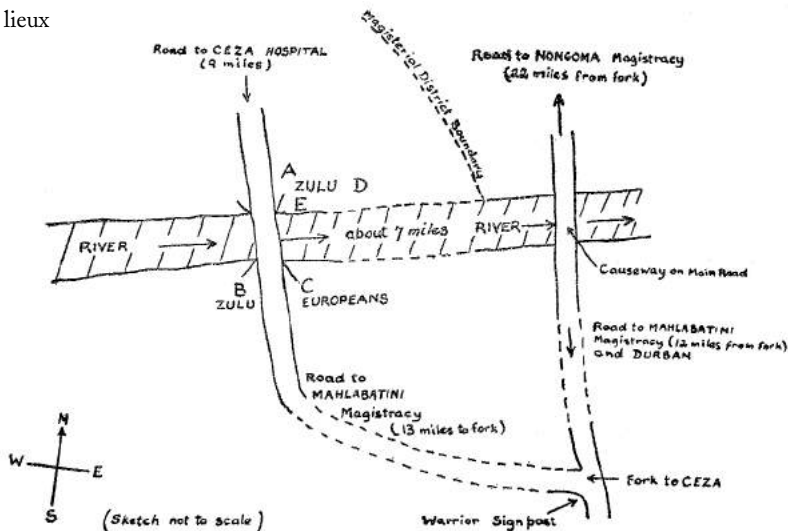
9. Le chef du Département vétérinaire est né dans le Swaziland; il parle couramment un zoulou créolisé avec une forte tendance à la prononciation swazie.

10. Pour son statut, voir Roger, *Native Administration in South Africa*. Dépendant du ministre des Affaires indigènes de l'Union, il dirige le Département des affaires indigènes dans le Zoulouland et le Natal. De lui dépendent les commissaires indigènes (qui sont aussi les magistrats) de chacun des districts dans lesquels sont divisés le Natal et le Zoulouland.

labatini, sur une route secondaire menant à l'hôpital de la mission suédoise de Ceza, à quelques kilomètres en amont de l'endroit où la route principale allant de Durban à Nongoma croise la rivière sur une digue en béton. Le cours de l'Umfolosi noir monte rapidement lors de fortes pluies (parfois jusqu'à six mètres), et devient impraticable. L'objectif principal du pont, qui est peu élevé (1,5 mètre), est de permettre au magistrat de Mahlabatini d'avoir accès à la partie de son district qui se trouve de l'autre côté de la rivière, lorsque celle-ci est légèrement en crue. Le pont rend aussi possible l'accès à l'hôpital de Ceza, renommé parmi les Zoulous pour la qualité des services de sa maternité; les femmes font parfois plus de cent kilomètres pour venir y accoucher.

Tout en roulant, nous commentâmes, en zoulou, les différents endroits que nous traversons. Je n'ai noté de notre conversation que la question posée par le chef du Département vétérinaire à Matolana, sur la nature de la loi zouloue qui punit l'adultère, car l'un de ses serviteurs zoulous était poursuivi par la police du fait qu'il vivait avec la femme d'un autre homme, bien qu'il ignorât qu'elle fût mariée. À l'endroit où la route bifurque vers Ceza, le magistrat de Mahlabatani avait fait poster un Zoulou en grande tenue de guerrier afin de diriger les visiteurs. Sur la route secondaire, nous dépassâmes la voiture du chef Mshiyeni, régent de la maison royale zouloue, qui se rendait au pont depuis sa résidence située dans le district de Nongoma. Les Zoulous dans la voiture lui firent le salut royal, et nous un simple salut. Son chauffeur conduisait le véhicule, et il était accompagné d'un aide de camp en armes et en uniforme, et d'un autre courtisan.

Croquis des lieux



Le pont se trouve sur un banc de sable, entre des rives assez raides. Quand nous arrivâmes, un grand nombre de Zoulous était rassemblé sur chaque rive; sur la rive sud, d'un côté de la route, se trouvait un abri où se tenaient la plupart des Européens. Ils avaient

été invités par le magistrat local, et parmi eux se trouvaient : le personnel administratif de Mahlabatini; le magistrat, son adjoint et le représentant de la justice de Nongoma; le chirurgien du district; les missionnaires et le personnel de l'hôpital; des commerçants et des agents recruteurs; des fonctionnaires de police et des techniciens; et plusieurs Européens ayant des intérêts dans le district, parmi lesquels C. Adams, commissaire-priseur des ventes de bétail dans les districts de Nongoma et de Hlabisa. Nombre d'entre eux étaient accompagnés de leur épouse. Le CCI et Lentzner, ainsi qu'un délégué du Département de la voirie de la province du Natal, arrivèrent plus tard. Parmi les Zoulous présents, on comptait des chefs de tribus, des chefs des environs et leurs représentants; les hommes qui avaient construit le pont; la police de l'administration; Gilbert Mkhize, le greffier indigène du magistrat de Mahlabatini; et des Zoulous du district voisin. Au total étaient présents environ vingt-quatre Européens et environ quatre cents Zoulous.

Des arches faites de branchages avaient été érigées à chaque bout du pont, et à l'extrémité sud avait été tendu un ruban, que le CCI devait rompre avec sa voiture. Au pied de cette arche se tenait un guerrier en tenue de combat, montant la garde. Comme c'était un *induna*¹¹ des environs, le chef du Département vétérinaire s'entretint avec lui d'affaires concernant la désinfection du bétail dans la région, et il nous présenta l'un à l'autre, de façon à ce que je puisse lui parler de mon travail, et requérir son assistance. Le chef du Département vétérinaire et moi fûmes invités à prendre part aux conversations de divers Européens, tandis que nos Zoulous rejoignaient le groupe des indigènes. Matolana fut accueilli avec le respect dû à un conseiller important du régent. Quand le régent arriva, on lui fit le salut royal, et il rejoignit ses sujets, rassemblant rapidement autour de lui une petite cour de gens importants. Le CCI arriva ensuite; il salua Mshiyeni et Matolana, s'enquit de la goutte de ce dernier, et s'entretint avec eux (à ce que je compris) d'affaires zouloues. Il alla ensuite saluer les Européens. L'inauguration fut différée à cause de Lentzner, qui était en retard.

Vers 11 h30 ce matin, le groupe des Zoulous qui avaient construit le pont s'était assemblé à l'extrémité nord du pont. Ils n'arboraient pas une tenue guerrière au grand complet, mais portaient des bâtons et des boucliers. Les Zoulous importants étaient presque tous en tenue de cavalier à l'européenne, mais le roi portait un complet veston; les gens ordinaires portaient un mélange bigarré de vêtements zoulous et européens¹². Le groupe des guerriers en armes défila sur le pont jusqu'à l'arche sud où ils s'arrêtèrent. Ils présentèrent le salut royal zoulou, *Bayete*, au CCI, puis ils se tournèrent vers le régent et le saluèrent. Tous deux rendirent le salut en levant le bras droit. Les hommes commencèrent à chanter le *ihubo* (chant tribal) du clan des Butelezi (le clan du chef local, qui était le principal conseiller du régent zoulou), mais le régent les interrompit. La cérémonie

11. C'est-à-dire un fonctionnaire politique subalterne ; j'utilise le terme dans la mesure où il est utilisé dans la législation de l'administration, et tel qu'il fait partie du vocabulaire en Afrique du Sud.

12. Les chrétiens ne portent que des vêtements européens ; les païens portent généralement une chemise et parfois un manteau par-dessus une gaine en peau (*i beshu* = gaine en peau, païen).

commença alors avec un hymne en anglais, dirigé par un missionnaire de la mission suédoise de Ceza. Tous les Zoulous, y compris les païens, se mirent alors debout et retirèrent leur chapeau. M. Phipson, le magistrat de Mahlabatini, fit ensuite un discours en anglais, qui fut traduit en zoulou, phrase par phrase, par son secrétaire zoulou, Mkhize¹³. Il souhaita la bienvenue à tous et remercia tout particulièrement les Zoulous de s'être rassemblés pour l'inauguration; il félicita les ingénieurs et les ouvriers zoulous sur le pont et souligna l'importance que celui-ci allait représenter pour le district. Puis il présenta le CCI. Ce dernier (qui connaît bien la langue et les coutumes zouloues) parla d'abord en anglais pour les Européens, puis en zoulou pour les Zoulous, sur le thème de l'importance du pont; il souligna que ce n'était qu'un exemple parmi d'autres de ce que l'administration accomplissait pour développer les réserves zouloues. Le représentant du Département de la voirie de la province parla brièvement et dit que son département n'avait jamais cru qu'un pont de faible hauteur pourrait résister aux crues de l'Umfolosi, bien qu'on les ait vivement engagés à en faire construire un; il félicita les ingénieurs du Département des affaires indigènes pour le pont qui, bien que construit à faible coût, avait déjà résisté sous 1,5 mètre d'eau; et il ajouta que le département de la province allait entreprendre la construction d'un pont surélevé sur la route principale¹⁴. Adams, un résident de longue date au Zoulouland, prit ensuite la parole, en anglais et en zoulou, mais ce qu'il dit avait peu d'intérêt. Le discours de clôture fut prononcé par le régent Mshiyeni, en zoulou, traduit en anglais phrase par phrase par Mkhize. Mshiyeni remercia l'administration pour le travail qu'elle accomplissait dans le Zoulouland, et ajouta que le pont leur permettrait de traverser la rivière en crue et à leurs femmes de se rendre aisément à l'hôpital de Ceza pour avoir leurs enfants; il prit toutefois à partie l'administration en lui demandant de ne pas oublier la route principale où la rivière lui avait souvent coupé le chemin, et d'y faire construire un pont. Il annonça que l'administration donnait une vache au peuple, et que le CCI avait dit qu'ils devaient verser la bile au pied du pont selon la coutume zouloue¹⁵, pour porter chance et garantir la sécurité des enfants quand ceux-ci le traverseraient. Les Zoulous rirent et applaudirent ces paroles. Le régent conclut, et un salut royal lui fut rendu par les Zoulous qui, suivant l'exemple des Européens, avaient applaudi les autres discours. Le CCI monta dans sa voiture et, conduit par des guerriers chantant le *ihubo butelezi*, traversa le pont; il fut suivi par les voitures d'un certain nombre d'autres Européens et de celle du régent, sans ordre précis. Le régent demanda aux Zoulous de pousser trois vivats (hourras, en zoulou, *hule*). Les voitures firent demi-tour sur l'autre rive et, toujours précédées par les guerriers, retraversèrent le pont; à ce moment elles furent arrêtées par un fonctionnaire européen de la magistrature qui souhaitait les photographier. Tous les Zoulous présents chantaient le *ihubo butelezi*.

13. Je ne peux pas reproduire en détail son discours, pas plus que ceux qui suivront, car il ne m'a été possible de prendre des notes que beaucoup plus tard dans la journée; c'est pourquoi je ne mentionne ici que les points les plus importants.

14. Les routes principales, et les ponts qui en dépendent, sont entretenus par la Province, les routes secondaires dans les territoires indigènes sont entretenues par le Département des affaires indigènes de l'Union.

15. Mshiyeni est chrétien.



Illustration 1. Des Zoulous traversent le pont pour accueillir le commissaire en chef indigène et le régent. Remarquez l'homme en tenue de guerrier montant la garde; le panneau est en anglais.

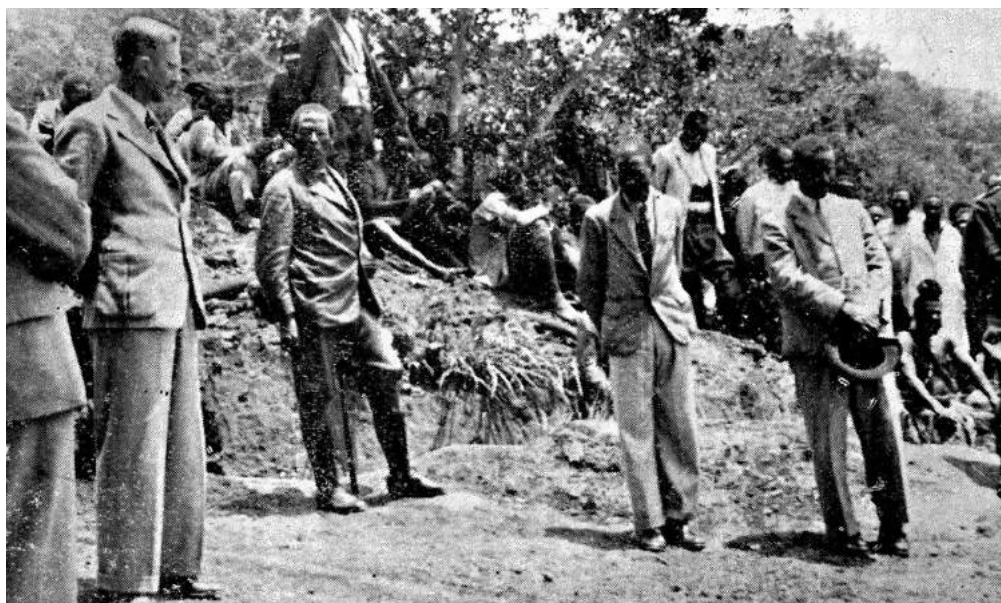


Illustration 2. Le CCI prononçant son discours. De gauche à droite: le magistrat de Mahlabatini, le CCI, Matolana, Mkize l'interprète, Mshiyeni, un policier zoulou de l'administration. Cette photo a été prise depuis le groupe européen.



Illustration 3. Des guerriers, chantant le *ihubo*, précèdent les voitures après qu'elles ont fait demi-tour. Remarquez l'homme qui chante avec son bâton levé; au premier plan à gauche, à côté du policier, se tient un *induna* revêtu du costume militaire très apprécié parmi les Zoulous.



Illustration 4. Depuis la route en direction de l'est, la rive Nord après l'inauguration. À gauche, autour des poteaux de but, le missionnaire (devant le poteau le plus proche) dirige le chant des hymnes. À l'extrémité de ce groupe, un certain nombre de païens. À droite, du bétail est découpé. Derrière le Zoulou en veste blanche, le vétérinaire en chef qui lui parle, et le Zoulou en tenue de guerre.

Les Européens rejoignirent l'abri et prirent du thé et des petits gâteaux. Une missionnaire sortit pour en apporter au régent. Sous l'abri, les Européens évoquaient des affaires d'actualité générale du Zoulouland; je n'ai pas suivi ces discussions car je m'étais rendu sur la rive nord où les Zoulous s'étaient rassemblés. Les Zoulous des environs avaient apporté au régent trois vaches et celles-ci, avec celle offerte par l'administration, furent tuées à coups de fusil sur la rive nord par le régent et son aide de camp au milieu d'une grande effervescence. Le régent ordonna à Matolana de choisir des hommes pour dépecer et découper les animaux afin de les distribuer. Le régent se retira dans un bosquet voisin pour parler avec son peuple et boire de la bière zouloue qu'il avait apportée en grandes quantités. Il fit porter par des jeunes filles quatre pots à bière au CCI qui but un pot et le garda; il dit aux porteuses d'en boire une partie et de les donner ensuite au peuple¹⁶. Ceci est conforme à l'étiquette zouloue.

Le CCI et presque tous les Européens s'en allèrent; la plupart des Zoulous s'étaient regroupés sur la rive nord. Là ils se répartissaient à peu près selon trois groupes. Près du bosquet s'était assis le régent avec ses *indumas* et d'autres *indumas* des environs, tandis que les gens ordinaires se tenaient à l'écart. Ils buvaient de la bière et conversaient en attendant la viande. Juste au-dessus de la berge se tenait un groupe d'hommes qui découpaient rapidement les trois bêtes sous la supervision de Matolana; ils faisaient grand bruit, discutant et criant. Le chef du Département vétérinaire, Lentzner et l'administrateur agricole européen du district les observaient. Derrière eux, plus haut sur la rive, le missionnaire suédois avait rassemblé un certain nombre de chrétiens qui se tenaient alignés et chantaient des hymnes sous sa direction. Dans leur rang, je remarquai quelques païens. Lentzner choisit deux guerriers pour poser à ses côtés pour une photographie sur son pont. Les chants, les bavardages, les discussions et la cuisine continuèrent jusqu'à notre départ; je passai d'un groupe à l'autre à l'exception de celui composé par ceux qui chantaient les hymnes, mais j'ai beaucoup discuté avec Matolana et Matole, le chef Butelezi, que je rencontrai ce jour-là pour la première fois. Matolana devait rester afin d'assister le régent et nous nous mîmes d'accord pour que ce dernier le conduise à la réunion de Nongoma. Nous partîmes avec Richard et le garçon de courses vétérinaire. Le rassemblement autour du pont devait durer toute la journée.

Nous allâmes déjeuner à Nongoma, à nouveau séparés des Zoulous, puis nous nous rendîmes à la magistrature pour la réunion. Deux ou trois cents Zoulous environ étaient présents; des chefs de tribu, des *indumas* et des gens du peuple. Mshiyeni n'étant pas encore arrivé, le début de la réunion fut d'abord repoussé, et finalement le magistrat commença sans lui. Après une discussion générale sur les affaires du district (ventes de bétail, criquets, élevage des meilleurs taureaux)¹⁷, il fut demandé aux membres de deux des tribus du district de se retirer. Il existe trois tribus, (1) les Usuthu, la tribu de la mai-

16. J'ai observé ceci depuis la berge opposée.

17. Ces réunions se tiennent au moins une fois par trimestre, et tous les sujets concernant le district y sont abordés par les fonctionnaires, les chefs et le peuple. Lorsque cela est nécessaire, on convoque aussi des réunions extraordinaires.

son royale, qui constituent les partisans personnels du roi zoulou (aujourd'hui le régent), et c'est uniquement sur eux qu'il a une autorité légale, bien que presque chacune des tribus du Zoulouland et du Natal reconnaisse son autorité; (2) la tribu des Amateni, dirigée par un des pères classificatoires du roi, qui est une des tribus royales; (3) la tribu des Mandlakazi, qui est dirigée par un prince de la maison zouloue collatérale qui fit sécession avec la maison zouloue lors des guerres civiles qui suivirent la guerre de 1879-1880 entre les Anglais et les Zoulous. On demanda à cette tribu de rester parce que le magistrat désirait s'entretenir avec ses membres des conflits entre factions qui s'étaient produits entre deux sections tribales; le chef Amateni et l'*induna* le plus haut dans la hiérarchie furent autorisés à rester (Mshiyeni, le chef Usuthu, n'était pas encore là), mais le magistrat ne voulait pas que les gens ordinaires d'autres tribus l'entendent réprimander les Mandlakazi¹⁸. C'est ce qu'il fit dans un long discours, en commençant par leur reprocher de ruiner le domaine de Zibebu (*umzi kaZibebu*, c'est-à-dire la tribu du grand prince, Zibebu) et de se mettre dans une situation telle qu'ils devaient vendre leur bétail afin de pouvoir s'acquitter des amendes judiciaires au lieu de nourrir, d'habiller et d'éduquer leurs femmes et leurs enfants¹⁹. Tandis qu'il parlait, Mshiyeni entra, accompagné de Matolana, et tous les Mandlakazi se levèrent pour le saluer, ce qui interrompit le discours du magistrat. Mshiyeni le pria d'excuser son retard, et il s'assit avec les autres chefs. Après que le magistrat se fut exprimé encore un certain temps sur le même sujet, il demanda au chef Mandlakazi de s'expliquer, et celui s'exécuta. Il réprimanda ses *indunas* et les princes des sections tribales en querelle, puis il se rassit. Plusieurs *indunas* prirent la parole pour se justifier et rejeter la faute sur les autres. L'un d'entre eux, un homme qui, selon les dires d'autres Zoulous, cherche à s'attirer la faveur du magistrat en vue d'une promotion politique, consacra son discours à louer la sagesse et la mansuétude du magistrat. Un prince de la maison des Mandlakazi, qui est membre de l'une des sections en lutte et qui est aussi un policier de l'administration, se plaignit de ce que l'autre section était soutenue, lors des affrontements, par des membres de la tribu des Usuthu qui habitent près de chez eux, dans le fief de Matolana. Enfin, Mshiyeni prit la parole. Il soumit les *indunas* Mandlakazi à un interrogatoire sévère, leur dit que c'était leur devoir de savoir qui était à l'origine des bagarres et de les faire cesser, et de ne pas permettre que la faute retombât sur tous ceux qui s'étaient battus. Il exhorta les Mandlakazi à ne pas ruiner le «domaine de Zibebu», et ajouta que si les *indunas* ne pouvaient surveiller le pays mieux que cela, ils devaient être déposés. Il nia l'accusation selon laquelle son peuple avait pris part aux bagarres²⁰. Le magistrat approuva tout ce que le régent avait dit et mit un terme à la réunion.

18. Il me confia cela en privé.

19. La querelle avait surgi d'une insulte minime.

20. Plus tard, il interdit à son peuple d'assister à des mariages Mandlakazi d'où les bagarres étaient parties, et fit aussi promulguer une loi visant à ce que personne ne danse avec des bâtons, de sorte que si une bagarre commençait, nulle blessure ne puisse s'ensuivre.

3. Analyse des situations sociales

J'ai présenté un échantillon typique des données de mon travail de terrain. Il consiste en plusieurs événements qui ont été reliés par ma présence en tant qu'observateur, mais qui se produisirent dans différents endroits du Zoulouland du Nord, et impliquaient différents groupes de gens. À travers ces situations, et en les mettant en relation avec d'autres situations non décrites, j'essaierai de dessiner la structure sociale du Zoulouland moderne. Je les appelle «situations sociales», puisque je les analyse dans leurs rapports avec d'autres situations dans le système social du Zoulouland.

Tous les événements qui impliquent ou affectent des êtres humains sont socialisés, depuis la pluie et les tremblements de terre, jusqu'à la naissance et la mort, en passant par les repas ou la défécation. Si des cérémonies mortuaires sont accomplies pour un homme, celui-ci est mort socialement; l'initiation rend un jeune socialement un homme quel que soit son âge physique. Les événements impliquant des êtres humains sont étudiés par de nombreuses sciences. Ainsi, l'acte de manger fait l'objet d'analyses physiologiques, psychologiques et sociologiques. Étudié en relation avec la défécation, avec la circulation sanguine, etc., le fait de manger est une situation physiologique; par rapport à la mentalité d'un homme, c'est une situation psychologique; par rapport aux systèmes de production et de distribution d'une communauté, à ses tabous et à ses valeurs religieuses, à ses groupements sociaux, manger est une situation sociologique. Par conséquent, lorsqu'on étudie un événement comme faisant partie du domaine de la sociologie, il est pratique d'y faire référence comme une situation sociale. Une situation sociale est ainsi le comportement en une certaine occasion des membres d'une communauté en tant que tels, analysé et comparé à leur comportement dans d'autres occasions, de sorte que l'analyse révèle le système sous-jacent des relations entre la structure sociale de la communauté, les parties de la structure sociale, l'environnement physique, et la vie physiologique des membres de cette communauté²¹.

Il me faut commencer par souligner que la situation principale se produisait dans le Zoulouland selon cette forme particulière pour la première fois²². Le fait que les Zoulous et les Européens aient pu coopérer dans leur cérémonie en l'honneur du pont montre qu'ensemble, ils forment une communauté avec des modes spécifiques de comportement les uns envers les autres. C'est seulement en insistant sur ce point qu'on peut commencer à comprendre le comportement des gens tel que je l'ai décrit. J'insiste particulièrement sur ce point, bien que cela puisse ne pas sembler nécessaire, parce qu'il a été récemment

21. Voir Meyer Fortes, « Communal Fishing and Fishing Magic in the Northern Territories of the Gold Coast », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 67, 1937, pp. 131-142 ; et en particulier Edward E. Evans-Pritchard, *Witchcraft Magic and Oracles among the Azande*, Oxford, Clarendon Press, 1937 [trad. fr. *La sorcellerie et les oracles parmi les Azande*], ainsi que son livre sur les Nuers à paraître. Voir aussi Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, New York, E. P. Dutton & Co. Inc., 1922 [trad. fr. *Les argonautes du Pacifique occidental*] pour la portée sociologique des situations sociales.

22. Cette situation est cependant semblable à l'inauguration de ponts, etc., dans les zones européennes, et à l'inauguration d'écoles et de foires agricoles dans le Zoulouland.

critiqué par Malinowski dans son introduction aux essais théoriques sur le « contact entre cultures » de sept chercheurs de terrain. Il attaque Schapera et Fortes parce qu'ils ont adopté une approche que mon matériel m'a imposé²³. Dans la seconde partie de cet article, j'examinerai la validité de cette approche pour l'étude du changement social en Afrique; je note seulement ici que l'existence d'une communauté unique du Zoulouland constituée de Noirs et de Blancs doit être le point de départ de mon analyse. Les événements autour du pont de Malungwana – conçu par des ingénieurs européens et construit par des ouvriers zoulous, qui allait être utilisé par un magistrat européen dirigeant des Zoulous et par des femmes zouloues se rendant à un hôpital européen, qui a été inauguré par des officiels européens et le régent zoulou au cours d'une cérémonie qui non seulement rassemblait des Européens et des Zoulous mais qui comprenait aussi des actions qui dérivait historiquement des cultures européennes et zouloues – doivent être mis en relation avec un système partiellement constitué par les relations entre Zoulous et Européens. Ces relations peuvent être étudiées en tant que normes sociales, comme le montre la façon dont les Noirs et les Blancs, sans contrainte, adaptent leur comportement respectif les uns envers les autres. C'est pourquoi je parlerai de « Zoulouland » et de « Zouloulandais » pour désigner les Blancs et les Noirs, tandis que « Zoulou » recouvre uniquement les Noirs.

Il serait possible de décrire les intérêts et les motifs, nombreux et variés, qui ont amené diverses personnes à cet endroit. Le magistrat local et son personnel étaient présents en raison de leurs fonctions, et ils avaient organisé la cérémonie parce qu'ils étaient fiers de l'ajout précieux du pont à leur district. Le CCI (d'après son discours) avait accepté d'inaugurer le pont afin de montrer l'intérêt personnel qu'il prenait, et de mettre l'accent sur les projets de développement entrepris par le Département des affaires indigènes. Une lecture de la liste des Européens présents à la cérémonie montre que ceux du district de Mahlabatini y assistèrent parce qu'ils portaient un intérêt officiel, ou personnel, au district ou au pont. De plus, dans la vie monotone des Européens d'une réserve,

23. B. Malinowski, *Methods of Study of Culture Contact in Africa*, Londres, Oxford University Press, 1938, Memorandum XV de l'Institut international des langues et cultures d'Afrique. Je crois que l'échec à concevoir l'importance théorique de ce point a affaibli et même déformé quelques études récentes de l'évolution sociale en Afrique, bien que tous les chercheurs de terrain aient reconnu nombreux des faits cités (voir par exemple Monica Hunter, *Reaction to Conquest*, Londres, Oxford University Press, 1936, au sujet du Pondo d'Afrique du Sud; Lucy Mair, *An African People in the Twentieth Century*, Londres, Routledge, 1934, sur le Ganda; Charles K. Meek, *Law and Authority in a Nigerian Tribe*, Londres, Oxford University Press, 1937, sur le Ibo). Il est surprenant que les anthropologues souffrent d'un défaut de méthode auquel échappent les historiens (voir par exemple les travaux de W. M. Macmillan et de J. S. Marais), les économistes (voir par exemple S. H. Frankel), les psychologues (voir par exemple I. D. Macrone) ou même les commissions de l'administration (voir par exemple la Commission économique indigène, imprimerie du gouvernement de l'Union, Pretoria, 22/1932). Cela est probablement dû au fait que les anthropologues ne se sont pas débarrassés de leur parti pris archéologique, comme ils le prétendent. Toutefois, Malinowski montre bien par ailleurs, dans la même introduction, l'absurdité qui consiste à ne pas adopter le point de vue qu'il critique sur le plan théorique. « J'aimerais bien rencontrer l'ethnographe capable de débrouiller les différentes composantes d'un Africain occidental », *op. cit.* p. xxii.

tout événement est une distraction. La plupart des Européens éprouvent en quelque sorte le devoir d'assister à ces événements. Ces deux dernières raisons s'appliquaient probablement aux visiteurs de Nongoma. En ce qui nous concernait, le chef du Département vétérinaire et moi, c'étaient la motivation de l'amitié, ainsi que notre travail, qui nous avaient fait venir ici. On notera que plusieurs Européens avaient amené leur épouse, chose que peu de Zoulous chrétiens (comme Mshiyeni) faisaient en une situation similaire²⁴. Parmi les Zoulous, le régent, honoré d'avoir été invité (alors qu'il aurait pu ne pas l'être), vint assurément avec l'intention de déployer son prestige et de rencontrer certains de ses sujets qu'il ne rencontre que rarement. L'employé zoulou et la police de l'administration étaient présents par devoir; le chef Matole et les *indunas* des environs parce qu'il s'agissait d'un événement important dans leur district. Les ouvriers agricoles zoulous qui avaient bâti le pont furent particulièrement honorés, et il est probable que de nombreux Zoulous des environs avaient été attirés par les festivités, l'animation et la présence du régent²⁵. Nous avons vu que c'était leur relation inhabituelle avec moi qui avait amené Matolana et Richard au pont; avec le Zoulou qui accompagnait le chef du Département vétérinaire, ils étaient les seuls Zoulous – sans compter le groupe du régent – à venir de loin. Pour les Zoulous, il s'agissait d'un événement plus localisé que pour les Européens. C'est un indice d'une plus grande mobilité et d'une plus grande communication entre les Européens, dont les groupes dispersés dans les réserves des indigènes ont un fort sentiment de communauté. La plupart des Européens de Nongoma avaient eu connaissance de l'inauguration, alors que peu de Zoulous de Nongoma soupçonnaient seulement l'existence du pont. Le magistrat local avait souhaité célébrer l'achèvement du pont; il avait invité dans ce but des Européens et des Zoulous importants, et avait demandé à des Zoulous des environs de venir le jour prévu. Il avait ainsi concentré tous les intérêts autour de la cérémonie.

C'était aussi le magistrat local qui avait déterminé le déroulement de la cérémonie, d'après la tradition de cérémonies similaires dans les communautés européennes, en y ajoutant des éléments zoulous chaque fois que cela avait été possible, afin de permettre aux Zoulous d'y prendre part, et aussi probablement afin de donner une touche de couleur et d'excitation aux festivités (comme, par exemple, le guerrier zoulou pour indiquer le chemin du pont, au lieu d'un policier). De la même façon, le CCI avait suggéré, après qu'un hymne eut été chanté, que le pont soit béni selon la coutume zouloue. Ainsi, les modalités principales de la cérémonie elle-même (les guerriers zoulous défilant au pas sur le pont, les hymnes, les discours, le ruban rompu, le thé et les petits gâteaux) avaient été déterminées par le fait que celle-ci avait été organisée par un officiel avec des origines culturelles européennes mais vivant en rapport étroit avec la culture zouloue. Cependant, seul le magistrat avait pouvoir de faire cela en tant que représentant de l'administration,

24. Les seules femmes zouloues présentes résidaient dans le voisinage; mais Mshiyeni se fait souvent accompagner de sa femme pour des cérémonies similaires. Je n'ai jamais entendu parler d'un chef païen qui amènerait sa femme aux réunions publiques.

25. Je ne me suis pas suffisamment renseigné sur ces points.

et c'était l'administration qui avait fait construire le pont. Le régent excepté, seule l'administration du Zoulouland peut organiser un événement public d'une portée générale pour les Zoulous et les Européens; nous pouvons donc dire que c'est le pouvoir organisateur de l'administration dans le district qui conféra aux divers éléments présents une forme structurelle particulière. C'est encore le pouvoir de l'administration qui a donné une forme structurelle à la réunion à Nongoma. Par ailleurs, quand Mshiyeni réunit six mille Zoulous dans la ville de Vryheid pour discuter des débats de la première réunion du Conseil des représentants de l'Union indigène – et bien que des fonctionnaires européens, des policiers et des spectateurs aient été présents et que les sujets abordés aient concerné dans leur majorité les relations entre Zoulous et Européens – c'était le pouvoir et le caprice personnels du régent, au sein du cadre hérité de la culture du Zoulouland, qui avait organisé ce rassemblement. Ceci montre que le pouvoir politique à la fois de l'administration et du roi zoulou constituent aujourd'hui des forces organisatrices importantes. Mais la police de l'administration était présente au «rassemblement du régent» afin, si nécessaire, d'y maintenir l'ordre, même si leur présence était superflue. En réalité, près du pont, le régent avait détourné les festivités des Européens en organisant une fête à sa manière (comme il le fait souvent en des occasions semblables).

Bien que ce soit le magistrat qui ait planifié la cérémonie et ait le pouvoir d'organiser celle-ci dans les limites de certaines traditions sociales, ainsi que le pouvoir de faire des innovations pour répondre aux conditions locales, l'organisation des regroupements et de nombreuses actions n'étaient, bien entendu, pas planifiée. L'organisation subsidiaire et non planifiée des événements de la journée avait pris forme selon la structure de la société moderne du Zoulouland. La plupart des incidents que j'ai notés se produisirent spontanément et fortuitement (ainsi le chef du Département vétérinaire discutant de la désinfection des moutons avec l'*induna* qui montait la garde sur le pont, le missionnaire organisant la récitation des hymnes), mais ils s'insèrent facilement dans le schéma général, de la même façon que des situations semblables impliquant des individus s'intègrent au cours de cérémonies d'enterrement ou de mariage. Ainsi, la part la plus significative des situations de la journée – l'apparition de certains groupes sociaux, de personnalités et d'événements culturels, ainsi que leurs relations réciproques – cristallisait un aspect de la structure sociale et des institutions du Zoulouland actuel.

Les personnes présentes étaient divisées en deux groupes de couleur, les Zoulous et les Européens, dont les rapports directs étaient surtout caractérisés par la séparation et une attitude réservée. En tant que groupe, ils se rassemblaient dans des endroits différents, et il leur était impossible de se réunir sur un pied d'égalité. Lorsque j'habitais dans le domaine de Matolana, je vivais en grande intimité avec sa famille; mais dans le milieu culturel de l'hôtel de Nongoma, nous devions nous séparer pour les repas: il ne m'était pas plus possible de manger avec les Zoulous dans les cuisines qu'ils ne pouvaient manger avec moi dans la salle à manger. La séparation transparait dans tous les modèles de comportement entre les Zoulous et les Européens. Toutefois, une séparation socialement imposée et acceptée peut être une forme d'association, et même de coopération, y com-

pris lorsqu'elle est portée au degré ultime qui consiste à s'éviter par tous les moyens, comme en témoigne le commerce silencieux en Afrique occidentale autrefois. Cette séparation implique plus que la distinction qui existe dans toutes les relations sociales. Les Blancs et les Noirs sont deux catégories qui ne doivent pas se mélanger, comme les castes en Inde, ou les catégories des hommes et des femmes dans de nombreuses communautés. Même si un fils est distinct de son père quant à ses relations sociales, il devient à son tour un père. Au contraire, dans le Zoulouland, un Noir ne peut jamais devenir un Blanc²⁶. Pour les Blancs, le maintien de cette séparation est une valeur dominante qui apparaît dans la politique qu'on désigne sous le nom de «ségrégation» et de «développement parallèle», termes dont l'absence de contenu véritable est montrée dans l'analyse qui suit.

Néanmoins, et bien que les Zoulous et les Européens se soient répartis autour du pont en deux groupes, la présence des uns et des autres signifie que la célébration d'une affaire présentant un intérêt mutuel les unit. Même alors, les comportements des uns envers les autres sont empruntés, tandis que les comportements au sein d'un groupe de couleur ne le sont pas. En effet, leurs relations sont le plus souvent marquées par de l'hostilité et des frictions qui se sont manifestées légèrement, pendant la journée, par les plaintes de Matolana à l'encontre de la désinfection des moutons et par l'existence de la secte religieuse dissidente zouloue.

Le schisme entre les deux groupes de couleur est lui-même la forme que prend leur intégration principale à une seule communauté. La séparation n'implique pas que les groupes ont un statut égal; les Européens ont une position dominante. Les Zoulous n'avaient pas le droit – sauf en qualité de domestiques préparant le thé – de pénétrer dans la réserve du groupe des Blancs, tandis que les Européens pouvaient circuler plus ou moins librement au milieu des Zoulous, et les observer, prendre des photographies, bien que peu décidassent de le faire. Même la tasse de thé qui a été offerte au régent en hommage à sa royauté lui a été apportée de l'autre côté de la route. La position dominante des Européens apparaît à chaque fois que des individus des deux groupes se rencontrent sur un même terrain du fait d'un intérêt commun, mettant ainsi entre parenthèses la séparation, comme par exemple lors de la discussion du chef du Département vétérinaire avec les deux *indunas* au sujet de la désinfection des moutons, ou dans la façon dont le régent lui-même, lorsqu'il rencontre des Européens même dépourvus de position officielle, leur adresse la parole en utilisant *nkosi* (chef), *nkosana* (petit chef, s'il est jeune), *numzana* (homme important).

Les deux groupes se distinguent l'un de l'autre par leurs relations d'interaction dans la structure sociale de la communauté sud-africaine dont fait partie le Zoulouland, et dans ces relations mutuelles on peut mettre en lumière les séparations et les frictions, de

26. Il y a eu, et il y a probablement encore, des cas de Blancs qui deviennent indigènes; ils ne peuvent plus alors se mêler au groupe blanc.

même que la coopération, selon des modes de comportements socialement définis. De surcroît, ils sont distingués par les différences de couleur et de race, de langue, de croyances, de savoir, de traditions et de possessions matérielles. Ces différences sont aussi contrebalancées par des habitudes de communication lors de la coopération des deux groupes. Les deux ensembles de problèmes qui sont évoqués ici s'imbriquent étroitement, mais peuvent jusqu'à un certain point être traités séparément.

Le fonctionnement de la structure sociale du Zoulouland peut être observé sous l'angle des activités politiques, écologiques²⁷ et autres. Politiquement, il est évident que le pouvoir dominant prend la forme de l'administration du groupe des Blancs dont les chefs, dans l'un de leurs rôles sociaux, sont des fonctionnaires subordonnés. L'administration détient le pouvoir ultime de sanctionner les comportements, d'infliger des amendes et d'emprisonner, pouvoir qui permet de mettre un terme aux luttes de factions dans la tribu Mandlakazi, même si le représentant de l'administration, le magistrat, essaie de maintenir la paix grâce aux responsables politiques zoulous. Bien que les Mandlakazi aient accueilli Mshiyeni avec force acclamations, montrant ainsi qu'ils reconnaissaient sa supériorité sociale, c'est le pouvoir de l'administration qui lui a permis d'intervenir dans les affaires intérieures d'une tribu qui s'est séparée de la sienne, la maison royale zouloue²⁸. L'administration est le facteur dominant dans toutes les affaires politiques aujourd'hui. Même si un chef nomme ses *indunas*, il est courant qu'un *induna* s'efforce d'obtenir davantage de pouvoir politique en cherchant à s'insinuer dans les bonnes grâces du magistrat. Les responsables politiques zoulous constituent une part importante de la machinerie administrative et judiciaire de l'administration. Leur devoir auprès de l'administration est de maintenir l'ordre, d'assister la politique gouvernementale, de juger certaines affaires, de participer à la désinfection des animaux et à de nombreuses autres tâches de routine. Ils n'ont cependant pas le droit de juger les délits criminels les plus graves, et seule l'administration peut donner l'ordre de poursuivre les malfaiteurs (par exemple les voleurs de moutons) d'un district à l'autre. Néanmoins, un des résultats du schisme entre les deux groupes de couleur est une différence dans la relation entre les Zoulous et les Européens d'une part, et les fonctionnaires zoulous de l'autre. Les guerriers exécutèrent le salut royal pour le CCI comme pour le régent, mais la présence du premier occasionna trois vivats tandis que celles du régent et du chef local entraînaient des chansons tribales zouloues. Le CCI discuta par ailleurs avec des Zoulous importants qu'il connaissait; on lui proposa de la bière, mais il but du thé avec le groupe des Blancs. Le régent s'assit parmi les Noirs et but de la bière tout en discutant avec eux longtemps après que les Européens se furent dispersés. L'administration offrit une tête de bétail au peuple; ce dernier présenta au régent trois têtes de bétail et de la bière que celui-ci fit distribuer.

27. J'utilise ce terme pour couvrir toutes les activités directement liées à l'environnement physique – agriculture, mines, etc. – ou à la physiologie des gens – la santé, la mort, etc. Comme je l'ai signalé plus haut, toutes ces ressources et ces événements sont socialisés.

28. On peut remarquer que c'est la position de l'administration britannique dans la politique du Zoulouland en 1887-1888 qui a permis aux Mandlakazi de devenir indépendants de la maison royale.

L'administration n'a pas seulement des fonctions judiciaires et administratives; elle joue aussi un rôle important dans les activités écologiques. Les données que nous possédons suffisent à montrer que c'est l'administration qui a fait construire le pont, qui a été payée par des impôts qu'elle a levés parmi les Zoulous; elle emploie des chirurgiens, des administrateurs agricoles et des ingénieurs dans le district; elle organise les bains de désinfection et les ventes de bétail, et elle fait construire les routes. À cet aspect du travail administratif, les chefs et les *indumas*, là où ils ont un rôle éventuel à jouer, ne participent alors pas aussi facilement qu'ils le font à l'appareil administratif et judiciaire. Bien qu'il arrive que les chefs sympathisent avec les combattants des factions Mandlakazi, chose qui ne peut se produire pour le magistrat, ils ont estimé, avec ce dernier, que la paix au sein de la tribu était à rechercher. Mais Matolana ne tarissait pas de récriminations, non fondées scientifiquement, à l'encontre des bains de désinfection du bétail qu'il évalue dans un idiome culturel différent de celui du chef du Département vétérinaire²⁹. Bien que les Zoulous aient accueilli favorablement le pont et que Mshiyeni, au nom de son peuple, ait remercié l'administration pour ce qu'il avait accompli pour les Zoulous en de nombreuses occasions, le peuple considère qu'il est du devoir de ses chefs de s'opposer aux projets de l'administration³⁰.

Si nous considérons à présent la dimension économique plus vaste de la vie du Zoulouland, nous voyons que là aussi, les Zoulous et les Européens coopèrent. J'ai déjà fait remarquer que les domestiques zoulous étaient autorisés à entrer dans l'abri des Européens et que le pont avait été planifié par des Européens mais construit par des Zoulous. À la cérémonie était également présent le recruteur de main-d'œuvre pour les mines d'or du Rand. Ces faits sont l'indice du rôle que jouent les indigènes du Zoulouland, à l'instar d'indigènes en provenance d'autres régions, en tant que main-d'œuvre non qualifiée dans les activités économiques en Afrique du Sud. Autour du pont se trouvaient la police zouloue de l'administration et un employé (plus qualifié) zoulou. Les Zoulous dépendent de l'argent qu'ils gagnent en travaillant au service des Européens, ils dépendent pour payer les impôts (qui ont servi à financer le pont et rétribuer les ingénieurs du gouvernement) et pour acheter des marchandises aux commerçants européens; ou bien, pour obtenir de l'argent, ils peuvent choisir de vendre leur bétail aux Européens lors des ventes de bétail organisées par l'administration, dont le commissaire-priseur se trouvait à l'inauguration du pont. Pour une large part de leur subsistance, ils dépendent de l'agriculture que l'administration tente d'améliorer grâce à des administrateurs agricoles.

Cette intégration économique du Zoulouland au système économique et agricole sud-africain imprime sa forme à la structure sociale. La circulation de la main-d'œuvre concerne pratiquement tous les Zoulous capables de travailler; et à tout moment environ un tiers des hommes du district de Nongoma est sur un lieu de travail. Là, ils sont répar-

29. De même, les fermiers européens n'apprécient pas les nécessités scientifiques de l'agriculture au même titre que les techniciens.

30. Voir mon article sur les Zoulous dans M. Fortes et E. Evans-Pritchard (éd.), *African Political Organizations*, Oxford, Clarendon Press, 1940 [titre initialement prévu pour *African Political Systems*].

tis par leur employeur dans des groupes de travail comme dans n'importe quel pays industriel. Les gens de la même famille et de la même tribu tendent à travailler ensemble, et à vivre ensemble dans des casernes municipales ou des réserves d'indigènes³¹. Certains employeurs, comme ceux des mines du Rand, hébergent intentionnellement leurs ouvriers par tribu. Néanmoins, dans les centres de main-d'œuvre, les Zoulous côtoient des Bantous provenant de toute l'Afrique du Sud et, bien que leur nationalité zouloue les amène à des rixes avec des hommes d'autres tribus, ils en viennent à participer aussi à des regroupements dont la base est plus vaste. Ils ne tombent presque pas sous l'autorité de leur chef, bien que les princes zoulous soient employés à la fois comme *indunas* et comme policiers des quartiers noirs dans les mines du Rand et dans les casernes de Durban. Les chefs rendent visite à leurs sujets dans les villes afin de collecter de l'argent et de discuter avec eux. Toutefois, il est significatif, qu'en dépit de démonstrations de loyauté, des marques d'hostilité envers le roi zoulou se sont exprimées lors de réunions en ville. Dans les centres de main-d'œuvre, les chefs n'ont aucun statut légal par rapport à leur peuple, les autorités légales étant les Blancs, qu'ils soient magistrats, intendants en chef d'une réserve, policiers, ou à la fois gérants et employeurs, même si les chefs zoulous sont tout de même respectés lors de leurs visites. Quoi qu'il en soit, ce sont uniquement les fonctionnaires blancs qui font respecter l'ordre et contrôlent les conditions de travail, faisant appliquer les contrats et voter les lois, etc. Le chef ne peut qu'émettre des protestations. Même dans les réserves, où les Zoulous vivent d'une agriculture de subsistance, et bien que le groupe des Blancs détienne le pouvoir par l'intermédiaire des organisations zouloues, ceux qui travaillent pour les Européens se retrouvent, dans cette relation particulière, directement sous le pouvoir des fonctionnaires blancs. Le chef zoulou n'a pas son mot à dire dans les affaires qui concernent les hommes de sa tribu par rapport aux Européens. Au Rand, l'administration et la corporation du recrutement des indigènes pour les mines se servent des chefs de façon à ce que ce soient eux qui expriment les revendications et paraissent à l'origine de leurs satisfactions. Les chefs plaident constamment en faveur de meilleurs traitements et d'augmentations de salaire pour les ouvriers zoulous, mais dans le même temps ils incitent constamment leurs hommes à partir travailler – ce que fait tout particulièrement Mshiyeni.

La tâche politique principale de l'administration est de maintenir et de contrôler le flux de main-d'œuvre, de manière à satisfaire autant que possible les besoins en main-d'œuvre des Blancs, tout en empêchant un afflux causé par l'installation d'un grand nombre de Noirs dans les villes. Les ouvriers migrants zoulous laissent leur famille dans les réserves puis retournent la retrouver. Ce phénomène plonge l'administration dans un abîme de contradictions dont il s'efforce de sortir. Dans les réserves, la tâche principale de l'administration est de faire observer les lois et l'ordre et, dans un deuxième temps, depuis 1931³², il a entrepris de développer les réserves. À cela il a été contraint par l'appauvrissement des sols, survenu à la suite d'une mauvaise gestion et d'un élevage trop

31. Sur ce sujet, voir Ray E. Philips. *The Bantu in the City*, Lovedale, The Lovedale Press, s. d.

32. Bien que les services sanitaires, vétérinaires, et autres, aient commencé très tôt.

intensif sur des terrains inadéquats. Or ceci est dû en partie à l'afflux de main-d'œuvre, un travail fournissant aux Zoulous l'argent qui leur permet de résoudre leurs problèmes techniques; et en dernière analyse il est possible que ce soit ce besoin en main-d'œuvre qui paralyse le travail de développement.

Il ne m'est pas possible de m'étendre sur ces sujets importants. Que le développement passe après les flux de main-d'œuvre et les exigences naturelles, j'en veux pour preuve la directive stipulant que les mines du Rand prennent elles-mêmes en charge le développement du Transkei où l'appauvrissement des réserves a fait chuter le niveau de salubrité de l'un des plus grands réservoirs de main-d'œuvre. Deuxièmement, le magistrat de Nongoma a commencé à organiser les ventes de bétail grâce auxquelles les Zoulous pouvaient vendre leurs bêtes sur le marché. Les ventes furent très bonnes et près de 10000 bêtes furent vendues en un an pour 27000 livres. En 1937 il y eut une pénurie de main-d'œuvre agricole indigène en Afrique du Sud et une commission gouvernementale fut mise sur pied pour résoudre ce problème qui affectait les fermes européennes. Des lettres parues dans des journaux du Natal attribuèrent la pénurie au fait que les Zoulous, au lieu d'aller travailler, restaient chez eux et vendaient leur bétail (en réalité il n'y eut de ventes que dans trois districts).

Le magistrat était très fier du succès des ventes qu'il organisait, et semblait considérer qu'elles étaient en péril, car dans le témoignage qu'il avait apporté à la commission, il avait insisté à plusieurs reprises sur le fait qu'en aucune façon les ventes n'avaient affecté le flux de main-d'œuvre. Cependant, un vieux Zoulou qui se plaignait à moi des bas salaires me confia: «Un jour, nous donnerons une bonne leçon à l'entreprise de recrutement. Nous resterons à la maison, nous vendrons notre bétail, et nous n'irons pas travailler.» Je n'ai pas la place ici d'examiner les autres contradictions de la structure sud-africaine telles qu'elles apparaissent dans le Zoulouland.

Les chefs n'ont qu'une faible influence politique dans les aspects économiques fondamentaux de la vie du Zoulouland. Ils ne contrôlent pas la vie communautaire dans les centres de main-d'œuvre, mais ils y ont développé des comités chargés de gérer les réserves, des groupes sociaux et des syndicats dans lesquels les Zoulous s'associent avec des Bantous d'autres tribus et d'autres nations, voire d'autres états blancs. Je ne traiterai pas de cet aspect en détail, n'y ayant consacré sur le terrain que de brèves enquêtes, bien que j'en aie entendu parler dans le Zoulouland. En ce qui concerne les syndicats, il y a à Durban 750 indigènes qui font partie de quatre syndicats indiens, et l'on estime qu'environ 75% d'entre eux ont leur domicile dans une réserve. À Johannesburg, il y a 16400 indigènes syndiqués, dont 50% habitent dans une réserve, selon l'estimation du secrétaire du Comité mixte des syndicats africains³³. Ce nombre est très faible au regard du

33. Les chiffres m'ont été aimablement fournis par M. Lynn Saffery, secrétaire de l'Insitut des relations interraciales de Johannesburg. Ils lui avaient été donnés par les dirigeants des syndicats africains. Je ne peux dire précisément combien d'entre eux sont Zoulous, mais probablement plus de la moitié des hommes de Durban sont affiliés à la nation zouloue.

nombre total des ouvriers africains. Lors d'une réunion à Durban de quelque 6 000 Zoulous, et après le régent, des princes, des chefs, des missionnaires et des enseignants, un syndicaliste indigène prit la parole sur l'estrade au même titre qu'un dirigeant de la nation. Il fut chaudement applaudi. Les syndicats bantous négocient afin d'obtenir de meilleures conditions pour les ouvriers, mais ne constituent pas encore une force politique réelle. Néanmoins l'opposition des Noirs à la domination européenne, qui s'incarne dans une main-d'œuvre acceptant le système capitaliste et, me semble-t-il, qualifiée, commence à s'exprimer dans le domaine industriel. Il y a cependant un peu de coopération entre les syndicalistes blancs et les syndicalistes noirs³⁴.

Cette forme de regroupement dans les centres de main-d'œuvre se fait sur une base entièrement différente de celle des groupes tribaux qui prêtent allégeance à des chefs, mais elle ne semble pas entrer radicalement en conflit avec cette allégeance, même lorsque celle-ci dépend de l'opposition aux Blancs. La vie d'un ouvrier migrant zoulou est strictement cloisonnée, et les organisations auxquelles il s'associe en ville à d'autres ouvriers, bantous, indiens, de couleur ou même blancs, fonctionnent de façon différente de celles qui exigent une loyauté tribale. Ces deux types d'organisation seront sans doute amenés à s'opposer, et l'issue dépendra de la manière dont les chefs réagissent face aux organisations syndicales. Aujourd'hui, ces deux formes de regroupement se développent dans des conditions différentes³⁵.

J'examinerai plus loin comment l'opposition zouloue à la puissance européenne s'exprime dans les organisations religieuses. Toutes ces formes d'opposition – par le biais de chefs, de confessions religieuses ou de syndicats – demeurent sans effet et ne procurent jusqu'à présent qu'une simple satisfaction psychologique, d'autant plus que la sévérité de la domination européenne s'amplifie³⁶. C'est ainsi que l'opposition se manifeste de temps en temps par des émeutes et des attaques de policiers et de fonctionnaires³⁷, mouvements qui sont réprimés durement. Ces événements provoquent de violentes réactions de la part du groupe des Blancs et, sans qu'aucune enquête ne soit menée, et sans autre fondement apparent qu'une pensée magique moderne, on met en cause la propagande communiste.

Cette ascendance politique et économique des Européens sur les Zoulous, d'un côté des capitalistes et des ouvriers qualifiés, de l'autre des paysans et des agriculteurs non qualifiés, peut être rapprochée de situations similaires dans d'autres pays. Dans tous ces

34. Voir Philips, *The Bantu...*, *op. cit.*, chap. 1.

35. Le même phénomène peut être observé dans d'autres regroupements urbains. Sur la question des relations entre les organisations des réserves et des villes, je dois beaucoup à une lettre stimulante du professeur Jack Simons, dont les recherches sur les zones urbaines semblent l'avoir conduit à un point de vue semblable à celui auquel je suis parvenu, par des recherches sur l'autre extrémité du flux de main-d'œuvre.

36. Voir J. S. Marais, « The Imposition and Nature of European Control », in Isaac Shapera (éd.), *Bantu-speaking Tribes of South Africa*, Londres, G. Routledge & Sons, Ltd, 1937.

37. Par exemple, à Vereeniging en 1937, où plusieurs policiers ont été tués. On rapporte que les Zoulous ont fait une émeute à Durban en 1930.

pays, il est possible d'analyser la structure sociale en des termes identiques de différenciation et de coopération entre les groupes économiques et politiques. Dans le Zoulouland, cette structure a de plus des caractères distinctifs qui contribuent à élargir le fossé qui sépare les deux groupes, et à compliquer leur coopération. La distinction entre les deux groupes dans les activités politiques et écologiques se fait de façon évidente sur des critères de race et de couleur³⁸, et recoupe les différences détaillées auparavant. En décrivant cette situation, je n'ai pas prêté une attention particulière à ces différences, et je ne souhaite pas ici m'étendre sur ces détails.

Nous pouvons remarquer que les deux groupes parlent une langue différente. La connaissance de la langue de l'autre groupe par des membres de chaque groupe leur permet de communiquer, et le métier d'interprète est une institution sociale qui permet de surmonter l'obstacle linguistique. Lors de l'inauguration, ces deux mécanismes ont permis aux deux groupes de coopérer. Chaque groupe utilise sa propre langue dans la sphère qui lui est propre, bien que des mots de l'autre langue soient communément utilisés. Une langue créole faite de zoulou, d'anglais et d'afrikaans s'est développée comme autre mode de communication possible.

D'une manière générale, les deux groupes diffèrent quant à leur mode de vie, leurs coutumes et leurs croyances. Tous les Européens dans les réserves ont des activités spécialisées; les Zoulous, même s'ils travaillent pour les Européens, sont des paysans non qualifiés, qu'on n'autorise à être cultivateurs que dans les zones qui leur sont réservées. Dans ces zones, ils vivent selon une forme d'organisation sociale qui possède des valeurs et des coutumes différentes de celles du groupe européen, tout en étant sur tous les points affectés par la présence de ce dernier. Toutefois, même lorsque les différences entre Européens et Zoulous sont marquées, ils adaptent leur comportement les uns envers les autres selon des modalités déterminées socialement quand ils s'associent mutuellement. Ainsi, les fonctionnaires européens font souvent volontiers des efforts pour satisfaire les groupes zoulous, comme le montre le cas des guerriers zoulous et la bile répandue lors de l'inauguration. De plus, dans les situations d'association, chaque groupe réagit d'une façon standardisée à certaines pratiques habituelles de l'autre groupe, même quand les deux groupes évaluent ces pratiques différemment. Les païens zoulous ôtèrent leur chapeau lorsqu'on chanta les hymnes en anglais, et ils applaudirent les discours, adoptant ainsi les coutumes européennes. Le CCI accepta la bière comme l'aurait fait un chef zoulou; toutefois, il ne se mêla pas au groupe zoulou, ce qui n'aurait pas été possible pour un chef zoulou. Il demeure néanmoins une grande part de coutumes zouloues qui ne sont pas affectées par les relations des Zoulous avec les Européens, si ce n'est dans la mesure où

38. Il est à peine nécessaire d'indiquer que le terme de « race » est utilisé de manière absolument non scientifique en Afrique du Sud. On parle et on écrit beaucoup de façon pseudo-scientifique sur le thème de la race. (Voir par exemple G. M. Heaton-Nicholls, *The Native Problem in South Africa*, publié par la section ethnologique du Département des affaires indigènes. Voir Alfred C. Haddon, Julian S. Huxley et Alexander M. Carr-Saunders, *We Europeans*, Londres, Penguin Books, 1939). J'utilise le terme pour indiquer la base des regroupements sociaux, et non la démarcation scientifique des races.

toutes les relations entre les Zoulous sont du ressort de l'administration par l'entremise de la loi et de l'administration³⁹. Le groupe européen a lui aussi sa culture propre, apparentée aux cultures des pays d'Europe occidentale, mais qui partout porte la marque de ses rapports avec les indigènes.

Il y a aussi une base matérielle à cette différenciation et cette coopération entre Zoulous et Européens. Dans la situation décrite, la coopération se concentre sur le pont et la possibilité de traverser la rivière, et en général cette coopération est déterminée par l'exploitation en commun, quoique différentielle et distinctive, des ressources naturelles. Dans un groupe considéré, les possessions matérielles de chacun de ses membres sont extrêmement variées, à la fois en quantité, en qualité, et quant à leur usage pratique. Certaines d'entre elles, répandues parmi les Européens, comme les voitures, les armes à feu, les belles maisons, ne sont possédées que par un nombre réduit de Zoulous. Dans les réserves, les Zoulous possèdent davantage de terrains et de bétail que les Européens qui y habitent, mais l'écart différentiel de cette répartition de terrains a une conséquence importante sur leurs relations. Je manque ici de place pour discuter de la richesse des Zoulous par rapport à celle des Européens, et il est par ailleurs difficile de calculer le fait suivant : les salaires dans les centres de main-d'œuvre, où pratiquement chaque Zoulou n'a que ce salaire pour vivre, sont bien plus bas pour les Noirs que pour les Blancs. Dans les réserves du nord du Zoulouland (mais non dans certaines réserves du sud ou dans des fermes européennes), la plupart des Zoulous jouissent de terrains et de bétail suffisants pour subvenir à leurs besoins immédiats, et certains ont même des troupeaux nombreux. Pourtant, de façon patente, leur niveau de vie est inférieur à celui des Blancs dans les réserves. Au sein de chaque groupe, il y a aussi un écart différentiel de la répartition des biens entre les individus. Le fait que la séparation en fonction du groupe de couleur soit associée à un niveau de vie idéal par le groupe des Blancs, et que de nombreux Blancs n'atteignent pas ce niveau tandis que des Noirs le dépassent, a des effets importants sur les relations entre Blancs et Noirs⁴⁰. Le désir qu'éprouve un Zoulou envers les biens matériels des Européens, les besoins de main-d'œuvre zouloue qu'ont les Européens, et la richesse obtenue par l'exploitation de cette main-d'œuvre, contribuent à établir des intérêts d'interdépendance très forts entre eux. C'est aussi une source importante de conflits. Au sein du groupe zoulou, les polygames qui ont besoin de grands terrains, les hommes qui possèdent des troupeaux importants, ceux qui convoitent ardemment la richesse européenne, et les autres, forment des groupes d'intérêts distincts. Ainsi, la possession variable de biens matériels, entre les deux groupes comme au sein de chacun d'eux, rend plus complexe la différenciation selon la race.

39. Il est bien évident que ces coutumes zouloues telles qu'elles existent de nos jours sont très différentes des coutumes zouloues d'il y a cent ans, suite aux contacts avec les Européens et aux développements internes qui en découlent. Nous laissons ici de côté les processus d'évolution qui ont produit les coutumes actuelles.

40. L'épouse d'un riche Européen, faisant un commentaire sur un Européen qui avait parcouru plus de cent kilomètres à pied pour obtenir du travail comme chasseur de criquets, dans le district de Nongoma, me confia : « Quand je pense à tous ces Zoulous avec tout leur bétail, leurs terres et leur bière... » Elle ne put terminer sa phrase. Voir le rapport de la commission Carnegie sur les Blancs démunis.

Il faut ajouter que les rapports entre les Zoulous et les Européens en tant qu'individus particuliers diffèrent de multiples façons de la norme sociale générale, bien qu'ils soient toujours affectés par elle. Il existe des relations personnelles et impersonnelles entre les Zoulous et les Européens. La relation du CCI envers ses milliers de sujets zoulous est impersonnelle, tandis qu'avec Mshiyeni et Matolana elle est également personnelle. Dans quelque cadre que les Européens et les Zoulous se rencontrent, des relations personnelles de nature variable se développent, mais elles sont toujours affectées par le schéma de comportement issu de la norme. Moi-même, en tant qu'anthropologue, j'étais dans une position telle qu'il m'était possible de nouer des liens d'amitié solides avec des Zoulous, d'une manière qui n'était pas offerte à d'autres Européens, et cela s'est produit en vertu d'un genre particulier de rapport social, reconnu comme tel par les deux races. Cependant, il ne m'a jamais été possible de réduire totalement la distance sociale qui nous séparait. Dans certains milieux sociaux précis, les Européens et les Zoulous ont des relations amicales, comme dans les missions, dans les centres de formation des instituteurs, au cours de conférences mixtes bantou-européennes, etc. Ici, les relations amicales et la coopération sont la norme sociale, affectée par la norme supérieure de la séparation sociale. Dans d'autres relations sociales – entre un administrateur et ses subordonnés, un employeur et ses employés noirs, un ingénieur et ses assistants – les relations personnelles se développent de telle façon qu'elles vont assouplir ou bien exacerber la relation entre les deux groupes de couleur. Citons, pour illustrer le premier cas, la façon dont le chef du Département vétérinaire a pris la peine de s'enquérir, de la part d'un de ses subordonnés zoulous, de la loi zouloue concernant l'adultère. Il posa ses questions à Matolana car, par mon intermédiaire, il avait une relation plus proche et plus amicale avec mes amis zoulous qu'avec d'autres Zoulous. Certains employeurs européens traitent correctement leurs employés zoulous, et les considèrent comme des êtres humains; d'autres ne voient en eux que des domestiques, d'autres encore les injurient continuellement et les battent⁴¹. Bien que cela soit illégal en Afrique du Sud, des Européens et des Zoulous ont des relations sexuelles, qui sont désapprouvées socialement par les deux groupes. Ces relations personnelles, qui dépendent d'une part de milieux sociaux particuliers au sein de l'organisation sociale, d'autre part des différences individuelles, constituent parfois différents groupes dans la structure sociale. Il s'agit souvent de variations à partir des normes sociales, qui ont des effets importants sur ces normes par lesquelles ils sont affectés. Il m'a été donné de remarquer que chaque groupe applique son attention à des actions de l'autre groupe qui sont hors de proportion par rapport à leur occurrence véritable, mais qui correspondent particulièrement bien à ses propres valeurs. Par exemple, les fermiers européens près de la frontière de la réserve ont la réputation de traiter avec brutalité les cultivateurs zoulous qui travaillent sur leurs terres. Que cette situation soit généralement justifiée ou non, les Zoulous parviennent toujours à citer des exemples individuels de mauvais traitement pour justifier cette croyance sociale. Si un fermier particulier traite correctement ses Zoulous, cela n'affectera en rien l'idée que les autres Zoulous se font de lui ou l'opinion que

41. Ce qui est légalement autorisé par la loi sur les relations entre maîtres et serviteurs.

se font ses Zoulous des autres fermiers. Même si davantage de fermiers traitaient correctement leurs Zoulous, ces derniers ne peuvent généraliser leur propre expérience et, comme le bon traitement est aussitôt oublié et l'oppression rappelée, cette croyance sociale perdurera quand bien même de nombreux fermiers traitaient correctement leurs domestiques. De manière similaire, lorsqu'il fut suggéré qu'un Zoulou avait peut-être fait des avances sexuelles à une jeune femme européenne, cela fut suffisant pour remplir d'animosité de nombreux Blancs pour qui tous les Noirs éprouvent de forts désirs sexuels à l'encontre des femmes blanches, bien qu'aucun événement semblable ne se soit produit depuis de nombreuses années dans le Zoulouland⁴².

J'en viens maintenant à l'étude d'une relation particulière entre les Zoulous et les Européens qui manifeste aussi une division sociale à l'intérieur du groupe des Noirs, celle entre les païens et les chrétiens. Pendant qu'ils chantaient les hymnes sous la direction du missionnaire, le clivage entre les uns et les autres était marqué, bien que les païens se soient associés aux chrétiens et les chrétiens aux païens. Tous les chrétiens sans exception ne portent que des vêtements européens, ce que peu de païens font, hormis quelques autorités politiques importantes. Mais les païens ôtèrent leurs chapeaux pendant les hymnes européens, et les chrétiens chantèrent le *ihubo*. Les membres des deux groupes firent la fête avec le régent. Tous étaient présents à la réunion de Nongoma. En effet, la division n'est pas totale. J'ai noté de surcroît que, alors que mon domestique Richard est chrétien et que Matolana est païen, Richard, à l'instar de ses frères païens avec lesquels il habite, doit traiter Matolana comme un père. Les païens et les chrétiens saluèrent le régent; le régent, chrétien, fit en sorte qu'on répande la bile sur le pont. Et surtout, ni les chrétiens ni les païens ne pouvaient se mêler au groupe des Européens. Le clivage entre les chrétiens et les païens est traversé par des liens de parenté, de couleur, d'allégeance politique et de culture. Dans certaines situations, selon certains critères, le groupe des chrétiens zoulous est associé au groupe des Européens et s'oppose au groupe des païens, bien que selon d'autres critères et dans d'autres situations ils fassent partie du groupe des Noirs en tant que tel, opposé au groupe européen en tant que tel. Le missionnaire blanc est considéré comme membre du groupe chrétien. Il demeura avec les Européens jusqu'à ce que ceux-ci se dispersent, puis il mit un terme à sa qualité de membre du groupe des Blancs et rejoignit le groupe des Noirs pour organiser les hymnes, cristallisant ainsi la division sociale des Zoulous entre chrétiens et païens. Cette affiliation des chrétiens zoulous aux deux groupes de couleur est à l'origine d'une certaine tension entre ceux-ci et les Zoulous païens, tension qui n'est qu'en partie résolue par les liens qui les unissent, comme en témoigne l'existence de la secte séparatiste des indigènes chrétiens dont nous avons conduit le chef à Nongoma. Cette secte (qui n'est qu'une parmi d'autres) reconnaît, à côté de croyances en sorcellerie, quelques-uns des dogmes et croyances chrétiens, mais proteste contre le contrôle européen des églises zouloues, et n'est en conséquence pas associée aux Européens de la même manière que le sont les confessions contrôlées par les Européens.

42. Le Zoulou a été acquitté par la cour sans qu'aucune faute n'ait été avérée.

D'autres relations discutées auparavant qui lient Zoulous et Européens peuvent être elles aussi considérées comme créatrices de divisions sociales au sein du groupe des Noirs, bien qu'elles ne soient pas aussi conventionnelles que l'est la division entre chrétiens et païens. J'ai mentionné la conséquence des différences de richesse. Nous pourrions classer les Zoulous entre ceux qui travaillent pour les Européens et ceux qui ne travaillent pas pour eux, et, comme presque tous les Zoulous capables de travailler n'exercent ce travail que pendant une partie de l'année, ils participent par conséquent à différents groupes selon différentes périodes. Cependant, si nous classons alors dans un groupe les Zoulous qui sont employés de façon permanente par l'administration (les fonctionnaires, les assistants techniques indigènes, les policiers, et même les chefs et les *indunas*), nous obtenons un groupe dont le travail et les intérêts coïncident avec ceux de l'administration, alors que ce n'est pas le cas de ceux des autres Zoulous. Une même observation s'applique aux Zoulous qui acceptent de vendre leur bétail parce qu'ils souhaitent améliorer leur ferme, aller à l'école ou se rendre à l'hôpital, dont on peut remarquer qu'ils sont généralement chrétiens. Une division en ces termes se manifeste également lors de réunions avec le magistrat, où les chrétiens sont plus souvent disposés que les païens à soutenir celui-ci, ce qui est une source de conflit entre chrétiens et païens. Ainsi, l'association de certains Zoulous avec les Européens, leurs valeurs et leurs croyances, conduit à l'existence de groupes au sein des Zoulous qui, dans certaines situations, transcendent le clivage des intérêts entre les Noirs et les Blancs tout en soulignant leurs différences réciproques.

Pendant la journée au pont, certaines divisions qui se manifestèrent dans le groupe zoulou, quoique affectées par les rapports entre Noirs et Blancs, ont une tradition de continuité avec l'organisation sociale du Zoulouland telle qu'elle était avant l'occupation britannique. Les Zoulous sont divisés en un certain nombre de tribus qui elles-mêmes sont divisées en sections tribales et en circonscriptions administratives. Dans cette organisation politique, il y a une stricte hiérarchie : princes du clan royal zoulou et gens du commun ; régent et chef *induna* de la nation ; chef Mandlakazi, autres chefs et *indunas*. Certains de ces groupes politiques et les responsables sont des unités dans le système de domination de l'administration européenne et, lors de la réunion à Nongoma, le magistrat entra dans une telle relation. Néanmoins, et bien qu'ils fassent partie du système gouvernemental, ce sont aussi des groupes avec un arrière-plan traditionnel, ce qui leur confère aujourd'hui auprès des Zoulous une dimension qui n'est pas purement administrative. Bien que le régent ne soit pas officiellement reconnu comme chef de la nation zouloue par l'administration, tous les Zoulous le considèrent comme leur chef suprême⁴³. C'est en partie à travers cette organisation sociale que les Zoulous ont réagi à la domination européenne, car les autorités politiques zouloues obtiennent la loyauté de leurs sujets, non seulement en tant qu'agents de l'administration, par inclination ou par conservatisme, mais aussi par la tension politique vis-à-vis de l'administration, qui est exprimée

43. Il a été nommé depuis chef social de la nation zouloue par l'administration.

44. Voir mon article sur les Zoulous dans *African Political Organizations*, *op. cit.*

par cette loyauté⁴⁴. Aujourd'hui, dans la vie sociale zouloue, cette organisation politique est importante; elle détermine les regroupements lors des mariages, les cercles d'amis en ville; les prises de position dans les luttes de factions lors des beuveries; et les domaines des chefs et des *indunas* sont des centres de vie communautaire et d'administration. Cette division en tribus est une source de dissensions dans le groupe des Noirs, car les tribus sont parfois hostiles les unes envers les autres. De plus, les Zoulous ressentent leur communauté comme une nation opposée à celle des Bantous aussi bien qu'à celle des Européens, bien que de plus en plus ils s'associent aux Bantous dans un seul groupe noir.

Finalement, il faut noter que les Zoulous, à l'instar d'autres Bantous, expriment en certaines occasions une ferme loyauté envers l'administration, comme au cours de la guerre en cours et de la dernière. Dans un district, un administrateur populaire gagne l'amitié et la loyauté des Zoulous, car il est agréable et important pour ces derniers que ce soit lui qui soit responsable d'eux. Je ne comprends pas pour l'instant leur loyauté envers l'administration: cela est sans doute dû en partie à la dépendance de leur chef vis-à-vis de celle-ci, et en partie au fait qu'en temps de guerre, ils expriment leurs vifs sentiments guerriers.

Le dernier type de regroupement à mentionner est celui des domaines où habite un groupe d'agnats, avec leurs femmes et leurs enfants. Le domaine de Matolana comprenait à cette époque: Matolana lui-même; trois épouses; un fils de vingt et un ans, fiancé, qui travaillait alors à Johannesburg (qui s'est depuis marié et vit ici avec son épouse et son enfant); quatre autres fils de dix à vingt ans, parmi lesquels deux des plus jeunes sont chrétiens; et trois filles. Une sœur classificatoire réside aussi souvent avec eux et s'est mariée ici bien que ce ne soit pas son village d'origine. Un de ses fils, âgé de vingt ans, élève du bétail dans un domaine situé à environ deux kilomètres, pour le compte du mari d'une autre sœur de Matolana. Non loin du domaine de Matolana se trouvent ceux de deux de ses frères, l'un né de la même mère, l'autre issu d'un grand-père commun. Le demi-frère de ce dernier (né du même père) était considéré comme faisant partie du même *umdeni* (groupe de parenté local), bien qu'il habite dans le territoire voisin de la tribu Amateni. Le domaine de Richard était proche de celui de Matolana. Sa femme et lui étaient les seuls chrétiens. Le chef du domaine était son frère aîné, après lequel venait un autre frère, puis Richard, et enfin le plus jeune frère. Ils étaient tous nés de la même mère qui vit avec eux. Tous les frères étaient mariés, les deux aînés avaient deux épouses, et tous avaient des enfants. Les habitants de cette exploitation ont déménagé récemment, et Richard a fait construire sa maison légèrement à l'écart de celles de ses frères parce qu'il souhaitait avoir une hutte définitive. Près de cette ferme Ntombela se trouvaient quatre autres fermes Ntombela (Ntombela étant le nom d'un clan), ainsi que la ferme d'un homme dont la mère était une Ntombela. Elle était allée se marier hors de son village mais avait abandonné son mari pour revenir vivre dans le district de son père. De tels groupes de fermes, reliés par des personnes de même ascendance et de clans différents, se rencontrent dans tout le pays; ils sont reliés à des groupes similaires de leur clan propre par des liens d'ascendance commune, et à d'autres clans par des liens de matrilinearité et

d'affinité. Même quand il n'y a pas de liens de parenté entre les voisins, ils coopèrent en général amicalement.

C'est dans ce genre de regroupements entre voisins et personnes de la même famille que se passe une grande partie de la vie d'un Zoulou; et dans les villes, il s'associe, si cela lui est possible, avec les mêmes gens que dans les réserves. Les groupements familiaux sont des unités de coopération particulièrement efficaces, dont les membres se viennent en aide et dépendent les uns des autres. Ils rassemblent leurs terrains, partagent les travaux de la ferme, travaillent souvent ensemble dans les régions européennes, se prêtent assistance au cours des bagarres ou d'autres difficultés. Ils ont leurs propres dissensions qui apparaissent brutalement lors de querelles qui se terminent en poursuites judiciaires et en accusations de sorcellerie, et qui parfois s'achèvent par la scission des fermes et des groupes qui les constituaient. Néanmoins, en elles-mêmes, et grâce à de forts liens affectifs, les tensions causées par les conflits d'appartenance à d'autres fractions dans le groupe zoulou sont en partie résolues. Bien que de nombreux païens soient hostiles et même opposés au christianisme, exprimer une telle opinion reviendrait à briser la culture et l'intégrité zouloues, car dans leurs rapports avec leurs parents chrétiens, ils se conduisent comme avec leurs parents païens. Ici, dans la vie de famille, il y a des liens puissants qui transcendent le clivage entre les chrétiens et les païens, entre les hommes progressistes qui adoptent une conduite européenne et les autres. D'autre part, c'est principalement dans ces groupes que l'effet des nouvelles mœurs se manifeste, et que les liens de parenté s'atténuent. C'est pourquoi, lorsque nous en viendrons à étudier les problèmes de transformation sociale dans ces groupes, nous verrons que c'est à travers les chrétiens qui vivent avec leurs parents païens et les jeunes gens qui habitent avec des parents plus âgés que le groupe européen affecte notablement le comportement zoulou.

On pourrait faire apparaître de la même manière les divisions sociales au sein du groupe des Blancs, et examiner la façon dont elles sont liées à l'organisation principale reposant sur deux groupes de couleur. Mais cette étude ne faisait pas partie de mon enquête, si ce n'était dans la mesure où les relations entre Noirs et Blancs étaient impliquées, ou dans la mesure où la structure interne du groupe des Noirs en était affectée. J'ai fait allusion aux relations entre d'une part les administrateurs coloniaux, les missionnaires, les commerçants, les employeurs, les experts techniques, et de l'autre les Zoulous, et j'entends indiquer quelques-uns des problèmes qui se posent quand on considère les relations entre ces Européens. Une analyse des valeurs, des intérêts et des motifs qui les influencent au niveau individuel, selon les circonstances, montrerait qu'à l'instar des Zoulous, ils participent à des regroupements différents dans des situations distinctes, qui s'inscrivent dans la structure sociale du Zoulouland. Le missionnaire, comme nous l'avons vu, s'associe temporairement de lui-même avec un groupe de Noirs, en quittant le groupe des Blancs. Cette réunion harmonieuse, autour du pont, est un aspect des relations entre les Noirs et les Blancs d'une réserve qui a peu de chances de se produire dans les régions agricoles ou dans les villes, où les conflits entre les groupes sont plus marqués. J'ai évoqué la façon dont les fonctionnaires font volontiers des efforts pour se rapprocher des Zoulous, et ce phénomène est aussi plus répandu dans les réserves. Bien que les fonc-

tionnaires se doivent de faire appliquer les décisions du groupe des Blancs envers le groupe des Noirs, nombre d'entre eux, dans l'administration de tous les jours, en viennent à s'attacher à leurs indigènes et, comme ils prennent leur travail au sérieux, ils ont à cœur de voir leur district progresser; ils se préoccupent du bien-être des habitants jusqu'à parfois prendre position en faveur de ces habitants contre le groupe des Blancs dont ils incarnent la domination. Au nom de l'administration, ils contrôlent les relations des commerçants, des recruteurs et des employeurs avec les Zoulous, souvent selon les intérêts de ces derniers. Ainsi, ce dernier groupe d'Européens entre parfois en conflit avec le travail de l'administration, et est affecté dans ses intérêts; plus souvent encore, leurs intérêts mutuels s'opposent, à la fois entre les groupes constitués par chaque type d'entreprise européenne, et au sein de ces groupes. Toutefois, ils s'unissent contre le groupe des Noirs pris comme un tout quand ils agissent en tant que groupe des Blancs opposé au groupe des Noirs. Les missionnaires prennent fréquemment le parti des Zoulous contre l'exploitation européenne, mais il faut ajouter qu'ils forment des Zoulous qui sont pour un temps plus enclins à accepter les valeurs européennes, et donc la domination de celles-ci, bien que la barrière de la couleur conduise beaucoup à éprouver de l'hostilité envers ces dernières.

J'ai esquissé le fonctionnement de la structure sociale du Zoulouland en termes de relations entre groupes, et j'ai indiqué quelques-unes des modalités complexes qui régissent ces relations. Ainsi, une personne peut appartenir à plusieurs groupes, qui parfois s'opposent les uns aux autres, ou qui s'unissent contre un autre, et de même, un faisceau de relations et d'intérêts s'entrecroise en une personne. Je vais donc à présent brièvement exposer les conséquences de ce phénomène sur les comportements des individus. J'ai déjà évoqué ce problème en décrivant le groupe chrétien: nous avons vu le missionnaire rejoindre pour un temps le groupe des Noirs après que les Blancs s'étaient dispersés, et nous avons vu Richard être affecté par ses liens de parenté par rapport aux païens, et par des modes de comportement qui sont communs aux chrétiens et aux païens. On peut citer d'autres exemples. Matolana salua un policier de l'administration comme s'il était un prince zoulou, puis il se plaignit à lui, comme s'il était un représentant de l'administration, de la mauvaise manière dont lui-même était traité par l'administration. Au nom de l'administration, Matolana prêta son concours dans l'arrestation d'un malfaiteur; il protesta auprès du chef du Département vétérinaire au nom de son peuple au sujet des désinfections d'animaux; il se réjouit d'avoir pu assister et servir le régent; il a envisagé d'abandonner sa position politique par rapport à l'administration et au régent, et de travailler pour lui-même, parce que cela lui était plus profitable. Lors de la réunion à Non-goma, un policier de l'administration, qui est un prince Mandlakazi, fit une réclamation contre les Usuthu du district de Matolana parce qu'ils avaient prêté assistance à la faction adverse au cours de la bagarre, bien qu'il ait agi en tant que policier de l'administration lors d'une rixe entre les mêmes factions. Lors de l'inauguration du pont, les employés et les policiers zoulous de l'administration rejoignirent le groupe principal des Zoulous, à l'écart des Européens qu'ils ont pour devoir d'aider à diriger le pays.

Ainsi, les principaux groupes d'Européens et de Zoulous sont divisés en groupes

subsidiaries, officiels ou non officiels, et l'appartenance à ces groupes varie pour un individu en fonction des intérêts, des valeurs et des motifs qui déterminent son comportement dans différentes situations. Bien que j'aie abordé mon analyse sous l'angle des regroupements, une analyse en termes de valeurs et de croyances, dans la mesure où celles-ci déterminent les comportements des individus, aboutirait à des conclusions similaires. En tant que sociologue, je m'intéresse aux relations entre ces groupes, impliquées par ces intérêts et ces valeurs, et aux conflits occasionnés par l'appartenance d'un individu à différents groupes.

Pour résumer la situation autour du pont, on peut dire que les groupes et les individus présents se comportent comme ils le font parce que le pont, qui est le centre de leurs intérêts, les réunit dans une célébration commune. Une conséquence de cet intérêt commun est le fait qu'ils agissent en fonction d'habitudes de coopération et de communication, même si, de par la forme de la structure sociale, les deux groupes de couleur restent divisés. De même, à l'intérieur de chaque groupe de couleur, ses membres sont unis par les réjouissances, quand bien même ceux-ci divergent en raison de leurs rapports sociaux au sein du groupe. Le pouvoir de l'administration, et l'arrière-plan culturel de son représentant, dans cette situation de coopération, organisent les comportements des groupes et des individus selon un schéma dont le conflit est exclu. Des groupes plus petits apparaissent sur la base d'intérêts communs et, ne serait-ce que parce qu'ils ont des localisations spatiales différentes (par exemple, chrétiens et païens), ils n'entrent pas en conflit les uns avec les autres⁴⁵. Toutes ces associations et ces regroupements, à l'image du rassemblement autour du pont, se réalisent harmonieusement en raison du facteur central du pont, qui est une source de satisfaction pour toutes les personnes présentes. En comparant le schéma de cette situation avec beaucoup d'autres situations, il nous a été possible de montrer l'équilibre de la structure sociale du Zoulouland à un moment donné; par équilibre, j'entends ici les relations interdépendantes entre différentes parties de la structure sociale d'une communauté à un moment donné. À cette analyse, il me faut ajouter, en soulignant l'importance de ce phénomène, que la force supérieure du groupe des Blancs (qui n'apparaît pas dans mon analyse) est le facteur social ultime qui maintient cet équilibre.

J'ai essayé de montrer que la structure sociale du Zoulouland, dans la période actuelle, pouvait être analysée comme une unité fonctionnelle, en équilibre provisoire. Nous voyons que la forme générale de la structure réside dans l'existence, au sein d'une communauté unique, de deux groupes de couleur qui coopèrent et qui diffèrent sur un grand nombre de critères, jusqu'à manifester de l'hostilité dans leur opposition. Le groupe des Blancs domine le groupe des Noirs dans toutes les activités où ils coopèrent; cette domination se manifeste dans plusieurs institutions sociales, mais toutes les institutions en sont affectées. L'opposition inégale entre les deux groupes de couleur détermine

45. Toutefois, je peux indiquer ici que le missionnaire s'est plaint du bruit que faisaient les hommes qui découpaient les bêtes abattues, pendant qu'ils chantaient les hymnes, et de la conversation entre le chef du Département vétérinaire, Lentzner, l'administrateur agricole et moi-même, qui parlions assez fort.

le mode de leur coopération. Les intérêts de chacun, les croyances, les valeurs, les types d'entreprise et les différences de richesse permettent de distinguer des sous-groupes au sein de chaque groupe de couleur, et il y a coïncidence entre quelques-uns de ces groupes par-delà la frontière de la couleur, phénomène où s'emboîtent les groupes de couleur, en regroupant des membres de chacun d'entre eux dans une unité temporaire d'intérêts. Quoi qu'il en soit, l'équilibre entre ces deux groupes est affecté par la relation de couleur caractérisée par le conflit et la coopération, de sorte que chacun de ces groupes à la fois relie les groupes de couleur entre eux, et met en relief leur opposition. L'appartenance fluctuante à un groupe selon des situations différentes constitue le fonctionnement de cette structure, car l'appartenance d'un individu à un groupe particulier, dans une situation particulière, est déterminée par les motifs et les valeurs qui l'influencent dans cette situation. Un individu peut ainsi vivre une vie cohérente en sélectionnant un comportement par rapport à une situation donnée, à partir d'un ensemble de valeurs contradictoires, de croyances, d'intérêts et de techniques disparates⁴⁶.

Ces contradictions débouchent sur un conflit dans la mesure où la fréquence relative et l'importance de certaines situations augmentent dans le fonctionnement de l'organisation. Très vite, les situations dominantes qui se produisent sont celles qui impliquent des relations entre Noirs et Blancs, et de plus en plus les Zoulous se comportent en tant que membres du groupe des Noirs par opposition au groupe des Blancs. Ces situations, à leur tour, affectent les relations à l'intérieur du groupe des Noirs.

Ainsi, les tensions entre les différentes valeurs et les différents groupes entraînent des conflits dans la personnalité de l'individu zoulou et dans la structure sociale du Zoulouland. Ces conflits font partie de la structure sociale dont l'équilibre actuel est marqué par un ensemble de déséquilibres. Cet ensemble de conflits, de contradictions, de différences entre les groupes zoulou et européen, qui se produisent aussi au sein de chacun d'entre eux, et les facteurs qui permettent de surmonter ces différences, constituent, comme nous l'avons montré, la structure de la communauté zoulou-européenne du Zoulouland⁴⁷.

46. Voir Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles...*, *op. cit.*

47. Je considère que les notions de « conflit » et de « résolution de conflit » (fission et fusion) sont deux aspects du même processus social, présents dans toutes les relations sociales. Voir les théories du matérialisme dialectique et la théorie freudienne de l'ambivalence dans les relations étudiée par la psychologie. À ma connaissance, Evans-Pritchard est le premier anthropologue à avoir travaillé sur ce thème, dans ses articles, et dans son livre à paraître sur les Nuers. Voir aussi son essai et celui de Fortes dans *African Political Organizations*, *op. cit.* Voir cette approche vis-à-vis des déséquilibres dans une communauté africaine moderne, avec l'étude de Malinowski dans *Methods of Study...*, *op. cit.*, pp. xiii-xv.

Gérard Althabe

Ethnologie du contemporain et enquête de terrain

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Gérard Althabe, « Ethnologie du contemporain et enquête de terrain », *Terrain* [En ligne], 14 | 1990, mis en ligne le 17 juillet 2007, consulté le 25 janvier 2014. URL : <http://terrain.revues.org/2976> ; DOI : 10.4000/terrain.2976

Éditeur : Ministère de la culture / Maison des sciences de l'homme

<http://terrain.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://terrain.revues.org/2976>

Document généré automatiquement le 25 janvier 2014. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Propriété intellectuelle

Gérard Althabe

Ethnologie du contemporain et enquête de terrain

Pagination de l'édition papier : p. 126-131



- 1 La question dont je vais traiter dans cet exposé est simple : quelles sont les conditions requises pour qu'une enquête ethnologique de terrain, effectuée ici et maintenant dans le cadre de notre propre société, produise cette connaissance de type particulier qui est celle de l'ethnologue, une connaissance livrée *de l'intérieur* d'un monde social saisi à une échelle microscopique ? Les éléments de réponse que je vais tenter d'apporter à cette question sont tirés d'une réflexion en cours, menée à partir des travaux accomplis par l'équipe de recherche dont je suis responsable à l'École des hautes études en sciences sociales¹.
- 2 Il faut tout de suite distinguer l'enquête ethnologique de terrain avec les procédures d'enquête telles que les sciences sociales se sont efforcées d'en fixer les règles méthodologiques. Dans ce dernier cas, les situations de rencontre entre le chercheur et les sujets qu'il étudie sont des événements quasi expérimentaux *construits* en fonction de perspectives analytiques qui gouvernent entièrement les modalités de recueil et d'interprétation des données. La rencontre est donc l'expression d'une séparation instituée entre le chercheur et ceux qu'il étudie ; elle s'inscrit dans un registre de rupture d'avec la communication ordinaire. Dans l'enquête ethnologique de terrain, le chercheur est, bien entendu, animé par un projet analytique qui va orienter la collecte et l'interprétation des informations. Mais, à l'opposé du modèle élaboré par les sciences sociales en général, la pratique d'enquête se déploie à l'intérieur de l'échange entre l'ethnologue et ses interlocuteurs. Elle épouse les formes du dialogue ordinaire et c'est dans ce dialogue que le chercheur introduit une distance qu'il est condamné à reproduire lors de chaque rencontre. En d'autres termes, l'investigation ethnologique, avec la distance qu'elle implique, se développe dans la non-séparation d'avec la communication ordinaire.
- 3 Comment l'ethnologue édifie-t-il cette distance ? A travers un processus que l'on peut appeler « fondateur » dans la mesure où il constitue le point de départ de la démarche ethnologique :
- 4 1 L'ethnologue considère les sujets qu'il rencontre, regroupés dans une situation empiriquement produite, comme les acteurs d'un univers social qui leur est étranger. Les échanges qui s'y développent élaborent - et sont élaborés dans - une configuration singulière qu'il se propose de mettre en évidence. Simultanément, il anticipe et fixe l'existence de son objet.
- 5 2 En même temps, il définit sa propre position : il se place à l'extérieur de cet univers social, il se regarde comme en dehors de la situation de rencontre. L'investigation (l'enquête de terrain)

est un mouvement pour surmonter cette extériorité, un voyage qui l'amènera dans ce monde dont il produira une connaissance de l'intérieur.

6 Dans cette opération, l'ethnologue se donne la perspective qui dessine l'horizon par rapport auquel se développeront investigation et analyse, stratégie de terrain et interprétation.

7 Qu'advient-il lorsque l'ethnologue aborde des terrains dans une société comme la nôtre, quand il mène des enquêtes dans des situations de travail salarié, des territoires résidentiels urbains ou des réseaux de sociabilité, dans des espaces sociaux comme le marché d'un centre-ville, un bar, un établissement scolaire, autant d'exemples de travaux effectivement conduits ?

8 Il se passe que le chercheur et les sujets sont prisonniers de la situation de terrain. L'enquête et les résultats immédiats qu'elle livre restent enfermés dans le contexte de communication. C'est ici et à cet instant que la connaissance est produite.

9 Cependant, les sujets regroupés dans cet « ici et maintenant » appartiennent à une pluralité de situations sociales. Ainsi, généralement, le regroupement dans la résidence et le regroupement dans le travail n'ont-ils, du point de vue de chacun des sujets, rien à voir l'un avec l'autre. De plus, nos interlocuteurs sont pris dans le mouvement de production du privé familial qui, dans notre société, se fait à travers la construction d'une séparation d'avec le public, d'une frontière qui refoule systématiquement l'ethnologue en dehors de cette sphère. Il en résulte qu'à partir d'une situation (le terrain d'enquête), l'ethnologue ne peut édifier une connaissance de l'intérieur, ni des autres situations auxquelles les sujets appartiennent, ni du privé familial dont il reste écarté. De cet endroit où il est, il n'obtiendra que la représentation des échanges qui s'y déroulent, sous la forme d'une mise en scène produite dans sa rencontre avec les sujets et dont le sens doit être principalement cherché dans la situation même où cette rencontre prend place.

10 Le premier objectif à poursuivre est donc l'édification d'un instrument conceptuel (le mode de communication) permettant d'accéder à l'intelligibilité des échanges qui s'y développent, tant ceux entre les sujets eux-mêmes que ceux dans lesquels le chercheur est directement impliqué.

11 Revenons sur l'opération fondatrice, celle par laquelle l'ethnologue transforme les sujets placés dans une situation en acteurs d'un univers social d'où il s'exclut. Il présuppose un objet dont l'existence, dans le paysage que je viens d'évoquer, ne peut être qu'hypothétique ; sa réalité ne peut être confirmée que dans le cours de l'enquête, ainsi l'interrogation sur la pertinence de la perspective qui sert de cadre à l'investigation est-elle permanente.

12 Dans ce bref exposé, je ne peux rendre compte des « espaces de communication » (le terme espace est, bien sûr, utilisé métaphoriquement), des modes de production des frontières à l'intérieur desquelles un mode de communication vaut effectivement comme instrument d'intelligibilité. La notion de conjoncture est centrale : en effet, un espace de communication se construit par définition dans un lieu et à un moment singuliers ; on peut pressentir que se dessine la nécessité de mettre en place un cadre pour une démarche comparative.

13 Une fois édifiés le mode de communication et les contours de l'espace dans lequel les échanges se déroulent (à partir de situations de terrain découpées dans le champ de la résidence, du travail ou dans un réseau de sociabilité), plusieurs directions de recherche peuvent être empruntées.

14 On peut, par exemple, étudier la manière dont, à l'intérieur de ce champ, l'appartenance aux autres situations est représentée (en particulier la relation entre travail et résidence) ; s'amorce alors une analyse de l'interaction entre les différents espaces de communication.

15 On peut aussi se pencher sur le poids des interventions extérieures (celles, par exemple, des travailleurs sociaux ou des policiers dans un grand ensemble urbain), sur la logique du jeu social indigène, étape nécessaire à la compréhension de pratiques dont l'épicentre est l'articulation entre ce qu'elles signifient pour leurs acteurs et les institutions qui les emploient, et leur traduction dans le langage du mode de communication structurant les échanges dont les sujets sont les acteurs.

16 On peut encore analyser les modes d'édification de la frontière séparant la sphère du privé familial des différents espaces de communication dans lesquels l'enquête se déroule, principalement la reproduction de la différence et la construction de la protection, etc.².

17 Récapitulons : l'ethnologue est confronté à une situation empiriquement constituée (le terrain) qui est le produit d'un découpage dans le social ; au travers de l'opération que j'ai considérée comme fondatrice, il se place dans une perspective qui va gouverner son investigation ; il

doit s'interroger constamment sur la pertinence de cette perspective, c'est-à-dire finalement la réalité étudiée, et la réponse ne saurait être élaborée que dans le cours de l'enquête. Il faut en tirer une conclusion : l'ethnologue doit se garder de délimiter un objet de connaissance comme étant d'emblée le cadre sur lequel il va fonder son investigation du réel. Cette fabrication d'un objet de connaissance, hypothétique, intervient chaque fois que l'ethnologue traite comme un univers social étranger la situation concrète dans laquelle les sujets sont regroupés, et la tentation est d'autant plus inévitable que les sujets sont choisis au plus loin, socialement, de lui-même. Plus ils sont « autres », plus l'ethnologue risque de manquer de vigilance, de transformer sans critique préalable sa question en réponse préétablie, de fonder sa démarche sur la poursuite d'objets de connaissance sans existence. L'entreprise relève alors de la *fiction*. C'est le cas lorsqu'on prétend définir la « culture » d'une entreprise, transformer un réseau de sociabilité en aire fermée de relations interpersonnelles, parler d'identité collective fondée sur l'appartenance à un corps de métier, une ethnie, une classe d'âge, un lieu de corésidence (par exemple, un quartier érigé en « village dans la ville ») etc.

18 L'absence de vigilance à l'égard de la perspective engendrée par l'opération fondatrice a des effets singulièrement négatifs dans la pratique d'enquête, cela d'autant plus que chercheur et sujets vivent dans un même monde social, partagent normes et codes, un langage surtout. Dans sa rencontre avec les sujets, l'ethnologue court le risque de perdre son autonomie, de se voir imposer par ses interlocuteurs des réponses que seule la démarche d'investigation peut fournir. Il sélectionne dans ce qu'ils lui disent ce qui renforce sa perspective, il adoptera les points de vue qui sont le plus rapprochés de celle-ci, etc. Il lui faut donc reconquérir en permanence son autonomie ; celle-ci passe par la distance qu'il réintroduit dans chaque rencontre, les représentations que les sujets lui donnent de leur monde social ou de celui des autres étant replacées dans la problématique de l'édification du mode de communication et interprétées dans ce cadre³.

19 Que se passe-t-il dans une enquête ethnologique de terrain ? D'un côté, le chercheur est un acteur du jeu social indigène ; dès son arrivée, il est impliqué, le plus souvent à son insu, dans un réseau d'alliances et d'oppositions, il est placé dans une position qui se transformera dans le cours de l'enquête. De l'autre, il a une pratique qui lui est propre, depuis les entretiens dont il a l'initiative jusqu'à ses activités d'observation en passant par les mille et une manières de tirer parti du partage avec les sujets d'un même quotidien ; la distance est produite et reproduite dans les activités composant cette pratique.

20 En fait, le chercheur est « produit » en acteur à travers les processus internes qu'il a définis comme objet d'analyse ; rappelons ici les propos de Gadamer signalant qu'en aucune façon, une situation ne peut être considérée de l'extérieur, l'observateur en est obligatoirement un des acteurs. La distance qui structure les activités du chercheur et dont je viens de décrire la production à travers l'opération « fondatrice » doit être considérée comme interne à une communication dont les sujets sont les acteurs et dont l'ethnologue est partie prenante, non point comme la simple traduction d'une position extérieure⁴.

21 Constaté que le chercheur est un des acteurs du jeu social dont il s'est donné la tâche de rendre compte, de mettre en évidence la cohérence, de définir les règles, permet de traiter l'enquête elle-même comme un terrain d'investigation ; la manière dont l'ethnologue est « produit » en acteur, les transformations dont sa position est le cadre, les relations dans lesquelles il est impliqué font partie de l'univers social étudié et sont élaborées par le mode de communication dont il construit les termes. Leur interprétation est une des voies qu'il peut emprunter ; pour cela, il doit donner au déroulement de l'enquête une organisation permettant une autoréflexion permanente. C'est une approche particulièrement fructueuse pour analyser la manière dont, dans un espace de communication donné, l'articulation avec l'extérieur est construite : l'ethnologue est cet homme venu du dehors qui est promu en acteur et utilisé comme tel dans des jeux sociaux qui appartiennent à son domaine d'investigation.

22 Je peux maintenant esquisser les grandes lignes de la constitution et de l'interprétation du matériau. L'enquête est considérée comme un cadre composé d'événements de communication (depuis l'entretien ou la réunion jusqu'à la situation particulière qu'est l'observation, événement dans lequel le chercheur produit les sujets en acteurs d'un spectacle d'où il se croit exclu).

- Chaque événement est considéré comme émergeant d'une conjoncture, les relations qu'ils entretiennent entre eux sont ainsi mises au jour, ce qui permet de donner forme à la temporalité constitutive de l'espace de communication étudié.
- 23 Cette manière d'établir le matériau permet de placer dans un même cadre interprétatif ce qui relève de l'échange verbal (l'entretien) et ce qui relève de l'observation : l'ethnologue est toujours là comme acteur, il occupe une place variable (de cette façon, la dérive policière de l'enquête est évitée, elle consiste à évaluer à travers la dialectique du mensonge et de la vérité ce que nos interlocuteurs nous disent et ce que nous voyons).
- 24 Une enquête de terrain nous laisse entre les mains principalement de l'écrit (textes des entretiens et des réunions, comptes rendus écrits des observations). L'écriture, dont l'effet interne est renforcé par la transcription de l'enregistrement des entretiens et des réunions, contient potentiellement le pouvoir de dissoudre les événements de communication dans lesquels les échanges verbaux désormais écrits, ont été produits ; le chercheur est poussé à les traiter comme un grand texte dans lequel il puise significations et informations. L'interprétation est un effort pour combattre cette tentation ; elle recompose les événements, leur articulation dans la durée, cet arrière-plan d'où ces textes ont surgi et où ils prennent sens.
- 25 Il est donc nécessaire d'abandonner le modèle épistémologique fondé sur la dissociation entre la pratique d'investigation menée par le chercheur et la communication ordinaire dont, comme les sujets, il est quotidiennement l'acteur. Cette dissociation se traduit dans chaque rencontre de terrain : le chercheur donne sens à ce qui lui est dit et à ce qu'il voit, il isole et enregistre informations et données dans le seul cadre de la problématique dont il est porteur, cette pratique passe par l'effort de rompre avec la communication ordinaire, il refoule en dehors de la rencontre une communication dont paradoxalement il affirme vouloir produire une connaissance du dedans. Le chercheur s'enferme ainsi dans une temporalité (celle de sa démarche structurée par la problématique) qui reste extérieure à celle dans laquelle ses interlocuteurs et lui-même sont pris. Ce mode de constitution de la situation de rencontre entraîne la séparation du matériau rassemblé dans l'enquête d'avec la communication dans lequel il est produit.
- 26 Le redoutable problème du sujet individuel se pose alors. L'ethnologue et ses interlocuteurs sont placés dans une situation qui, du point de vue de chacun des protagonistes, est partielle ; chacun d'entre eux est à l'intersection d'une pluralité d'espaces de communication et se protège dans une sphère privée d'où les autres sont maintenus à distance. En conséquence, la manière dont un sujet participe au jeu social étudié ne peut être comprise d'une manière satisfaisante de l'intérieur de celui-ci, à partir de l'espace de communication où l'investigation s'est déroulée. Un prolongement de l'enquête intervient dont l'essentiel n'est plus la communication, mais les sujets qui en sont les acteurs.
- 27 Je ne vais pas développer la méthode suivie qui est l'utilisation de l'entretien de longue durée dans lequel est offert à l'interlocuteur un cadre synchronique et diachronique qui lui permet d'élaborer le récit et la représentation de son existence. Dans l'événement de communication particulier que constitue un tel entretien, il unifie à sa manière les diverses situations auxquelles il appartient, il les ordonne et les hiérarchise dans une perspective singulière, il construit ainsi une image de lui-même. Parallèlement, guidé par les questions qui émergent dans l'entretien, il observe les situations de rencontre dont l'interlocuteur est le protagoniste, il recense les représentations que les autres se font de lui, etc. L'objectif est de comprendre les modes par lesquels le sujet se produit et est produit en acteur social, ainsi pourra-t-on donner sens au degré d'implication, à la manière singulière dont chacun des sujets est acteur du jeu social particulier dont la cohérence et les règles ont été définies...
- 28 Devant la question du sujet individuel, nous sommes contraints de nous éloigner de la perspective généralement adoptée par l'ethnologue ; celle-ci repose sur la conjonction existant entre les processus constitutifs de la communication et ceux de la production des sujets en acteurs ; l'ethnologue occupe une position qui lui permet de saisir dans un même regard l'un et l'autre domaine. Dans les terrains dont nous parlons aujourd'hui, le chercheur reste enfermé dans une situation qui n'est qu'un champ parmi d'autres dans l'existence des sujets ; il lui faut

donc dissocier les deux domaines dans la mesure où la production du sujet en acteur met en jeu l'ensemble des espaces sociaux dans lesquels il est impliqué.

29 Il s'est agi jusqu'ici de restaurer un moment de la démarche, l'enquête de terrain, dans lequel se dessine la possibilité d'édifier une connaissance de l'intérieur de ce qui est désigné comme le microsocioal. Il ne s'agit évidemment pas d'en rester là ; ce n'est qu'une étape, celle dans laquelle nous nous sommes enfermés dans les contraintes d'une connaissance produite dans la communication partagée avec les sujets ; la démarche se produit en remplaçant les résultats obtenus dans une perspective comparative et temporelle. Mais ce n'est point mon propos aujourd'hui.

30 En guise de conclusion, je voudrais introduire deux thèmes de réflexion sous forme de questions.

31 1. Le lieu du social atteint par l'enquête, dans lequel d'ailleurs l'investigation reste placée (le champ du quotidien avec ses pratiques et ses interactions dont le sujet et l'ethnologue sont les acteurs, se déroulant dans des cadres, quartier, réseau, entreprise, produits dans la société elle-même) possède-t-il une autonomie qui donne sa pertinence à la production de sa connaissance de l'intérieur, ou bien est-ce la scène d'une pièce dont le scénario s'écrit ailleurs ? En se cantonnant dans ce champ, le chercheur ne s'interdit-il pas la compréhension de ce qui s'y passe ?

32 2. Une société comme la nôtre secrète une production symbolique inépuisable (les techniques de la communication lui ont donné une dimension considérable) dont les manifestations et les divers produits constituent notre environnement. Les ethnologues considèrent cette production symbolique comme un domaine privilégié, ils se donnent pour tâche d'en dégager les processus fondamentaux, d'en reconstituer la continuité historique. La connaissance de l'intérieur de ce domaine (à travers des démarches de type herméneutique) s'effectue à travers des procédures parmi lesquelles l'enquête de terrain - c'est-à-dire la communication dans laquelle les sujets et le chercheur sont entraînés - n'est qu'un épisode annexe. Dans l'orientation que je viens de présenter succinctement, de grands pans de cette production symbolique sont laissés de côté ; elle n'y est saisie que partiellement, jamais pour elle-même, à travers sa mise en œuvre dans les échanges sociaux. N'est-ce point une manière d'éviter la dérive que Marc Augé a dénoncée, celle qui consiste à réduire la démarche ethnologique au déchiffrement d'une culture considérée métaphoriquement *comme* un texte ? N'est-ce point faire, en somme, de nécessité vertu ?

Notes

1Gérard Althabe, Bernard Légé, Monique Sélim, « Urbanisme et réhabilitation symbolique » (Evry, Boulogne, Amiens), *Anthropos*, 1984. Gérard Althabe, Christian Mercadet, Michèle de La Pradelle, Monique Sélim, « Urbanisation et enjeux quotidiens », *Anthropos*, 1985.

2Il me faut signaler les études portant sur des espaces de communication particuliers dans lesquels les sujets ne font que passer, ainsi les marchés de centre-ville, comme celui de Carpentras étudié par Michèle de La Pradelle, les bars et cafés, les parcs urbains. Ils sont autant de scènes dans lesquelles s'élaborent des modes d'échanges spécifiques qui sont étudiés pour eux-mêmes, ils sont en même temps des espaces de communication qui se constituent comme des *ailleurs* dans un contexte (la ville, la famille, le travail) qui y est mis à distance.

3Lorsque intervenants extérieurs et habitants répètent que les immeubles HLM de tel ensemble urbain sont vides de toute sociabilité, il ne faut pas prendre cette évaluation comme une réponse négative à la question portant sur l'existence de cet objet. Inversement, lorsque le lotissement de maisons individuelles est présenté comme un quasi-village à la sociabilité intense ou l'entreprise définie comme un lieu d'engendrement d'une culture qu'il ne reste plus qu'à formuler, il ne faut pas considérer ces représentations comme autant de réponses positives à la même question.

4En utilisant la catégorie de l'étranger pour caractériser sa relation avec les sujets, l'ethnologue cristallise l'extériorité, il s'efface de l'espace de communication ; ce faisant, il peut se

représenter son enquête comme étant principalement une aventure subjective et un voyage initiatique, il oublie qu'il est un des acteurs du champ social qu'il étudie.

Pour citer cet article

Référence électronique

Gérard Althabe, « Ethnologie du contemporain et enquête de terrain », *Terrain* [En ligne], 14 | 1990, mis en ligne le 17 juillet 2007, consulté le 25 janvier 2014. URL : <http://terrain.revues.org/2976> ; DOI : 10.4000/terrain.2976

Référence papier

Gérard Althabe, « Ethnologie du contemporain et enquête de terrain », *Terrain*, 14 | 1990, 126-131.

À propos de l'auteur

Gérard Althabe
EHESS

Droits d'auteur

Propriété intellectuelle

Entrées d'index

Thèmes : méthodologie, terrain (notion de)

Lieux d'étude : France

La politique du terrain

Sur la production des données en anthropologie

The policy of fieldwork. On the production of data in anthropology

Jean-Pierre Olivier de Sardan



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/enquete/263>

DOI : [10.4000/enquete.263](https://doi.org/10.4000/enquete.263)

ISSN : 1953-809X

Éditeur :

Cercom, Éditions Parenthèses

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 1995

Pagination : 71-109

Référence électronique

Jean-Pierre Olivier de Sardan, « La politique du terrain », *Enquête* [En ligne], 1 | 1995, mis en ligne le 10 juillet 2013, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/enquete/263> ; DOI : [10.4000/enquete.263](https://doi.org/10.4000/enquete.263)

La politique du terrain

Sur la production des données en anthropologie

The policy of fieldwork. On the production of data in anthropology

Jean-Pierre Olivier de Sardan

- 1 Sociologie, anthropologie et histoire partagent une seule et même épistémologie¹. Cette assertion est au principe de cette revue. Les procédures interprétatives, les problématiques théoriques, les points de vue heuristiques, les paradigmes et les modalités de construction de l'objet leur sont pour l'essentiel communs ou transversaux. Mais elles ne produisent pas pour autant nécessairement leurs données de la même façon. Ces disciplines cousines semblent se distinguer « malgré tout » 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 : voilà trois modes de production de données distincts, trois configurations méthodologiques spécifiques, qui apparaissent au premier abord comme respectivement « attachés » à chacune de ces sciences sociales cousines.
- 2 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. De fait il n'y a aucune différence fondamentale quant au mode de production des données entre la sociologie dite parfois « qualitative² » et l'anthropologie. Deux traditions fondatrices fusionnent d'ailleurs clairement : celle des premiers ethnologues de terrain (Boas, et surtout Malinowski) et celle des sociologues de l'école de Chicago. Et l'on se référera ici de façon égale à leurs postérités respectives.
- 3 Ceci étant, l'enquête de terrain, pour ceux qui ne la pratiquent pas, reste nimbée d'un flou artistique que ceux qui la pratiquent ne se pressent guère de dissiper. Du fait de ce caractère souvent opaque ou mystérieux de la production des données de terrain, l'anthropologie est, 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

autoproclyme le héros en dramatisant ses propres difficultés³, 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.

- 4 Il faut certes prendre acte du contraste évident qui oppose l'enquête par questionnaires et l'enquête de terrain. Elles apparaissent comme deux pôles ou comme deux types-idéaux (il existe heureusement des formes intermédiaires ou combinées, n'en déplaise aux intégristes des deux bords), 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. En revanche, l'enquête de type anthropologique se veut au plus près des situations naturelles des sujets – vie quotidienne, conversations –, 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)⁴.
- 5 Chacune 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, 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 très insatisfaisant des manuels d'ethnographie⁵ (ou des manuels d'entretiens 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. Le caractère « initiatique » du terrain, maintes fois relevé, souvent sarcastiquement, chez les commentateurs de la tradition anthropologique, n'est pas qu'affaire de mythe ou de rite. C'est aussi, et sans doute surtout, 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 nécessaires⁶.

- 6 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 de rigueur qui ne peuvent en fait s'apprendre que dans l'exercice même du terrain. 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 Sperber⁷ ?) et la méthodologie (à laquelle 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 quelques repères. On 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.
- 7 L'enquête de terrain, ou enquête ethnographique, ou enquête socio-anthropologique, repose très schématiquement sur la combinaison de quatre grandes formes de production de données : l'observation participante (l'insertion prolongée de l'enquêteur dans le milieu de vie des enquêtes), l'entretien (les interactions discursives délibérément suscitées par le chercheur), les procédés de recension (le recours à des dispositifs construits d'investigation systématique), et la collecte de sources écrites⁸.

L'observation participante

- 8 Peu importe si l'expression, souvent contestée, est heureuse ou non⁹. Ce qu'elle connote est relativement clair. Par un séjour 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. On peut décomposer analytiquement (et donc artificiellement) cette situation de base en deux types de situations distinctes : celles qui relèvent de l'observation (le chercheur est témoin) et celles qui relèvent de l'interaction (le chercheur est coacteur). Les situations ordinaires combinent selon des dosages divers l'une et l'autre composantes.
- 9 Dans tous les cas, les informations et connaissances acquises peuvent soit être consignées plus ou moins systématiquement par le chercheur, soit rester informelles ou latentes. Si les observations et interactions sont consignées, elles se transforment en *données* et *corpus*. Sinon, elles n'en jouent pas moins un rôle, qui est de l'ordre de *l'imprégnation*.

Les données et corpus

- 10 Partons de l'observation. Si le chercheur s'attache à multiplier et organiser ses observations, c'est pour en garder autant que possible trace. Il lui faut donc procéder à

des prises de notes, sur-le-champ ou *a posteriori*, et tenter d'organiser la conservation de ce à quoi il a assisté, sous forme en général de descriptions écrites (parfois enregistrées en vidéo). Par là il produira des données et constituera des corpus qui seront dépouillés et traités ultérieurement. Ces corpus ne sont pas, comme chez l'historien, des archives, ils prennent la forme concrète du carnet de terrain, où l'anthropologue consigne systématiquement ce qu'il voit et ce qu'il entend. D'où l'importance de ces carnets : seul ce qui y est écrit existera ultérieurement comme données, fera fonction de corpus, et pourra être ensuite dépouillé, traité, restitué.

- 11 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 » tels qu'ils ont été sélectionnés et perçus par le chercheur¹⁰. Bien sûr l'observation pure et « naïve » n'existe pas et depuis longtemps le positivisme scientifique a perdu la partie dans les sciences sociales. On sait que les observations du chercheur sont structurées par ce qu'il cherche, par son langage, sa problématique, sa formation, sa personnalité. 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)¹¹. Une problématique initiale peut, grâce à l'observation, se modifier, se déplacer, s'élargir. L'observation 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 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 hypothèses. L'enquête de terrain doit se donner pour tâche de faire mentir le proverbe bambara : « L'étranger ne voit que ce qu'il connaît déjà¹² . »
- 12 De même, l'éternel débat (de Heisenberg à Gadamer) sur la mesure dans laquelle l'observation modifie les phénomènes observés, n'est pas sans issues pratiques.
- 13 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. 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 groupe¹³. La présence prolongée de l'ethnologue est évidemment le facteur principal qui réduit les perturbations induites par sa présence : on s'habitue à lui¹⁴.
- 14 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 :
- 15 – La première est de tenter d'*annuler* cette modification par des procédures diverses qui ont toutes pour but d'éliminer ce que le statut d'observateur a d'extérieur, et d'assimiler le chercheur à un indigène indiscernable des autres dans le jeu local : on aura ainsi d'un côté l'endo-ethnologie, ou encore la formation d'enquêteurs « indigènes¹⁵ », et de l'autre côté la « conversion », le « déguisement » ou l'« indigénisation¹⁶ ».
- 16 – 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 Devereux qui a sans doute le premier tenté de réfléchir sur « l'exploitation des perturbations créées par l'observation » dans les sciences sociales¹⁷. Par la suite 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 étudie¹⁸ ». Utiliser sa propre présence *en tant que chercheur* comme méthode d'investigation devient alors une des dimensions du savoir-faire de l'anthropologue.

- 17 En fait la position souvent adoptée est à mi-chemin de ces deux attitudes extrêmes. L'anthropologue se met peu à peu, et surtout il 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.
- 18 La posture d'observation inclut évidemment non seulement les comportements quotidiens ou les rituels caractéristiques, c'est-à-dire les « spectacles » triviaux ou élaborés qui se donnent spontanément à voir, elle porte aussi sur les interactions discursives locales dans lesquelles le chercheur n'est que peu ou pas engagé, c'est-à-dire ce qui se donne à entendre. Le chercheur est un voyeur, mais c'est aussi un « écouteur ». Les dialogues des gens entre eux valent bien ceux qu'il a avec eux¹⁹.
- 19 Mais ceux-ci ne sont pas pour autant négligeables. Le chercheur est en effet engagé sans cesse dans de multiples interactions. Loin d'être seulement témoin, il est en permanence immergé dans des relations sociales verbales et non verbales, simples et complexes : conversations, bavardages, jeux, étiquette, sollicitations, etc. L'anthropologue évolue dans le registre de la communication banale, « il épouse les formes du dialogue ordinaire²⁰ », il rencontre les acteurs locaux en situation quotidienne, dans le monde de leur « attitude naturelle²¹ ». Or de nombreux propos ou actes du registre de la communication banale où l'anthropologue est partie prenante relèvent de sa curiosité professionnelle, c'est-à-dire concernent directement ou indirectement son thème de recherche. Parfois ces propos ou ces actes ne sont pas ou ne sont que fort peu modifiés par le fait que le chercheur participe à l'interaction. Parfois ils sont modifiés de façon significative. On est renvoyé au problème précédent.
- 20 Toujours comme pour la simple observation, le chercheur s'efforce donc, chaque fois que cela peut être utile, de transformer les interactions pertinentes en données, c'est-à-dire d'en organiser la trace, la description, le souvenir sur le carnet de terrain, que ces interactions soient significativement dépendantes du rôle assigné à l'anthropologue dans le jeu local ou qu'elles ne le soient guère.
- 21 On aura compris que ce carnet, au caractère volontiers obsessionnel, non sans raison, 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 Sanjek, les notes de terrain sont la « fabrique de l'anthropologie²² ».

L'imprégnation

- 22 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 ne se sent pas toujours en service commandé, heureusement pour lui. Il mange, bavarde,

papote, plaisante, drague, joue, regarde, écoute, aime, déteste. En vivant il observe, malgré lui en quelque sorte, et ces observations-là sont « 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 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 des heures de travail. Mais c'est ainsi que l'on apprend à maîtriser les codes de la bienséance (et cela interviendra 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 (et cela interviendra très indirectement et inconsciemment, mais très efficacement, dans la façon d'interpréter les données relatives à l'enquête).

- 23 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, intuire, interpréter, et donc pour une part va ensuite « sortir » de la dite boîte noire pour structurer en partie ses interprétations, au cours 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 travaux 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.

Les entretiens

- 24 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. 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 la grande ambition de l'anthropologie²³. L'entretien reste un moyen privilégié, souvent le plus économique, pour produire des données discursives donnant accès aux représentations émiques (*emic*), autochtones, indigènes, locales. Ce sont les notes et les transcriptions d'entretiens qui constituent la plus grosse part des corpus de données de l'anthropologue.

- 25 Contrairement à ce qui est souvent affirmé, je ne pense pas qu'il y ait des « techniques » d'entretien. Mais cela ne signifie pas pour autant qu'il n'y ait pas de « savoir-faire ». Plus exactement, on pourrait parler d'une « politique de l'entretien », dont on peut évoquer les grands axes.

Consultation et récit

- 26 Les entretiens oscillent en général entre deux pôles : la consultation et le récit. Celui qu'on appelle parfois un « informateur » est donc tantôt un consultant, tantôt un racontant, et souvent les deux.
- 27 1. 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 locale ou sur tel de ses segments qui est sollicitée. Cette compétence ne signifie pas qu'il soit considéré nécessairement comme un « expert » au sein de la société locale, et encore moins qu'il faille accepter le principe de l'« informateur privilégié », grand érudit sur lequel le chercheur se reposerait pour produire un récit « 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.
- 28 2. Mais l'enquêté peut parfois être sollicité à propos 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 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. Mais beaucoup plus faciles d'accès et d'utilisation sont les « séquences de vie », c'est-à-dire des récits d'épisodes biographiques limités choisis en fonction de leur pertinence pour l'enquête (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 ou les étapes d'un apprentissage...).

L'entretien comme interaction

- 29 L'entretien ne doit pas être pour autant 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.
- 30 Cette interaction peut être analysée de divers points de vue. L'ouvrage de Briggs est par exemple tout entier basé sur le constat de la réalité interactive de l'entretien²⁴. 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 sociologues et anthropologues prennent trop souvent au pied de la lettre. 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'ethno-méthodologie), 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 « biais²⁵ ». Or la recherche et l'évaluation de cette information restent au centre de la « politique de l'entretien ». La prise en compte du contexte méta-communicationnel est indispensable pour maximiser les divers niveaux d'information recherchés, non pour s'en désintéresser.

L'entretien comme conversation

- 31 Rapprocher au maximum l'entretien guidé d'une situation d'interaction banale quotidienne, à savoir la conversation, est une stratégie récurrente de l'entretien ethnographique²⁶, qui vise justement à réduire au minimum l'artificialité de la situation d'entretien, et l'imposition par l'enquêteur de normes méta-communicationnelles perturbantes.
- 32 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, si besoin est, une situation d'écoute telle que l'informateur de 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 reconnu dans la culture locale²⁷. 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 que j'évoquais plus haut. Ceci a des implications très pratiques sur le mode de conduite des entretiens. Il est des entretiens qui gardent en effet une structure de questionnaire, même si les questions sont dites « ouvertes ». Le guide d'entretien risque de ce fait d'enfermer l'enquêteur dans une liste de questions standards préprogrammées aux dépens de l'improvisation que réclame toute véritable discussion. On s'éloigne alors du registre de la conversation. Aussi n'est-il pas inutile de proposer une distinction entre *guide d'entretien* et *canevas d'entretien*. Le *guide d'entretien* organise à l'avance les « questions qu'on pose », et peut dériver vers le questionnaire ou l'interrogatoire. Le *canevas d'entretien*, lui, relève du « pense-bête » personnel, qui permet, tout en respectant la dynamique propre d'une discussion, de ne pas oublier les thèmes importants²⁸. Il 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 ».
- 33 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 « informel » 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.

La récursivité de l'entretien

- 34 Loin d'être simplement conçu pour obtenir de « bonnes réponses », un entretien doit aussi 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 informel²⁹. Admettre les détours et les 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 terrain³⁰, 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).
- 35 Cette capacité de « décryptage instantané » qui permet de repérer, parfois pendant le cours même d'un entretien, ce qui permettra d'illustrer telle conclusion, de reformuler tel problème, de réorganiser tel ensemble de faits, c'est cela le cœur même du savoir-faire du chercheur de terrain. À cet égard l'entretien est, comme l'observation participante, un lieu privilégié de production de « modèles interprétatifs issus du terrain³¹ » testés au fur et à mesure de leur émergence.

L'entretien comme « négociation invisible »

- 36 L'enquêté 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 de « manipuler » l'autre. 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 attend³²...). Le problème du chercheur, et c'est un dilemme qui relève du *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).

Le réalisme symbolique dans l'entretien

- 37 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). Ce n'est pas simplement une astuce d'enquêteur. Telle est la condition d'accès à la logique et à l'univers de sens de ceux que l'anthropologue étudie, et c'est par cette prise au sérieux qu'il peut combattre ses propres préjugés et préconceptions. C'est ce que Bellah appelle le « réalisme symbolique³³ ». La « réalité » que l'on doit accorder aux propos des informateurs est dans la signification que ceux-ci y mettent. En même temps une nécessaire vigilance critique met en garde le chercheur 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.
- 38 C'est là un vrai dilemme. Comment combiner empathie et distance, respect et méfiance ? Comme tout dilemme, il n'a pas de solution radicale. Mais il est sans doute de bonne politique de recherche que de tenter de 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 prenant au sérieux l'intégralité 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.

L'entretien et la durée

- 39 L'insertion de l'entretien dans une dimension diachronique constitue une autre forme de contraste avec la « perspective minière ». 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 histoires³⁴.

Les procédés de recension

- 40 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 j'appelle ici procédés de recension, 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 : j'entends par là des comptages, des inventaires, des nomenclatures, des plans, des listes, des généalogies... On ne peut dresser une liste de ces techniques, dans la mesure où sur 10 000 problèmes différents il faudrait 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...).

- 41 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 systématité 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).
- 42 L'opposition *emic/etic* prend en général dans l'anthropologie anglo-saxonne la forme d'une opposition entre « catégories de pensée indigènes/catégories de pensée de l'ethnologue » ou « représentations autochtones/interprétations savantes ». Mais il me semble préférable de s'en servir pour mettre en contraste deux types de données (données issues d'énoncés indigènes/données issues de procédés de recensions), l'interprétation étant un tout autre type d'opération, qui s'exerce sur et à travers des données émiques aussi bien que étiques.
- 43 Les procédés de recension offrent divers avantages. Parfois ils fournissent des chiffres, même s'il ne s'agit pas nécessairement de pourcentages ou d'échantillonnages³⁵. Il ne s'agit donc plus de « qualitatif », mais d'un certain « 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*³⁶).
- 44 Les procédés de recension ne sont autres que les dispositifs d'observation ou de mesure que l'anthropologue se fabrique sur son terrain, si besoin est, 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 (sans cesse renouvelés) 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 orthodoxes³⁷. 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 approche³⁸.
- 45 Ces procédés peuvent intervenir à des étapes fort différentes du processus d'enquête, et affecter 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 aussi bien que 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'agit plutôt de vérifier des intuitions, de fournir des éléments plus

« objectivables », d'amasser des preuves et des confirmations : les procédés de recensions sont moins polyvalents et plus « pointus ».

Les sources écrites

- 46 Bien que plus classiques, et non spécifiques à l'enquête de terrain, celles-ci ne doivent pas être oubliées ou minimisées. On doit ainsi les évoquer, pour mémoire, sans s'y attarder.
- 47 Certaines de ces données sont recueillies pour une part préalablement à l'enquête de terrain (cf. littérature savante sur l'aire considérée – anthropologie, histoire, etc. – et littérature « grise » – rapports, évaluations, maîtrises, etc.) 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 – cahiers d'écoliers, lettres, journaux intimes, tracts, etc. –, les archives locales, la presse locale). D'autres enfin peuvent faire l'objet de corpus autonomes, distincts et complémentaires de ceux que produit l'enquête de terrain (presse, archives).
- 48 L'assimilation fréquente – et abusive – de l'anthropologie à l'étude des « sociétés sans écritures », comme le fait que l'enquête de terrain transcrit 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. Les sources écrites sont donc pour l'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.

La combinaison des données

- 49 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 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.

L'éclectisme des données

- 50 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 possibles. Il est clair que les quatre types de données distingués ci-dessus non seulement sont fréquemment en intersection mais aussi entrent souvent en synergie. L'observation participante permet de choisir des interlocuteurs pertinents, et de donner aux entretiens avec eux un tour plus conversationnel. Les entretiens *in situ* sont une forme particulière d'interaction et contribuent aussi à l'insertion du chercheur dans la culture locale. 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 locales restent attachées aux acteurs et aux événements locaux, et recourent la vie quotidienne à laquelle le chercheur participe comme les entretiens qu'il sollicite.

- 51 L'éclectisme des sources a un grand avantage sur les enquêtes fondées sur un seul type de données. Il permet de mieux tenir compte des multiples registres et stratifications du réel social que le chercheur étudie. On comprend mal de ce fait les affirmations péremptoires de supériorité essentielle de tel type de données sur tel autre. Face à un Harris qui met au sommet de la hiérarchie les procédures « étiques » et observationnelles au nom d'une écologie culturelle fortement positiviste, se lève un Fabian privilégiant au contraire les interactions verbales au nom d'une ethnologie dialogique qui n'est pas sans évoquer certains excès postmodernistes³⁹. Tout plaide au contraire pour prendre en compte des données qui sont de référence, de pertinence et de fiabilité variables, dont chacune permet d'appréhender des morceaux de réel de nature différente, et dont l'entrecroisement, la convergence et le recoupement valent garantie de plausibilité accrue⁴⁰.
- 52 Cependant l'entretien est souvent utilisé comme un mode quasi exclusif de production de données, coupé en particulier de l'observation participante. 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-structure), 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 données⁴¹. On tend à s'éloigner alors de ce que j'appelle ici l'enquête de terrain qui est, elle, fondamentalement polymorphe.

L'étude de cas

- 53 Une forme de combinaison particulièrement fructueuse – il en est d'autres – est l'« étude de cas », qui fait converger les quatre types de données que nous avons distingués autour d'une séquence sociale unique, circonscrite dans l'espace et le temps. Autour d'une situation sociale particulière, constituant un « problème » pour les intéressés, problème social et/ou problème individuel, l'anthropologue va entrecroiser les sources : l'observation, les entretiens, les recensions, les données écrites. Une accusation villageoise en sorcellerie, un conflit foncier, un rituel politique ou religieux, une maladie : les « cas » sont innombrables dont la description et le décryptage peuvent s'avérer révélateurs pour des recherches d'objectif plus général.
- 54 C'est sans doute l'école de Manchester qui a pour la première fois fait un usage raisonné et délibéré de cette méthode en anthropologie⁴², bien qu'elle ait déjà été présente à l'état pratique depuis longtemps, sans doute depuis les débuts de l'anthropologie de terrain : Malinowski ou Evans-Pritchard, pour ne citer qu'eux, ont abondamment fait parler des « cas⁴³ ». De même la *micro-storia* italienne a importé et systématisé récemment à sa façon cette orientation dans le champ de l'histoire⁴⁴, bien que celle-ci y ait toujours eu plus ou moins recours. Les usages interprétatifs et théoriques de l'étude de cas sont par ailleurs multiples. Certains 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-anthropologique⁴⁵.

La politique du terrain

- 55 Le processus de recherche sur le terrain peut aussi être appréhendé de façon synthétique, au niveau de certaines exigences méthodologiques générales qui font « malgré tout » de l'anthropologie une science sociale empirique, et non une forme savante de journalisme, de chronique, ou d'autobiographie exotique. Ce terrain, qui cumule les diverses formes de production de données que nous avons passées en revue, relève en effet d'une « stratégie scientifique » qu'y mène le chercheur, que cette stratégie soit relativement explicite ou qu'elle reste largement implicite. L'implicite peut camoufler d'innombrables paresse méthodologiques, et notre tentative consistera au contraire à expliciter au maximum ce qui peut l'être, afin de mettre à jour quelques-uns des « principes » qui nous semblent pouvoir régler ou optimiser la « politique du terrain ».

La triangulation

- 56 La triangulation est le principe de base de toute enquête, 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 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.
- 57 Par la triangulation simple le chercheur croise les informateurs, afin de ne pas être prisonnier d'une seule source. Mais 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 des points de vue dont elle pense que la différence fait sens. 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 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 empirique⁴⁶. 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 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.

- 58 Il convient de prendre aussi en compte l'existence de groupes « invisibles », ou « extérieurs » qui sont indispensables à toute 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 la même façon, 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-parole autoproclamés.
- 59 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-cohérence⁴⁷ » est heuristiquement plus fécond. Comme l'est l'approche d'une société par ses conflits, même s'il est vrai que la situation d'enquête peut parfois susciter des discours d'accusation (émanant des enquêtes 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 stigmatisés⁴⁸.

L'itération

- 60 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), ou d'itération abstraite (la production de données modifie la problématique qui modifie la production de données qui modifie la problématique).
- 61 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 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 ainsi 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. 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.

- 62 Mais 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 sans cesse, au fil des rencontres, des observations et des entretiens, bien que de façon latente plus que de façon explicite. La phase de production des données peut être ainsi analysée comme une restructuration incessante de la problématique au contact de celles-ci, et comme un réaménagement permanent du cadre interprétatif au fur et à mesure que les éléments empiriques s'accumulent⁴⁹.

L'explicitation interprétative

- 63 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 rétroactions incessants 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 prolongée 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.
- 64 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 (de *L'Afrique fantôme* ou de *Tristes tropiques* aux *Lances du crépuscule*). Mais c'est aussi, pendant la phase de terrain elle-même, un support des processus d'interprétations liées 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*⁵⁰, à laquelle il accorde, pendant la phase de terrain, un rôle central, à côté de la production des données (*data collection*) et de leur codage (*coding*).
- 65 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 de longue durée avec le chercheur, tout en s'initiant peu à peu à la méthode et aux questionnements de celui-ci. L'assistant de recherche est bien sûr source de biais lui aussi⁵¹. 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 (la « traduction linguistique »).
- 66 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. 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.

La construction de « descripteurs »

- 67 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 des médiateurs entre concepts interprétatifs et corpus empiriques. La recherche de données cohérentes et significatives (discursives ou non) pour vérifier, infirmer ou amender une hypothèse, comme pour en produire à partir d'intuitions plus ou moins explicites, permet de combiner la méthode à 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. On pourrait utiliser aussi bien le terme d'*indicateur*, bien que celui-ci ait pour le sens commun une forte connotation quantitativiste. 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 ?
- 68 Chaque enquête de terrain se construit ainsi ses « indices », multiples, hétéroclites, jamais standardisés, mais circonscrits, spécifiés.

La saturation

- 69 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 quand, sur un « problème », 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 cette société locale.
- 70 Glaser et 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 develop properties of the category. As he sees similar instance over and over again, the researcher becomes empirically confident that a category is saturated⁵². »
- 71 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'à ce qu'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'induction⁵³. »

- 72 La prise en compte des « contre-exemples » apparaît en effet comme une des exigences et un des atouts de l'enquête de terrain, même s'il est, sur cette question comme sur d'autres, 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 négatif⁵⁴ », 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.

Le groupe social témoin

- 73 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), 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 être mis en rapport lorsqu'on est proche des acteurs sociaux et de leurs interrelations 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 disjoints 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 spécialisé⁵⁵.
- 74 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 microcommunautés. Le passage à une enquête plus extensive, où les séjours sur un site se comptent en jours et non plus en mois, semble en effet indispensable. Le travail antérieur dans le « groupe témoin » permet alors de rentabiliser le travail extensif, en fournissant un étalonnage de référence. 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.

- 75 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.

Les informateurs privilégiés

- 76 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.
- 77 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 récitants ne se valent pas, en termes de qualité ou de quantité d'information.
- 78 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'accès⁵⁶. D'autres enfin sont des « experts », dans le rôle de consultance ou dans le rôle de récitançe. 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.
- 79 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.

La gestion des « biais »

- 80 L'enquête de terrain a évidemment ses propres biais, tout comme l'enquête par questionnaires. La « politique du terrain » se mène en naviguant à vue parmi ces biais. Mais on ne peut y échapper. L'objectif du chercheur est plus modeste. Il s'agit de tenter de les maîtriser ou de les contrôler. Nous évoquerons quatre d'entre eux.

L'« enclicage »

- 81 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 dans d'autres. 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 « 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'« enclicage », 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. 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'« enclicage » : le chercheur dépend alors des propres affinités et hostilités de son interprète, comme des appartenances ou des ostracismes auquel le voue le statut de ce dernier⁵⁷.

Le monopole des sources

- 82 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 possibilité 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'ethnologue. Comment opérer une critique des sources ou ce qui pourrait en tenir lieu ?
- 83 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 divergences⁵⁸. 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 produit, ou à des échantillons de ces corpus, afin d'autoriser des réinterprétations ultérieures, et par d'autres. 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'intuitivisme⁵⁹ » 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 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'auteur⁶⁰. »

84 Certes une telle contrainte est plus facile à proclamer 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 pour souligner l'ambiguïté des procédés narratifs utilisés, en particulier le style indirect qui ne permet pas d'identifier l'énonciateur de chaque énoncé⁶¹. 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 absolues⁶². C'est pourquoi il est d'autant plus indispensable de se donner quelques règles, et on ne peut que souscrire aux deux « principes » de Spradley : le principe d'identification des propos (*language identification principle*) et le principe de la citation textuelle (*Verbatim principle*)⁶³.

Représentations et représentativité

85 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 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'assertion 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.

La subjectivité du chercheur

86 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.

87 C'est là une autre fonction du journal de terrain évoqué plus haut que d'aider le chercheur à gérer ses impressions subjectives. Il lui permet d'évaluer ses propres affects, de témoigner sur les modalités de son implication personnelle. Il sert de source pour ces annexes ou ces introductions à caractère à la fois méthodologique et biographique, qui accompagnent nombre d'ouvrages classiques ou contemporains, et explicitent pour le lecteur la « posture » du chercheur, sans pour autant verser dans la complaisance ou le

narcissisme. Il s'agit en l'occurrence non seulement d'expliciter « d'où l'on parle », mais aussi « d'où l'on a produit ses données », et comment. Ni plus, ni moins. Le travail en équipe, lui aussi déjà mentionné, trouve là un autre de ses avantages. La collaboration et la complémentarité valent aussi contrôle mutuel des subjectivités. Ce contrôle reste certes relatif, mais il n'en est pas pour autant négligeable.

- 88 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.
- 89 Premier problème adjacent, celui des pressions incessantes des stéréotypes et des idéologies sur le regard de l'anthropologue. 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.
- 90 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 anthropologie⁶⁴. Sur ce point également toutes les sciences sociales, quelles que soient leurs données, ont à faire face au même problème.

Conclusion : plausibilité et validité

- 91 Diverses tentatives contemporaines ont été faites pour définir les conditions de la *validité* en ethnographie ; toutes s'inscrivent dans un contexte largement libéré des visions positivistes autrefois dominantes⁶⁵. On peut citer à titre d'exemple les trois « critères » que propose Sanjek : ils combinent à leur façon nombre d'éléments évoqués ci-dessus : 1 - Dans quelle mesure les théorisations de l'anthropologue se fondent-elles sur des données de terrain fournies comme « preuves⁶⁶ » ? 2 - Est-on informé du « cheminement du terrain », c'est-à-dire qui sont les informateurs et comment on a recueilli leurs informations⁶⁷ ? 3 - Les décisions interprétatives prises au fur et à mesure sur le terrain sont-elles explicitées⁶⁸ ?
- 92 Je ne suis pas si sûr qu'il faille parler de « critères », ni qu'on puisse les délimiter ainsi. Mais que le souci de validité des données — qui est un autre nom pour cette quête d'une rigueur du « qualitatif » dont j'ai essayé de préciser quelques éléments — doive être au centre du travail de terrain me 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. Or la plausibilité est pour une bonne part assurée par ce qu'on pourrait appeler une « présence finale des données » dans le produit écrit du chercheur, au-delà de leur usage comme support interprétatif.
- 93 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 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 chercheur⁶⁹. 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 Geertz⁷⁰). 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 dans le produit anthropologique final (rapport, article, livre) le travail empirique de terrain, en garantit la validité et en permet la critique. Cette validité renvoie pour une part au « pacte ethnographique⁷¹ », 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 phase rédactionnelle, des traces et des témoins de données issues de la phase de terrain sont ainsi données à voir. Le lecteur n'est pas seulement gratifié de modèles abstraits, mais on lui procure des aides, des supports, exemples ou citations, qui le rapprochent de façon plus *sensible* de l'univers de sens décrit, lui donnent un peu chair, fournissent un accès aux mots employés ou aux scènes vécues. Le recours à ce que Geertz nomme « concepts proches de l'expérience », ou à ce que Glaser et Strauss appellent « concepts de sensibilisation » (*sensitizing concepts*)⁷² va dans le même sens, même si le terme de concept semble en l'occurrence inapproprié.

94 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. Ainsi doit-elle, elle aussi, se soucier de rompre avec les évidences du sens commun. Certes il faut sans doute amender quelque peu la notion bachelardienne de coupure épistémologique qui fut importée en son temps quasiment en l'état dans les sciences sociales⁷³. On devrait distinguer différents niveaux de discours et de représentations. Le chercheur doit rompre avec les préjugés de son propre sens commun (qui peut être celui de sa chapelle, ou celui qui a cours dans l'intelligentsia), lequel n'est pas celui de tout le monde. Et, dans une situation interculturelle, c'est l'accès au sens commun des groupes que l'on étudie qui est bien souvent le moyen de la rupture épistémologique, le sens commun dont il convient de se méfier étant celui qui projette sur les autres les stéréotypes de l'exotisme⁷⁴, que ce soit un exotisme proche ou un exotisme lointain.

95 En effet la recherche de terrain, dans les pays du Nord comme dans les pays du Sud, au cœur des cultures occidentales comme au cœur des cultures non occidentales, à la ville comme à la campagne, 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 aux normes habituelles de l'univers du chercheur. 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 pouvoir transformer l'exotique ou le pittoresque en du banal et du familier. On a pu ainsi dire qu'au terme de son terrain le chercheur devait être capable d'agir comme ceux qu'il étudiait 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 appropriately⁷⁵. » Ce critère d'« accomplissement » du terrain ethnographique est largement partagé : « 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 étudie⁷⁶. »

- 96 Pour une bonne part la validité des données produites sur le terrain relève d'un tel « critère ». Or celui-ci 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, 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.

NOTES

1. Cf. J.-C. Passeron, *Le raisonnement sociologique : l'espace non poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan, 1991. Je remercie pour leurs remarques sur diverses versions précédentes de ce texte T. Bierschenk, J. Bouju, J. Boutier, V. Dorner, D. Fassin, J.-L. Fabiani, Y. Jaffré, G. Lenclud, E. Paquot, M. Tidjani Alou.

2. C'est là une appellation fréquente aux États-Unis (cf. entre autres J. Kirk & M. Miller, *Reliability and Validity in Qualitative Research*, Newbury Park, Sage Publications, 1986 ; H. Schwartz & J. Jacobs, *Qualitative Sociology. A Method to the Madness*, Londres, The Free Press, 1979) qui, bien évidemment, a ses inconvénients, en particulier celui de laisser entendre que la sociologie « qualitative » ne se soucierait pas des grandeurs ou des chiffres, ce qui est faux (cf. *infra* ce que j'ai appelé les « procédés 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.

3. Le terrain devient alors une « mystique » (O. Schwartz, « L'empirisme irréductible », in N. Anderson, *Le Hobo. Sociologie du sans-abri*, Paris, Nathan, 1993, postface, p. 270-271), ou un « titre de gloire » (*entitlement* ; cf. H. Schwartz & J. Jacobs, *op. cit.*, p. 125). Cf. la critique de deux exemples parmi bien d'autres in J.-P. Olivier de Sardan, « Jeu de la croyance et « je » ethnologique : exotisme religieux et ethno-ego-centrisme », in *Cahiers d'Études africaines*, 111-112, 1988, p. 527-540. 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 R. Sanjek, « The Ethnographie Présent », *Man*, XXVI, 1991, p. 610).

4. A. Strauss (*Qualitative Analysis for Social Scientists*, New York, Cambridge University Press, 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*).

5. Les manuels de la « première génération » étaient essentiellement du type « inventaire de questions », liés à l'approche monographique classique : 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 (M. Mauss, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot, 1947). Les manuels de M. Griaule (*Méthode de l'ethnographie*, Paris, Presses universitaires de France, 1957) et de M. Maquet (*Guide d'étude direct des comportements culturels*, Paris, Éd. du CNRS, 1962), le second étant nettement supérieur au premier, relèvent de cette catégorie des inventaires de questions. Ils ne sont guère utilisables de nos jours.

Aujourd'hui apparaissent aux États-Unis des manuels de la « seconde génération », qui s'éloignent de la monographie, renoncent à l'inventaire, et se méfient des recettes, cherchant à être surtout des appuis pour l'acquisition d'un savoir-faire (on peut signaler J. Spradley & D. McCurdy, *The Cultural Experience, Ethnography in a Complex Society*, Chicago, Science Research Associates, 1972 ; P. Pelto et G. Pelto, *Anthropological Research : the Structure of Inquiry* [1970], New York, Harper and Row, 1978 ; M. Agar, *The Professional Stranger. An Introduction to Ethnography*, New York, New York Académie Press, 1980 ; M. Agar, *Speaking of Ethnography*, Newbury, Sage Publication, 1986 ; J. Spradley, *The Ethnographic Interview*, New York, Holt, Rinehart Winston, 1979 ; J. Spradley, *Participant Observation*, New York, Holt, Rinehart Winston, 1980 ; D. Silverman, *Qualitative Methodology and Sociology : Describing the Social World*, Aldershot & Vermont, Gower, 1985). En France on ne trouvera qu'une tentative déjà ancienne, non dénuée d'intérêt mais inaboutie et hétéroclite, qui oscille entre la description de techniques d'enquêtes spécialisées, les conseils utiles ou pieux, et la présentation de domaines de recherche (R. Cresswell & M. Godelier, *Outils d'enquêtes et d'analyses anthropologiques*, Paris, Maspéro, 1976). Signalons cependant trois courts textes pédagogiques de Fassin (in D. Fassin & Y. Jaffré, eds, *Sociétés, développement et santé*, Paris, Ellipses, 1990 : « Démarche de la recherche », p. 68-86, « Décrire, entretien et observation », p. 87-106, « Analyser, variables et questions », p. 107-125), et la réflexion approfondie de Schwartz, qui développe des orientations épistémologiques et méthodologiques très semblables aux nôtres (O. Schwartz, *op. cit.*) : mais il est significatif que ces articles n'aient été en quelque sorte publiés qu'en catimini, l'un dans un livre entendant présenter l'anthropologie à des personnels de santé (D. Fassin & Y. Jaffré, *op. cit.*), l'autre comme postface à une réédition d'un classique de l'école de Chicago (N. Anderson, *op. cit.*).

6. On pourrait considérer que l'enquête de terrain relève de « l'analyse naturelle » (Schatzman, cité par A. Strauss, *op. cit.*, 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 » (J.-C. Passeron, *op. cit.*, 1991). La différence avec les analyses pragmatiques de tout un chacun placé dans des conditions analogues n'est pas de nature, mais d'expérience, de savoir-faire, de réflexivité et de vigilance.

7. D. Sperber, *Le savoir des anthropologues*, Paris, Hermann, 1982.

8. 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 : D. Jongmans & P. Gutkind, eds, *Anthropologists in the Field*, New York, Humanities Press, 1967 ; G. Stocking, ed., *Observers Observed. Essays on Ethnographic Fieldwork : History and Anthropology*, Madison, Wisconsin University Press, 1983 ; Van Maanen, *Tales of the Field. On Writing Ethnography*, Chicago, University of Chicago Press, 1988 ; R. Sanjek, ed., *Fieldnotes : the Making of Anthropology*, Ithaca, Cornell University Press, 1990.

9. 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 (J. Kirk & M. Miller, *op. cit.*, 1986, p. 76).
10. Goffman parle de *strip* (séquence) pour désigner les « morceaux de réel » auxquels s'intéresse l'analyste (E. Goffman, *Les cadres de l'expérience* [1974], Paris, Éd. de Minuit, 1991). Mais leur intelligibilité suppose un langage conceptuel de description « déjà-là » : c'est ce que souligne Passeron, qui rappelle Bachelard : le « vecteur épistémologique » va du rationnel au réel, et non l'inverse (J.-C. Passeron, « De la pluralité théorique en sociologie : théorie de la connaissance sociologique et théories sociologiques », *Revue européenne des Sciences sociales*, 99, 1994, p. 73-74).
11. « If there are indeed problems in ethnographie description, they will not be solved by less detailed fieldwork and writing » (D. Parkin, « Eastern Africa : the View from the Office and the View from the Field », in R. Fardon, ed., *Localizing Stratégies : Régional Traditions of Ethnographie Writing*, Edimbourg, Scottish Académie Press, 1990, p. 182).
12. Cité par D. Fassin, *op. cit.*, p. 97.
13. H. Becker, *Sociological Work*, Chicago, Aldine, 1970, p. 46-47.
14. Cf. M. Agar, *Speaking of Ethnography*, *op. cit.*, p. 36-37 ; J. Bouju, « Pratiques économiques et structures sociales. Exemples dogon au Burkina Fasso », in D. Fassin & Y. Jaffré, *op. cit.*, p. 157 ; O. Schwartz, *op. cit.*, p. 278-279.
15. Cf. par exemple W. Labov, *Sociolinguistique*, Paris, Éd. de Minuit, 1976.
16. Cf. par exemple J. Favret-Saada, *Les mots, la mort, les sorts : la sorcellerie dans le Bocage*, Paris, Gallimard, 1977.
17. G. Devereux, *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement* [1967], Paris, Flammarion, 1980.
18. G. Althabe, « Ethnologie du contemporain et enquête de terrain », *Terrain*, 14, 1990, p. 130.
19. A. Richards a parlé à ce sujet dès 1939 de « langage en acte », *speech-in-action* (R. Sanjek, *op. cit.*, 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 (J. Fabian, *Time and the Other : How the Anthropology Makes its Object*, New York, Columbia University Press, 1983 ; J. Clifford & G. Marcus, eds, *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, 1986), font parfois oublier cette dimension pourtant fondamentale de l'observation participante.
20. G. Althabe, *op. cit.*, p. 126.
21. A. Schutz, *Le chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1987.
22. R. Sanjek, ed., *op. cit.*
23. L'anthropologie est souvent définie comme « actor-oriented » (N. Long & A. Long, eds, *Battlefields of Knowledge. The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development*, Londres, Routledge, 1992, p. 9). À cet égard elle met en pratique cette sociologie compréhensive que Weber invoquait sans paradoxalement s'en donner les outils empiriques. On se rappelle l'introduction de 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 » (souligné par l'auteur ; B. Malinowski, *Les argonautes du Pacifique occidental* [1922], Paris, Gallimard, 1963, p. 81).
24. C. Briggs, *Learning how to Ask. A Socio-Linguistic Appraisal of the Role of the Interview in Social Science Research*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
25. Par ailleurs, en insistant à l'excès sur les effets d'hégémonie communicationnelle induits par l'interview caractérisée comme modèle occidentalocentrique, Briggs sous-estime les capacités réactives des interviewés (leurs ressources en résistance, détournement ou contre-manipulation). On préférera l'attitude mesurée de Schwartz, qui met en garde contre les excès maximalistes des analyses « critiques-analytiques » déclinant les effets de la situation d'enquête

(O. Schwartz, *op. cit.*, p. 276-277) et qui 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 » (*ibid.*, p. 283-284). On peut aussi dire que tout entretien sollicite au moins potentiellement trois niveaux de déchiffrement imbriqués, dont aucun ne doit être négligé malgré la complexité de leur entrelacement permanent : (a) des informations sur le monde (sur des « faits »); (b) des informations sur le point de vue de l'interlocuteur sur le monde ; (c) des informations sur la structure communicationnelle de l'entretien.

26. Ceci n'a pas toujours été le cas. On sait que Griaule, par exemple, et d'autres ethnologues coloniaux, usaient et parfois abusaient de la directivité ; cf. W. van Beek, « Dogon Restudied : a Field Evaluation of the Work of Marcel Griaule », *Current Anthropology*, 32 (2), 1991, p. 139-158.

27. Ceci correspond à peu près à ce que Cicourel appelle la « validité écologique » (*ecological validity*) ; A. Cicourel, « Interviews, Surveys and the Problem of Ecological Validity », *American Sociologist*, 17, 1982, p. 11-20), autrement dit « the degree to which the circumstances created by the researcher's procedures match those of the everyday world of the subjects » (C. Briggs, *op. cit.*, 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. Spradley insiste particulièrement sur ce type de questions descriptives (J. Spradley, *The Ethnographic Interview*, *op. cit.*, p. 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.

28. Cf. D. Delaleu, J.-P. Jacob & F. Sabelli, *Éléments d'enquête anthropologique : l'enquête-sondage en milieu rural*, Neuchâtel, Institut d'Ethnologie, 1983, p. 80 ; N. Fielding, « Qualitative interviewing », in N. Gilbert, ed., *Researching Social Life*, Londres, Sage, 1993, p. 135-136.

29. « 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 undertaken is ultimately contingent about the skill and sensitivity of the interviewer » (H. Schwartz & J. Jacobs, *op. cit.*, p. 40).

30. H. Schwartz & J. Jacobs, *op. cit.*, p. 45.

31. C'est la moins mauvaise traduction que je vois de l'expression anglaise « grounded theory » (B. G. Glaser & A. L. Strauss, *The Discovery of Grounded Theory : Stratégies for Qualitative Research*, Chicago, Aldine, 1973) (cf. dans ce numéro, p. 183-195). A. Strauss (*op. cit.*, p. 10) parle de « successively evolving interprétations made during the course of the study ».

32. Voir encore van Beek lorsqu'il analyse les façons de répondre des Dogons (W. van Beek, *op. cit.*).

33. Cf. H. Schwartz & J. Jacobs, *op. cit.*, p. 48-49.

34. Cf. J. Bouju, *op. cit.*, p. 161.

35. « Qualitative research imply a commitment to field activities. It does not imply a commitment to innumeracy » (J. Kirk & M. Miller, *op. cit.*, p. 10). Becker évoque l'utilité de ce qu'il nomme les « quasi-statistiques » : « imprecisely sampled and enumerated figures » (H. Becker, *op. cit.*, p. 81).

36. H. Schwartz & J. Jacobs, *op. cit.*, p. 75.

37. Le manuel de R. Cresswell & M. Godelier (*op. cit.*) en fournit divers exemples.

38. Cf. les divers exemples cités dans H. Becker, *op. cit.*

39. M. Harris, « History and significance of the emic/etic distinction », *Annual Review of Anthropology*, 5, 1976, p. 329-350 ; J. Fabian, *op. cit.*

40. D'autres l'ont déjà souligné : H. Becker, *op. cit.*, p. 32, 56 et 57 ; P. Pelto & G. Pelto, *op. cit.*, p. 53 ; A. Strauss, *op. cit.*, p. 27.

41. J.-P. Briand & J.-M. Chapoulié – « The Uses of Observation in French Sociology », in *Symbolic Interaction*, 14 (4), 1991 – y voient une particularité de la sociologie française, moins portée que la

sociologie américaine à pratiquer l'observation. Mais Sanjek repère, lui, cette tendance dans l'anthropologie urbaine anglo-saxonne, dont il déplore qu'elle soit trop « interview-based » (R. Sanjek, *op. cit.*, p. 247).

42. Cf. G. Garbett, « The Analysis of Social Situations », *Man*, 5, 1970, p. 214-237 ; J. van Velsen, « Situational analysis and the extended case method », in Epstein, ed., *The Craft of Anthropology* [1967], Londres, Tavistock, 1978 ; J.-C. Mitchell, « Case and situation analysis », *Sociological Review*, 31 (2), 1983, p. 187-211.

43. Cf. B. Malinowski, *op. cit.* ; E. Evans-Pritchard, *Oracles, sorcellerie et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard, 1972.

44. Cf. G. Levi, *Le pouvoir au village : la carrière d'un exorciste dans le Piémont du XVII^e siècle* [1985], Paris, Gallimard, 1989 ; G. Levi, « On micro-history », in P. Burke, ed., *New Perspectives on Historical Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991 ; et J. Revel, « L'histoire au ras du sol », in G. Levi, *Le pouvoir au village*, *op. cit.*, préface, 1989.

45. B. G. Glaser & A. L. Strauss (*op. cit.*, p. 152) font remarquer que les « case studies » peuvent se limiter à exemplifier des théories générales préexistantes comme elles peuvent générer de nouvelles théories.

46. Cf. H. Evers & T. Schiel, *Strategische Gruppen*, Berlin, Reimer, 1988 ; T. Bierschenk, « Development Projects as an Arena of Negotiation for Strategic Groups. A Case Study from Benin », in *Sociologia Ruralis* (Assen), 28 (2-3), 1988, p. 146-160 ; T. Bierschenk & J.-P. Olivier de Sardan, « ECRIS : Enquête collective rapide d'identification des conflits et des groupes stratégiques », *Bulletin de l'APAD*, 7, 1994, p. 35-43 ; J.-P. Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement. Essais en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Karthala, 1995.

47. Cf. M. Agar, *Speaking of Ethnography*, *op. cit.*, p. 49-50.

48. Cf. G. Althabe, « Le quotidien en procès », *Dialectiques*, 21, 1977, p. 67-77, repris par O. Schwartz, *op. cit.*, p. 273.

49. Baldamus (cité par H. Seur, « The Engagement of Researcher and Local Actors in the Construction of Case Studies and Research Themes. Exploring Methods of Restudy », in Long & Long, *op. cit.*, p. 137) 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.

50. « Writing in which the researcher puts down theoretical questions, hypotheses, summary of codes, etc. » (A. Strauss, *op. cit.*, p. 22).

51. Cf. P. Rabinow, *Un ethnologue au Maroc. Réflexion et enquête de terrain* [1977], Paris, Hachette, 1988.

52. B. G. Glaser & A. L. Strauss, *op. cit.*, p. 61.

53. O. Schwartz, *op. cit.*, p. 286.

54. H. Becker, *op. cit.*, p. 68 et 107.

55. Cf. à propos de l'anthropologie du « développement » (et autour du « holisme méthodologique » distingué du « holisme idéologique »), J.-P. Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement*, *op. cit.*

56. Cf. la notion de *gatekeeper* (H. Schwartz & J. Jacobs, *op. cit.*, p. 55).

57. Cf. l'exemple fort clairement analysé par G. D. Berreman, *Behind Many Masks : Ethnography and Impression Management in a Himalayan Village*, Lexington, Society for Applied Anthropology, 1962.

58. Un bilan de controverses de ce genre figure dans M. Shipman, *The Limitations of Social Research*, Londres, Longman, 1988. Je rappelle également l'article de van Beek sur Griaule évoqué ci-dessus.

59. O. Schwartz, *op. cit.*, p. 284.

60. B. Malinowski, *op. cit.*, p. 59.

61. Cf. par exemple M.-J. Borel, « La schématisation descriptive : Evans-Pritchard et la magie zande », in J.-C. Adam, M.-J. Borel, C. Calame & M. Kilani, *Le discours anthropologique description*,

narration, savoir, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1990 ; C. Geertz, *Works and Lives : the Anthropologist as an Author*, Stanford, Stanford University Press, 1988.

62. Pelto nomme « operationalism » cette exploitation nécessaire des données particulières sur lesquelles s'appuient les énoncés anthropologiques : « strict operationalizing of ail 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 » (P. Pelto & G. Pelto, *op. cit.*, p. 44).

63. J. Spradley, *The Ethnographic Interview*, *op. cit.*, p. 71-73. Signalons par ailleurs 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. J. Kirk & M. Miller, *op. cit.*, p. 57). Par ailleurs, 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.

64. Cf. le travail pionnier de G. D. Berreman, *op. cit.*

65. Cf. M. Agar, *op. cit.* ; J. Spradley, *op. cit.* ; R. Sanjek, « The ethnographic présent », *op. cit.* Passeron parle quant à lui de « véridicité » (J.-C. Passeron, « De la pluralité théorique en sociologie », *op. cit.*, p. 79).

66. Ce que Sanjek nomme : « fieldwork evidence » : « the relationship between fieldnote evidence and ethnographic conclusion should be made explicit » (R. Sanjek, « The Ethnographic Present », *op. cit.*, p. 621).

67. 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.*).

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

69. Marcus utilise lui aussi la métaphore du montage (G. Marcus, « The modernist sensibility in recent ethnographic writing and the cinematic metaphor of montage », *Visual Anthropology Review*, 6 (1), 1990, p. 2-12) mais au profit d'une argumentation « postmoderne » (dont on aura compris qu'elle n'est pas la mienne), mettant l'accent sur l'artificialité des procédures narratives et la dissolution de tout réalisme. Je n'entrerai pas ici dans le débat, largement alimenté depuis quelques années, à propos de « l'écriture » ethnographique.

70. C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973.

71. Ce terme s'inspire de la notion de « pacte autobiographique » proposée par P. Lejeune (*Le pacte autobiographique*, Paris, Seuil, 1975). J'ai d'abord tenté de l'appliquer au documentaire ethnologique (cf. J.-P. Olivier de Sardan, « Pacte ethnographique et film documentaire », *Xoana*, 2, 1994, p. 51-64).

72. C. Geertz, *Savoir local, savoir global : les lieux du savoir*, Paris, Presses universitaires de France, 1986, p. 73 ; B. G. Glaser & A. L. Strauss, *op. cit.*, p. 38.

73. Cf. P. Bourdieu, J.-C. Chamboredon & J.-C. Passeron, *Le métier de sociologue. Préalables épistémologiques*, Paris, Mouton, 1968.

74. Cf. D. Fassin, *op. cit.*, p. 69 ; J.-P. Olivier de Sardan, « Occultism and the Ethnographic "I", The Exoticizing of Magic from Durkheim to Post-Modern Anthropology », *Critique of Anthropology*, 12 (1), 1992, p. 5-25.

75. M. Agar, *Speaking of Ethnography*, *op. cit.*, p. 54.

76. M. Augé, *Théorie des pouvoirs et idéologie*, Paris, Hermann, 1975, p. 315.

RÉSUMÉS

Le mode particulier de production de données qu'est l'enquête de terrain, en anthropologie (ou en sociologie dite parfois « qualitative »), passe pour l'essentiel par des interactions prolongées entre le chercheur en personne et le « milieu » qu'il étudie. C'est avant tout une question de savoir-faire, s'apprenant par la pratique, et non formalisable. Mais cette configuration méthodologique spécifique n'est pas pour autant sans principes, ni soumise aux seuls aléas de la subjectivité. Une « politique du terrain » soucieuse de répondre à des exigences de plausibilité et de validité doit se donner certains repères, qu'on s'efforce ici de décrire, à travers les quatre grands types de données produites : (a) l'observation participante (observations et interactions engendrant des données de corpus et des données d'imprégnation); (b) les entretiens (consultations et récits dans un registre conversationnel, à fonction récursive, relevant de « négociations invisibles »); (c) les dispositifs de recensions (procédures systématiques et intensives d'observation et de mesure); (d) les sources écrites. À travers ces quatre types de données, le chercheur de terrain tente de construire tant bien que mal une « rigueur du qualitatif » qui navigue autour de quelques principes simples : la triangulation et la recherche empirique de groupes stratégiques, l'itération, l'explication interprétative, la construction de « descripteurs », la saturation de l'information, le groupe social témoin et enfin la gestion des biais subjectifs.

The specific method of production of facts which a field inquiry is, in anthropology (or again in sociology, sometimes called "qualitative"), works essentially through prolonged interactions between the researcher in person and the "environment" which he studies. Above all it is a question of know-how, learnt by practice and not formalized. However, this specific methodological configuration is not without principles, nor entirely submitted to the risks of subjectivity. A "policy of field-work" anxious to answer the demands of plausibility and validity, must give itself certain frames of reference. A description is attempted here across four large types of data : (a) participant observation (observations and interactions giving rise to data of corpus and data of impregnation); (b) interviews (consultations and narratives on a conversational tone, of a recurrent nature dependant on "invisible negotiations"); (c) the devices of census (systematic and intense process of observation and measure); (d) written sources. Through these four kinds of data, a field researcher attempts somehow or other to construct a "qualitative exactness" which rests on some simple principles : the triangulation and empirical research of strategic groups, reiteration, interpretative explicitation, the construction of describers, the saturation of information, the witness social group and last but not least, the management of suggestive evasive answers.

La violence faite aux données

De quelques figures de la surinterprétation en anthropologie

Abuse of data. Concerning some forms of overinterpretation in anthropology

Jean-Pierre Olivier de Sardan



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/enquete/363>

DOI : 10.4000/enquete.363

ISSN : 1953-809X

Éditeur :

Cercom, Éditions Parenthèses

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 1996

Pagination : 31-59

Référence électronique

Jean-Pierre Olivier de Sardan, « La violence faite aux données », *Enquête* [En ligne], 3 | 1996, mis en ligne le 11 juillet 2013, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/enquete/363> ; DOI : 10.4000/enquete.363

La violence faite aux données

De quelques figures de la surinterprétation en anthropologie

Abuse of data. Concerning some forms of overinterpretation in anthropology

Jean-Pierre Olivier de Sardan

- 1 De prime abord, le terme de surinterprétation, en sciences sociales du moins, évoque irrésistiblement un excès de sens imposé au « réel » dont on prétend rendre compte. Par mépris, par incompetence ou par négligence, le chercheur maltraite les données. Soupçonné de les ignorer ou de les travestir, 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, 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.
- 2 Cette notion spontanée de « surinterprétation » mêle de façon indissociable un jugement de valeur (la surinterprétation, c'est mal) et un jugement de fait (la surinterprétation, 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 qu'en référence à nos propres travaux. On peut, certes, soupçonner ou dénoncer le moralisme derrière le 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.
- 3 Manifestement, cette notion de surinterprétation relève du « sens commun savant ». Mais peut-elle aussi servir de support à des réflexions méthodologiques ou épistémologiques plus argumentées, qui soient de quelque utilité dans l'exercice quotidien de nos disciplines, autrement dit qui relèveraient de cette « *grounded epistemology* », de cette épistémologie enracinée dans les problèmes du terrain, que nous appelons de nos vœux ? Il me semble que oui, et d'abord parce qu'elle 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 surinterprétation 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 » qui l'ont fait sortir de ses gonds et auxquels il a opposé l'existence d'une « réalité » mieux connue par lui et honteusement malmenée ou ignorée¹. 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 surinterprétation, on se situe pour l'essentiel dans un registre épistémologique abstrait. Quand on oppose les « faits » à leur méconnaissance scandaleuse ou à leur déformation éhontée, on se situe pour l'essentiel dans un registre critique contextuel.

- 4 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 la « question de la surinterprétation » oblige à se confronter au problème fondamental du rapport entre « risque interprétatif » et « légitimation empirique » dans les sciences sociales en général et en anthropologie en particulier. Notre thèse est simple : bien qu'une délimitation incontestable de la frontière interprétation/surinterprétation soit impossible, bien que les contours de la surinterprétation ne puissent être cernés avec précision et de façon formelle, il est cependant possible de repérer – et de stigmatiser – quelques *foyers*² éminents de surinterprétation, qui sont autant de formes de « violence » faite aux supports empiriques dont toute recherche en science sociale s'autorise pour proposer des interprétations.

Surinterprétation, sous-interprétation, mésinterprétation

- 5 *Surinterprétation* appelle évidemment la mobilisation de termes à la fois contrastés et parents. *Interprétation*, *surinterprétation*, *sous-interprétation* et *mésinterprétation* semblent ainsi former un système sémiologique composé d'affinités, de distinctions et de nuances qu'il convient d'éclaircir. En première lecture la *surinterprétation* dépasserait les limites admissibles de l'*interprétation*. Elle s'opposerait au défaut symétrique et inverse de *sous-interprétation*. Elle se démarquerait enfin de la *mésinterprétation*, faute bénigne ou péché véniel.
- 6 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 *surinterprétation*, du moins si on s'en tient à une définition opératoire et non essentialiste de la surinterprétation, et si on lève les hypothèques de la *mésinterprétation* et de la *sous-interprétation*.
- 7 Nous considérerons donc par convention comme relevant de la *surinterprétation* tous les cas où apparaît une *contradiction significative entre les références empiriques et les propositions interprétatives*. L'essentiel ici n'est pas de savoir si « surinterprétation » est bien le mot juste 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 se conjuguent projection excessive de préconceptions et paresse méthodologique, ce qui engendre une violence faite aux données ou un déni de celles-ci. La particularité des énoncés anthropologiques surinterprétatifs (selon l'acception ici proposée du terme) est qu'il est possible de les

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.

- 8 Cette acception-là de « surinterprétation » 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 d'exploration empirique méthodique qui sont celles des sciences sociales. Pour ces trois champs, la notion de surinterprétation ne peut avoir de pertinence que dotée d'une autre acception³. Si on admet notre définition de la surinterprétation en ce qu'elle a de spécifique aux sciences sociales, que deviennent alors les notions voisines de sous- et de mésinterprétation ?
- 9 Soit la sous-interprétation. On pourrait certes y voir le double inversé de la surinterprétation. En ce sens il y aurait, entre le piège surinterprétatif 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. Toutefois cette vision linéaire allant d'un excès à l'autre, du manque vers le trop-plein, de la sous-interprétation à la surinterprétation, avec en son milieu une interprétation légitimée par sa position centrée, est à divers égards trompeuse.
- 10 On peut en fait distinguer trois formes de la sous-interprétation. La sous-interprétation comme *posture heuristique* 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 résultat, de recherche, de production de données, voire de fait sans interprétation. Aussi la sous-interprétation comme refus du risque interprétatif est-elle un non-sens. Certes, bien que discréditée, elle n'a pas complètement abandonné la place. Mais on peut aisément prouver qu'il ne s'agit en fait que d'interprétation honteuse et masquée, et par là même peu productive. La seconde forme de sous-interprétation, comme *moment méthodologique*, peut en revanche 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, des étapes relativement sous-interprétatives 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... la surinterprétation : on y reviendra.
- 11 Soit maintenant la mésinterprétation. Ma position serait de dire qu'il n'y a pas d'espace de la mésinterprétation. 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), et alors chacun appellera mésinterprétations les interprétations qu'il récuse (c'est-à-dire qu'il considère comme erronées, moins plausibles 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 mésinterprétation n'est qu'une figure de la surinterprétation, 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 »...

- 12 Si l'on peut démontrer qu'une mésinterprétation 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 surinterprétation telle que nous l'avons définie. Si en revanche le terme de mésinterprétation 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.
- 13 Le lecteur sceptique ne manquera pas 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 j'ai 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 ?
- 14 Un léger détour est ici nécessaire.

Interprétativité et empiricité

- 15 Nous partirons de deux postulats, qui ne semblent plus à démontrer à force d'avoir été réaffirmés et réargumentés par les uns et les autres : a) les sciences sociales sont fondamentalement interprétatives (corrélat : le positivisme scientiste et le naturalisme ne sont pas tenables) ; b) les sciences sociales sont des sciences empiriques (corrélat : l'anarchisme épistémologique et le postmodernisme ne sont pas tenables).
- 16 Ceci définit évidemment la ligne de crête sur laquelle évoluent l'essentiel des recherches menées dans nos disciplines. On peut le dire autrement : 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 empiriques et se donnent des procédures de (relative) 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. Cette adéquation recherchée ou invoquée, sinon toujours réalisée, peut être représentée sous la forme d'un double lien qu'il s'agit d'assurer :
 - 17 a) Lien entre le « réel de référence » et les données produites à son sujet par les opérations de recherche.
 - 18 b) Lien entre ces données et les énoncés interprétatifs proposés. Le premier lien tente de garantir que les données produites indiquent quelque chose du « réel » et ne sont pas sans le « représenter » d'une certaine façon, aussi imparfaites soient-elles : ce lien est à dominante méthodologique. Le second lien gage autant que possible les assertions du chercheur (dans les divers registres interprétatifs possibles : descriptif, explicatif, comparatif, etc.) sur une mise en scène ou une mise en récit de ces données (sous formes d'attestations, d'exemples, de tableaux, de schémas, de cartes, de cas, etc.) : ce lien est à dominante argumentative. 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*⁴. L'imagination interprétative accepte en l'occurrence de se soumettre aux contraintes ou

aux vigilances particulières que lui impose l'empiricité des sciences sociales, ce en quoi elle se distingue des « exercices libres » (à cet égard) de l'herméneutique littéraire ou de la philosophie spéculative. C'est l'ensemble « réel de référence » + « données produites à son propos » + « usage argumentatif de ces données » qui définit le substrat empirique des sciences sociales⁵.

- 19 L'espace épistémologique propre aux sciences sociales est donc à la fois intégralement interprétatif et empiriquement contraint. On peut voir une contradiction entre ces deux postulats : il s'agit plutôt d'une difficulté. Si les sciences sociales sont interprétatives, faut-il en conclure que toutes les interprétations se valent et que seules les départagent leur virtuosité et leurs capacités de séduction intellectuelle ? Non, car dans la mesure où ces interprétations sont soumises à des exigences de plausibilité empirique et de véridicité (même relatives), toutes les interprétations ne se valent pas, et chacune doit rendre des comptes. La souveraineté interprétative proclamée par le premier postulat abdique certaines de ses prérogatives au nom du second.
- 20 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 variés⁶. Les modalités des interprétations ne dépendent pas seulement de la posture adoptée par le chercheur, ni de l'échelle choisie⁷, 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 « dispositifs⁸ » variables où sont enchâssées les interprétations « indigènes », etc.
- 21 Notons simplement que, au sein de cette immense diversité des situations interprétatives, on peut, en simplifiant à l'extrême, distinguer deux pôles quant aux rapports interprétativité/empiricité. Certains énoncés sont « quasi réfutables » empiriquement⁹. On peut plus ou moins « prouver » que X 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 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*.
- 22 En fait, dans les cas de quasi-réfutabilité maximum, les énoncés sont descriptifs ou constatifs (c'est là un certain mode interprétatif, mais en quelque sorte *a minima*), et leurs référents empiriques ne sont vérifiables que dans la mesure où ils sont très circonscrits et d'ordre factuel. Nous sommes dans l'ethnographie la plus méticuleuse (ou sociographie, ou historiographie), associée à la production des données de terrain. Dans les cas de non-réfutabilité maximum, les énoncés sont hypothétiques, comparatifs ou explicatifs (il s'agit donc d'autres modes interprétatifs, plus proches de ce qu'on entend en général par « interprétation ») et les référents empiriques relèvent d'espaces-temps étendus et hétérogènes : il s'agit toujours d'agrégations complexes. Nous sommes dans l'anthropologie (ou la sociologie, ou l'histoire). Ces deux extrêmes, qui sont extrêmes aussi bien au niveau des modes interprétatifs que des référents empiriques, forment les pôles d'un continuum le long duquel circule la plausibilité. Du côté de la quasi-réfutabilité maximale, l'exigence en véridicité croît, et la prise de risque interprétatif décroît. Du côté

de la non-réfutabilité maximale, 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, 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 ». Empiricité et interprétativité sont ainsi toujours mêlées, mais selon des dosages qui varient considérablement.

- 23 Ainsi, les énoncés interprétatifs, toutes échelles confondues, reposent-ils d'une façon ou d'une autre sur des *présomptions* ou des *présupposés* d'empiricité, même si c'est 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 qui sont censées témoigner de ce réel. C'est dans cette « visée » empirique, dans cette « légitimation » empirique, comme on voudra, que s'ancrent et se plaident nos interprétations, quelles que soient les précautions épistémologiques dont nous nous entourons *par ailleurs*.
- 24 À partir de ce contexte global résumé au pas de course, la notion de surinterprétation implique que quelque chose n'aille pas dans le couple empirie/interprétation, que l'on en fasse dire trop aux données, qu'on ne tienne pas compte de faits avérés, qu'on invoque à tort un réel déformé, qu'on impose un excès de sens ou un sens erroné aux phénomènes étudiés, qu'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 voire incompetent. 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 : on dispute aussi de la véridicité des arguments produits, et l'on y met souvent en doute la teneur et la valeur empiriques, explicites ou latentes, des propos. Les « faits » ont beau être construits, ne pas exister en l'état, 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 « faits¹⁰ » ?

Le ciseau surinterprétatif

- 25 Pour comprendre d'où nous vient cette impression récurrente de sens « forcés » sur les données (ou de données « forcées » sur leurs réalités de référence), la métaphore du « ciseau surinterprétatif » peut ici être utile. La projection excessive de préconceptions d'un côté et la paresse méthodologique de l'autre fonctionnent en effet comme les deux branches d'un ciseau.
- 26 Les préconceptions, comme chacun sait, on essaie sans cesse d'y échapper (à coup de rupture épistémologique pour certains, par de plus simples exercices pour d'autres) sans jamais y arriver vraiment, puisqu'il n'est pas de donnée produite sans qu'elle réponde à des questions qu'on se pose, et qu'on ne peut se poser de question sans qu'il n'y ait une 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 idiosyncrasiques : 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.

- 27 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 métiers », aident à garder une souhaitable prudence empiriciste au sein même de la nécessaire prise de risque interprétative.
- 28 C'est donc cet intervalle, plus ou moins ouvert, entre les deux branches du ciseau, qui constitue l'espace de la surinterprétation, 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 chercher la paille dans l'œil d'autrui, n'avons-nous pas tous, dans de rares éclairs de lucidité, perçu que nous nous laissons parfois aller à d'excessives et séduisantes extrapolations facilitées par une vigilance empirique émoussée ? La surinterprétation existe donc, bien qu'elle ne se laisse ni mesurer, ni réduire à une quelconque formule satanique. M'autorisera-t-on à 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 interethniques 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

multiethnique. De plus le maire est baptiste, 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.

- 29 Aussi trivial ou caricatural que soit cet exemple fictif, il renvoie à une pratique assez habituelle dans nos disciplines : 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, par la classe sociale, par le « genre », 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 « monofactorialisation », 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.
- 30 Rappelons aussi qu'il n'y a pas nécessairement obsession monofactorielle préalablement constituée, et qu'une recherche qui veut résolument privilégier l'empirisme peut succomber elle aussi à la tentation 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.
- 31 Certes, la mise en évidence d'une cause ultime, ou principale (« en dernière instance », disions-nous autrefois en suivant Althusser) n'est en rien une ambition illégitime des sciences sociales, confrontées à une multiplicité de variables qui peut 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 un risque normal à prendre que de proposer que tel facteur soit considéré comme « dominant ». Mais cela ne saurait se faire au prix d'une impasse sur tous les autres. 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 à un de ces lieux de « passage », aussi fluctuants que les Lettres de l'Atlantique, où l'on quitte le risque interprétatif légitime pour 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 achevé 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.

- 32 La mariée est souvent trop belle. Pour qui a été sans cesse confronté à des savoirs oraux hétérogènes, fluctuants, voire « en miettes », inégalement répartis, diversement structurés, peu systématisés, stratégiquement proférés, politiquement manipulés, les fresques symboliques grandioses ou les tableaux « ethno-scientifiques » bien ordonnés laissent rêveur, et sceptique¹¹. L'ordinaire de l'anthropologie, en tout cas de l'anthropologie de terrain, c'est quand même l'ambiguïté et la multiplicité des systèmes de valeurs, les contradictions et les divergences incessantes dans les propos, la structure floue et les limites incertaines des « systèmes de représentations¹² », la discordance fréquente entre normes et pratiques...
- 33 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 même 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'enorgueillir¹³. 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 similitudes. L'exercice monographique lui-même, indissociable de toute ambition comparative, gagne à s'interroger sur les ambiguïtés, les contradictions, les différences plutôt qu'à les aplatisir¹⁴.

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* ».

- 34 J'ai tenté, en recourant à ce procédé rhétorique désormais classique en anthropologie¹⁵, de montrer simplement à quel point la « fidélité » aux conceptions locales et à l'univers de sens des autochtones est difficile à restituer 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 (quoique parfois...). Qui ne pourrait mettre divers noms derrière des méprises illustres ou obscures quant aux significations « indigènes » ? On voit mal comment, sur la base de reconstitutions, de descriptions ou de traductions qui « manquent » gravement la réalité de référence, on peut proposer des interprétations ayant un quelconque indice de véridicité. Rien n'empêche néanmoins ces interprétations « empiriquement fausses » d'être, pour les lecteurs non avertis de la réalité locale, parfaitement séduisantes.
- 35 Pourtant, l'« émicité », ou encore le respect de l'« adéquation significative », pour reprendre un terme d'origine weberienne, 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. Par exemple, le recours à d'autres types de données ou à d'autres registres d'« adéquation » (l'« adéquation causale », en suivant Weber, ou, dans un autre langage, les données « étiques ») 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.

Sous-figure 1 : l'incompétence linguistique

- 36 Cette incompétence peut-elle sévir même lorsqu'on travaille dans sa propre langue mais sur d'autres parlars (le verlan ou le marseillais pour un intellectuel parisien) ? Je ne sais,

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). La non-maîtrise des langues locales en situation quotidienne, travers déplorable opposé au principe même de toute bonne ethnographie, mais hélas particulièrement répandu dans l'anthropologie française, pave évidemment le chemin aux étymologies fantaisistes, aux rapprochements homophoniques non fondés, aux définitions partielles et partiales des termes locaux, aux délires interprétatifs à base d'erreurs sémiologiques¹⁶.

Sous-figure 2 : la traduction orientée

- 37 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 les grandes langues occidentales¹⁷. Prenons un exemple simple. Les spécialistes des séances de possession, responsables des « confréries » de médiums, sont appelés *serkin bori* en haoussa, *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'autre¹⁸. Certes on ne peut échapper à ce genre de dilemmes, sauf à parsemer ses ouvrages de termes locaux non traduits, 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 et 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 »

- 38 Toujours dans une problématique de la traduction, 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 Keesing (qui lui-même s'appuie sur Lakoff et Johnson)¹⁹ : 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 en ethnologie 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 banales expressions ou locutions « toutes faites » qui parsèment les discours quotidiens, équivalent chez nous de « 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 de « son cœur est brisé » (*les conceptions indigènes considèrent l'organe du cœur comme le siège des sentiments*).

Sous-figure 4 : l'imputation émique abusive

- 39 Cette sous-figure de l'inadéquation significative est particulièrement vaste, puisqu'elle couvre toutes les situations où le chercheur attribue aux « indigènes » des motivations, des comportements ou des logiques qui apparaissent en fait, pour un observateur mieux informé ou plus attentif, comme en contradiction avec tout ce que l'on peut savoir des motivations, comportements et logiques desdits « indigènes ». L'histoire et la littérature connaissent bien de tels anachronismes psychologiques ou culturels, mais l'anthropologie a aussi son lot d'analogues ethnocentrismes.
- 40 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 sont autres, et que la socio-anthropologie montre que les logiques d'action sont à la fois diverses et contraintes culturellement ?
- 41 Le « résistocentrisme » 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, par leurs rumeurs, par leurs jeux et leurs beuveries, par leurs migrations, ils expriment leur résistance. Par leur refus des migrations, ils expriment encore leur résistance²⁰.
- 42 L'« hypersymbolisme », transformant les « indigènes » en théologiens, mythologues, mystiques ou philosophes à plein-temps, est du même ordre.
- 43 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 « autochtones » 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 pour les 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 ambulancier lui avait fait connaître Dakar, Bamako et Douala. Un jour vint l'ethnologue. 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). C'était un des H les plus vieux et les plus respectés. 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). Suivant en cela l'opinion de W, mais en l'étayant de nombreuses lectures érudites, l'ethnologue disait que oui.

- 44 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*)²¹. 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...) le collaborateur privilégié de l'anthropologue devient vite son « grand témoin », sa source quasi unique de données, son inspirateur. 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 en quelque sorte que quelques points 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 évidemment fondés le plus souvent que sur quelques entretiens avec quelques jeunes de quelques banlieues, ou une observation plus ou moins participante dans quelques campements peuls.
- 45 Mais n'est-il pas abusif de parler de surinterprétation, 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 ».
- 46 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.
- 47 On a chez Clastres, cela a déjà été fort bien relevé par d'autres²², un bel exemple de généralisation abusive par extension comparative. Ce qu'il a « 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 « primitives ».
- 48 Toutes les formes du « grand partage » relèvent d'ailleurs de la généralisation abusive. Mais on pourrait aussi se demander si le « modèle mécanique » de Lévi-Strauss²³ 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 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 entre singulier et général ? Nous sommes une fois de plus confrontés au problème épineux du « passage » à la surinterprétation. 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 surinterprétation²⁴ ?

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 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'éclatement 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, un sort avait été jeté par la femme du maire, elle aussi amoureuse du capitaine de l'équipe.

- 49 Bien sûr, on ne trouvera jamais d'interprétations aussi grotesques émanant de chercheurs sérieux (du moins dans ce registre et sur cette équipe-là). Mais le principe du « sens caché », invérifiable de quelque façon que ce soit, pour « rendre compte » d'une situation sociale, a beaucoup d'amateurs et non des moindres.
- 50 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 d'observation ne peut non plus confirmer ou infirmer l'hypothèse. Ce type de surinterprétation 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 toute référence empirique mobilisable 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.

- 51 Et pourtant le « coup du sens caché » continue à avoir du succès, mais avec de nombreuses variations et transformations. L'inconscient, par exemple, se porte très bien, alors que d'autres modèles sont devenus 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 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 Mannheim²⁵. On voit ici une des dérives surinterprétatives 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 surinterprétatives favorites de l'individualisme méthodologique.

La combinaison des figures

- 52 Toutes ces figures (et on pourrait sans doute en trouver quelques autres²⁶) se cumulent bien sûr volontiers, à deux, à trois, voire plus.
- 53 Prenons l'exemple de l'*Essai sur le don*²⁷. Le succès international non démenti du *mana* et du *hau* doit évidemment beaucoup au talent de Mauss, mais il n'est pas non plus sans liens avec les idéologies, scientifiques ou non, qui, de Bataille à Deleuze, accréditent une version du « grand partage » qui voit dans la version océano-maussienne du don l'antithèse de la vénalité capitaliste. Ces « préconceptions » en ont « rajouté » en surinterprétation, 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 esprits²⁸. Il en est de même pour le *hau*, même si, de Firth à Sahlins, on débat encore de la meilleure traduction du texte maori à partir duquel Mauss a développé son argumentation²⁹. Il est d'autant plus intéressant de constater l'écart qui sépare certaines critiques contemporaines des critiques anciennes d'un Lévi-Strauss. Celui-ci, en effet, se souciait fort peu en 1950 de questionner la validité des matériaux utilisés par Mauss³⁰. Bien plus, il accusait 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 « réinterprétative », 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 réinterprétatifs n'ont pas disparu³¹, ils

côtoient désormais des critiques fondées sur une remise en question des sources de 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.

- 54 De ce fait, quel que soit l'hommage qu'on doive rendre à 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 surinterprétation. 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* ?
- 55 Certes on ne peut parler à ce sujet de surinterprétation que par anachronisme, en ce que rien de tout cela n'était perceptible à l'époque de 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 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 surinterprétation est peut-être d'attirer l'attention sur ceci, en appelant de ce fait à plus de vigilance tous ceux qui utilisent machinalement des références (classiques ou à la mode) extérieures à leurs domaines de compétence (autant dire nous tous).
- 56 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 « histoire des idées » 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 Durkheim recourt à une méthodologie contestable ; mais cela ne menace plus la place de ces références illustres dans l'histoire de l'anthropologie ou de la sociologie. De par ce délestage empirique, elles prennent place dans un circuit herméneutique savant (ou méta-interprétatif) dans lequel on ne leur demande plus de comptes quant à leur véridicité³².
- 57 Certes, 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 déplorer, sans en rien porter atteinte à leur mémoire, que les références massives à leurs écrits ne soient 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 surinterprétatifs...

Le nécessaire risque interprétatif

- 58 Ces diverses figures de la surinterprétation que nous avons passées en revue ont ici un évident caractère de « repoussoir ». Je n'entendais pas, en effet, dissimuler une position épistémologiquement normative : la surinterprétation est une des plaies de notre profession. Il ne faudrait pas pour autant croire qu'une attitude frileuse, arc-boutée au plus près des données, et minimisant l'interprétation, soit la meilleure façon de se prémunir de la tentation surinterprétative. Nous avons déjà récusé par avance les tentations de la « sous-interprétation ». Qu'il soit clair que *la prise de risque interprétatif empiriquement contrainte est au cœur de toute activité de recherche en anthropologie*. En ce sens, le piège de la surinterprétation est sans cesse présent, car sans prise de risque interprétatif il n'est pas de sciences sociales. On sait à quel point la posture confortable qui consiste à dire seulement : « tout est beaucoup plus complexe que vous nous l'avez dit », sans proposer de modèle alternatif, est improductive. On sait que l'attitude de critique permanente... des autres, au nom d'un purisme méthodologique qu'on serait bien en peine soi-même de respecter, est vaine. On sait que le repli sur une ethnographie purement descriptive et notariale est stérile.
- 59 Or les procédures de la nécessaire prise de risque interprétative peuvent sans cesse dérapier vers la surinterprétation. 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 d'anthropologie sans recherche de facteurs plus ou moins dominants ou de cohérence, sans traduction, sans généralisation, 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 ».
- 60 Certains pourraient plaider en faveur d'un droit à la surinterprétation au nom de la nécessité de la prise de risque interprétatif et des bienfaits de l'imagination anthropologique. Y aurait-il donc une surinterprétation féconde et une surinterprétation 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 ? Ce serait en fait se méprendre sur le sens qui a été ici donné à « surinterprétation ». 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 plus étayés empiriquement qu'ils ne le sont en fait, ne peuvent être qualifiés de surinterprétations. C'est là, on y revient, l'ambiguïté même du terme de surinterprétation, 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 rapport aux « données » qui « signe » pour nous la surinterprétation. Elle peut bien s'affubler des atours les plus « théoriques » et les plus prétentieux, ou se targuer d'une audace interprétative volontiers autoproclamée, la surinterprétation, 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 surinterprétation, 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 toutes ses dimensions : théoriques et hypothétiques, comme descriptives et factuelles. Succomber aux sirènes de la surinterprétation, c'est, en pliant les données à sa convenance, céder à la facilité, en refusant le défi qu'une prise en compte de la complexité de celles-ci adresse à l'imagination interprétative rigoureuse.

La critique et le contre-exemple

- 61 Au terme de ce parcours, on ne peut éluder la redoutable question du « comment faire ? », compte tenu qu'il n'y a ni vaccin, ni antidote, ni préservatif. On ne voit guère qu'un indéfinissable mélange de « métier » et de « scrupule empiriste » qui puisse préserver des pièges les plus visibles de la surinterprétation, 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 et en étant indissociable, elle ne peut être garantie à l'extérieur d'elles, et *a priori*, par l'établissement d'une sorte de périmètre de sécurité méthodologique extra-interprétatif et extra-argumentaire. Et pourtant on ne peut renoncer à sa quête, ni à s'en prévaloir, ni à 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 ce qui existe encore de mieux tant en matière de prévention que de traitement.
- 62 La première est le débat, la critique, parfois la controverse. Dans nos disciplines, plus l'exercice de la pensée critique sera favorisé (institutionnellement, scientifiquement, intellectuellement), y compris au niveau du *contrôle de la véridicité*, mieux pourra être régulée la tension entre empiricité et interprétativité. La critique, à cet égard, doit aussi porter sur les « preuves », les « données produites », la plausibilité empirique, la véridicité des assertions, et non seulement sur les affrontements de paradigmes. Un grand progrès, à cet égard, réside, en anthropologie, dans la multiplication des « terrains revisités ». Le re-pâturage sinon le sur-pâturage anthropologique devient une réalité. Loin de le déplorer, au nom d'un exotisme de pacotille, il faut s'en réjouir. Il devient dès lors possible de procéder à des « contre-expertises », à une « critique des sources » qui faisaient autrefois cruellement défaut avec le système de la chasse culturelle gardée. Le rapport empirie/interprétation peut devenir enfin objet de critiques documentées. La présomption de surinterprétation devient argumentable. C'est une sorte de révolution en anthropologie, dont on n'a guère souligné l'importance.
- 63 La seconde opération intellectuelle salutaire a pour nom « 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. Les retombées positives de la critique *ex-post* sont donc indirectes et différées. Le contre-exemple peut en revanche

servir à toute étape du processus de recherche, et permettre de modifier celui-ci. Il a en effet le grand avantage d'être un *argument empirique*. D'un côté il oblige à retourner aux données, à ce double rapport « *réalité* »/données et données/interprétations que nous évoquions au début. Il donne chair, forme, contenu à l'exigence de contrôle méthodologique. D'un autre côté c'est une contre-interprétation latente, une incitation à l'*interprétation alternative empiriquement mieux fondée*³³. Loin de nous tirer en arrière ou de nous faire tomber de la surinterprétation au renoncement interprétatif, il oblige à rebondir, en sommant l'imagination interprétative de produire un « modèle » plus exigeant en plausibilité empirique et en véracité, car intégrant le(s) contre-exemple(s).

- 64 On remarquera que plus l'usage du contre-exemple intervient tôt dans le processus de recherche, plus il est efficace et permet d'améliorer la qualité interprétative. En fin de parcours, déjà incorporé à un débat voire une polémique, quand les points de vue sont déjà structurés, cristallisés et que les *ego* sont en jeu, on peut douter que la cible concernée en apprécie toute la portée et remette en cause un modèle interprétatif déjà clé en main. En début de parcours, quand on en est à l'étape de production des données (étape où les premières hypothèses interprétatives ne sont pas encore « durcies » et peuvent laisser encore place à d'autres, plus fécondes et plus empiriquement fondées), le contre-exemple est un puissant stimulant intellectuel et méthodologique.
- 65 Reste évidemment la question pratique et triviale : qui, sur le terrain, va dire à l'ethnologue : « 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 tenir un dialogue critique avec lui-même.
- 66 Il est une autre solution, toutefois, pour laquelle je voudrais plaider pour finir. C'est l'enquête à plusieurs. L'existence d'une équipe travaillant sur un terrain commun, sur la base bien sûr d'affinités problématiques et méthodologiques, permet de fonctionner sur un va-et-vient permanent entre hypothèses interprétatives et recherches de données vérifiant ou infirmant ces hypothèses, entre données imprévues et impertinentes et 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. Certes un mécanisme de surenchère interprétative peut aussi se mettre en place et, pas plus que toute autre procédure méthodologique, l'enquête collective n'est une garantie permanente et sûre contre la surinterprétation. Mais une certaine expérience de sa pratique m'incite à penser que, au moins dans certaines conditions, et en particulier lorsqu'elle se donne la libre critique mutuelle et la recherche de contre-exemples comme règles du jeu, elle permet à la fois de stimuler l'imagination interprétative empiriquement enracinée et de diminuer notablement les pièges surinterprétatifs.
- 67 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.

NOTES

1. 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 surinterprétation...
2. L. Boltanski avait, il y a longtemps, souligné le contraste entre le raisonnement juridique, qui se soucie de frontières et procède par dichotomies, et le raisonnement sociologique, qui pense (ou devrait penser) en termes de continuum et travaille sur des « ensembles flous » (L. Boltanski, *Les cadres. La formation d'un groupe social*, Paris, Éd. de Minuit, 1982, p. 256-264, 463 et sq.). L'absence de frontières nettes ne doit pas amener à nier la réalité de « foyers ». Notons au passage qu'un prochain numéro d'*Enquête* doit prendre comme objet les rapports entre raisonnement juridique et raisonnement sociologique.
3. La récente tentative d'U. Eco, tant dans *Les limites de l'interprétation* (Paris, Grasset, 1992) que dans *Interprétation et surinterprétation* (Paris, Presses universitaires de France, 1996) lorsqu'il argumente qu'on ne peut faire dire n'importe quoi à un texte, témoigne bien, malgré son apparente proximité avec notre propre tentative, de ce en quoi les problèmes sont d'ordre fort différent, 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 surinterprétatifs. En sciences sociales, la production d'un ensemble organisé et réfléchi de données empiriques est soumise à des contraintes, et crée à son tour des contraintes, 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'écriture anthropologique, et rabattre 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, à faible productivité en termes de « programme de recherche ».
4. On peut reprendre la définition de J.-C. Passeron : « forme particulière que prend la vérité dans l'exemplification empirique d'une proposition sociologique » (J.-C. Passeron, « De la pluralité théorique en sociologie : théorie de la connaissance sociologique et théories sociologiques », *Revue européenne des sciences sociales*, XXXII, 98, 1994, p. 76).
5. Le titre de cet article est donc un raccourci quelque peu abusif : ce n'est pas aux « données » – prises en elles-mêmes – que la surinterprétation fait violence, mais au substrat empirique en son ensemble, tel qu'il est défini ici.
6. Certaines de ces opérations ont été décrites par D. Sperber, dans *Le savoir des anthropologues*, Paris, Hermann, 1982 (cf. en particulier les interprétations d'interprétations – « indigènes » –, ainsi que les généralisations interprétatives). Nous ne rentrerons pas ici dans un débat beaucoup trop vaste sur l'interprétation en anthropologie.
7. Cf. J. Revel, ed., *Jeux d'échelle : la micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard/Seuil, 1995.
8. Sur certains usages du rapport entre « représentations » et « dispositifs », cf. J.-P. Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Karthala, 1995, p. 150-152. On pourrait aussi évoquer la complémentarité entre « contraintes structurelles » et « contraintes contextuelles » chez Strauss (*La trame de la négociation : sociologie qualitative et interactionnisme*, Paris, L'Harmattan, 1992).
9. La réfutabilité, ici, ne se limite donc pas à l'infirmité/confirmation d'hypothèses théoriques (plus ou moins nomologiques), mais concerne tout démenti d'ordre empirique apporté à un énoncé anthropologique quel que soit son niveau d'interprétation (général ou spécifique, ou

encore « proche » ou « loin » des données, pour plagier Geertz). Pour laisser à la notion de réfutabilité son sens poppérien (et expérimentaliste) rigoureux, nous parlerons plus prudemment de quasi-réfutabilité en ce qui concerne les sciences sociales.

10. Ainsi M. Augé, dans un livre récent, passe en revue différents modèles critiques qui structurent l'anthropologie contemporaine et 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 » (M. Augé, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Flammarion, 1994, p. 65-67).

11. Un exemple éclairant, parmi bien d'autres, de ce en quoi bien des « savoirs traditionnels » ne sont pas des « systèmes » est donné par Last – « The Importance of Knowing about non Knowing », *Social Science and Medicine*, 15 B, 1981, p. 387-392 – ; en l'occurrence il s'agit des savoirs thérapeutiques hawsa au Nord-Nigeria.

12. C'est pourquoi je préfère parler de « configurations » de représentations, et mettre en évidence leur caractère « modulaire », par « paquets » ou par « familles », et la multiplicité des logiques correspondantes, bien loin à cet égard d'une logique unique, d'une logique des logiques ou « anthropologique » selon Augé (cf. M. Augé, *Théorie des pouvoirs et idéologie*, Paris, Hermann, 1975). Ceci, toutefois, ne signifie pas pour autant suivre Sperber sur son terrain cognitiviste, quand il « loge » des modules de représentations dans le cerveau : il y a là un tout autre problème (cf. D. Sperber, *La contagion des idées*, Paris, Odile Jacob, 1995).

13. Bien sûr, cette figure, comme toutes les autres, a déjà été identifiée depuis longtemps. Au sein de l'anthropologie contemporaine, outre le texte de Keesing dont la traduction figure dans ce numéro (p. 211-238), on peut évoquer P. Boyer qui s'attaque au « présupposé de cohésion » (P. Boyer, *Tradition as Truth and Communication*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 3-4).

14. Dans l'anthropologie africaniste française, le plus célèbre exemple d'« obsession de la cohérence » est l'œuvre de Griaule et Dieterlen. La démonstration sereine mais implacable, accompagnée de la mise en évidence du processus qui y a conduit, se trouve dans W. van Beek, « Dogon Restudied : a Field Evaluation of the Work of Marcel Griaule », *Current Anthropology*, 32 (2), 1991, p. 139-158.

15. R. M. Keesing (cf. toujours dans ce même numéro p. 211-238) avait utilisé cette inversion des regards à propos du terme « luck » en anglais. B. Latour (« Comment redistribuer le grand partage ? », *Revue de Synthèse épistémologique*, 110, 1983, p. 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 (D. Bloor, *Sociologie de la logique, ou les limites de l'épistémologie* [1976], Paris, Pandore, 1983).

16. Cas que je connais bien (et qui est, pour cette fois, américain) : P. Stoller – cf. « The Word and the Cosmos, "Zarma Ideology" Revisited », *Bulletin de l'IFAN*, 40 (4), 1978, p. 867 – prétend que « *bonkaane* » en songhay est un mot qui signifie à la fois « chef » et « chance ». Il s'empare de cette particularité sémiologique qui l'enchanté pour développer une « théorie » du chef comme porte-bonheur collectif. Malheureusement l'oreille lui a fait défaut, car on a affaire à deux mots parfaitement distincts que nul locuteur songhay-zarma ne confondra jamais (si *bonkaane* – « bonne tête » – signifie bien « chance », c'est *bon-koyne* – « qui détient la tête » – qui signifie « chef »).

17. Cette question de la traduction en anthropologie a donné lieu à une vaste littérature ; cf. entre autres J. Needham, *Belief, Language and Experience*, Oxford, Blackwell, 1972 ; et D. Sperber, *Le savoir des anthropologues*, op. cit. 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.

18. J'ai développé cette démonstration ailleurs – J.-P. Olivier de Sardan, « Possession, affliction et folie. Les ruses de la thérapisation », *L'Homme*, 131, 1994, p. 7-27 –, ainsi que proposé, toujours à propos des cultes de possession, l'analyse d'un autre type de surinterprétation, qui relève plutôt de la sous-figure 4 ci-dessous (l'imputation émique abusive) : cf. J.-P. Olivier de Sardan, « La surinterprétation politique : les cultes de possession hawka du Niger », in J.-F. Bayart, ed., *Religion et modernité en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris, Karthala, 1993.
19. Cf. le texte de Keesing publié dans ce numéro (p. 211-238), et G. Lakoff et M. Johnson, *Les métaphores dans la vie quotidienne* [1980], Paris, Éd. de Minuit, 1985.
20. L'ouvrage de J. C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1990, est pour une part une illustration de ce travers, dans le champ de l'anthropologie politique comparée.
21. Si D. Sperber (*La contagion des idées, op. cit.*) 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...
22. E. Terray, « Une nouvelle anthropologie politique ? », *L'Homme*, 110, 1989, p. 5-29 ; cf. P. Clastres, *La société contre l'État*, Paris, Éd. de Minuit, 1974.
23. C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 311-317.
24. La généralisation abusive, à cet égard, n'est pas sans rappeler ce que Boudon appelle le « surclassement des énoncés » (un énoncé de possibilité devenant un énoncé de conjecture, et un énoncé de conjecture devenant un énoncé nomologique) ; cf. R. Boudon, *La place du désordre*, Paris, Presses universitaires de France, 1984.
25. Cf. J.-C. Passeron, *op. cit.*, p. 203.
26. L'article ci-après de Bernard Lahire (p. 61-87) propose par exemple une typologie tri-partite de la surinterprétation autrement constituée, et manifestement complémentaire.
27. In M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1950.
28. Une nouvelle fois, je renvoie à l'article ci-après de Keesing (p. 211-238).
29. Cf. M. Kilani, « Que de hau ! Le débat autour de l'Essai sur le don et la construction de l'objet en anthropologie », in J.-C. Adam, M.-J. Borel, C. Calame et M. Kilani, *Le discours anthropologique*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1990.
30. C. Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in M. Mauss, *op. cit.*
31. Ainsi M. Godelier (*L'énigme du don*, Paris, Fayard, 1996), bien qu'il évoque, outre les arguments de Firth et de Sahlins, divers travaux océanistes contemporains, s'intéresse assez peu au rapport entre Mauss et son substrat empirique de référence. Il ne récuse d'ailleurs pas véritablement la soi-disante explication indigène du contre-don par l'âme contenue 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 Marx. Son propos est clairement réinterprétatif : il s'attache à « compléter » Mauss sur un plan avant tout théorique et transculturel, afin de promouvoir sa propre solution à ce qu'il appelle l'énigme du don.
32. C'est en raison de tels effets que Collins a pu analyser le rapport entre deux grands types de « traditions » sociologiques, la tradition « héroïque loyaliste », et la tradition impersonnelle : R. Collins, « Les traditions sociologiques », *Enquête, Anthropologie, histoire, sociologie*, 2, *Usages de la tradition*, 1995, p. 11-38.

33. « 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 » (A. Strauss, *op. cit.*, p. 286).

RÉSUMÉS

Considérons comme relevant de la surinterprétation tous les cas où apparaît une contradiction significative entre les références empiriques et les propositions interprétatives. En effet les sciences sociales, dans un espace épistémologique à la fois totalement interprétatif et empiriquement contraint, doivent légitimer leurs énoncés interprétatifs au nom d’un certain indice de véridicité, garanti par un double lien empirique : entre le « réel de référence » et les données produites à son sujet par les opérations de recherche, entre ces données et les énoncés proposés.

Bien qu’une délimitation précise de la frontière interprétation/surinterprétation soit impossible, on peut néanmoins repérer quelques foyers de surinterprétation, où apparaissent la projection excessive de préconception et le manque de vigilance méthodologique. Cinq figures, qui peuvent se combiner, sont ici examinées : la réduction à un facteur unique, l’obsession de la cohérence, l’inadéquation significative, la généralisation abusive, et le « coup du sens caché ».

Les pièges de la surinterprétation ne doivent pas empêcher la prise de risque interprétatif. En fait la surinterprétation est un moins-disant empirique, qui, en faisant violence aux données, refuse le défi qu’une prise en compte de la complexité de celles-ci adresse à l’imagination interprétative rigoureuse. Faute de recettes, la critique empiriquement fondée et la recherche des contre-exemples invitent à produire des « modèles » plus exigeants en plausibilité empirique et en véridicité.

Let us consider all cases as those of overinterpretation where a significant contradiction appears between empirical references and interpretative propositions. Indeed, the social sciences, in an epistemological space that is entirely interpretative and empirically constrained at the same time, must legitimise their interpretative statements in the name of a certain mark of authenticity, guaranteed by a double empirical link : between the « real of reference » and the facts relating to it produced by research operations, between these facts and the statements proposed.

Although a clear demarcation of the border line interpretation/overinterpretation is impossible, one can nevertheless identify some centres of overinterpretation, where the excessive projection of preconceptions and the lack of methodological cautiousness appears. Five forms which can be combined are examined here : the reduction to a single factor, the obsession with coherence, the significant inadequacy, the abusive generalisation, and the « trick of hidden meaning ».

TERRAINS MINÉS

Dionigi Albera

Presses Universitaires de France | « Ethnologie française »

2001/1 Vol. 31 | pages 5 à 13

ISSN 0046-2616

ISBN 9782130515050

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2001-1-page-5.htm>

!Pour citer cet article :

Dionigi Albera, « Terrains minés », *Ethnologie française* 2001/1 (Vol. 31), p. 5-13.
DOI 10.3917/ethn.011.0005

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

© Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays.

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

Terrains minés

Dionigi Albera

Centre national de la recherche scientifique, IDEMEC

■ L'image qu'évoque le titre de ce numéro, *Terrains minés*, renvoie à la notion de danger. La profession anthropologique est « pleine de dangers », observait Claude Lévi-Strauss dans les années cinquante [1958 : 410]. Un livre récent, qui présente un bilan des nouveaux enjeux et problèmes de la discipline, nous parle encore d'anthropologues « en dangers » [Agier, 1997]. De quel danger s'agit-il ?

Il y a d'abord des dangers physiques, souvent non négligeables, qui ont longtemps contribué à former une mythologie disciplinaire passablement héroïque. Les rudes épreuves de l'ethnologue ont pu acquérir une valeur initiatique, et devenir une caution à l'autorité de son analyse, comme dans le célèbre récit de Clifford Geertz concernant une descente de police à Bali dont il a été victime, ce qui lui vaut enfin d'être accepté par la population locale [1983 : 165-215].

Il y a, en outre, des dangers symboliques liés à la particularité de la situation ethnographique, qui imbrique un projet de savoir dans une expérience d'intense implication personnelle. Comment s'abandonner à l'autre sans perdre de vue ses objectifs de connaissance ? Vieux dilemme auquel la sensibilité postmoderne donne des réponses de plus en plus pessimistes et sceptiques quant à la transparence scientifique de la méthode de l'observation participante. Depuis au moins une vingtaine d'années, le terrain est en effet au centre d'une vaste réflexion souvent très critique. Le « flou » qui avait longtemps entouré la recherche ethnographique a été brusquement dissipé par un nombre croissant de travaux de chercheurs qui ont examiné avec soin les problèmes concernant la production des données et l'écriture ethnographique. Il n'est pas difficile de constater la diffusion d'une sorte d'hypocondrie méthodologique qui risque d'aboutir à un relativisme cognitif ou à une dérive narcissique cachée derrière une attitude hyper-réflexive. La pratique de terrain est donc minée de l'intérieur ; ses bases épistémologiques ont été rongées, creusées, érodées par l'archéologie du savoir ethnologique et la déconstruction de ses mises en scène rhétoriques. Cela est à l'origine d'un malaise diffus, qui mine la santé de la discipline.

Enfin, il existe toute une série de « mines » méthodologiques et épistémologiques disséminées particulièrement dans les terrains contemporains. L'accélération de la circulation des informations, la planétarisation, l'émancipation des objets ethnologiques face à une ethnologie elle aussi en profonde transformation, tout cela rend de plus en plus problématique le positionnement du chercheur. Les conditions nouvelles dans lesquelles s'exerce la recherche ethnologique semblent en somme contribuer au développement de l'inconfort ethnographique.

Dans les articles de cette livraison, il est surtout question de ce dernier type de « mine », même si les dangers physiques et symboliques sont, dans quelques cas, évoqués. L'objectif de ce recueil est de contribuer à une réflexion sur les inconforts, les problèmes et les contradictions de la pratique ethnologique, sans pour autant céder aux séductions du postmodernisme. Plusieurs expériences de recherche sur des terrains minés sont analysées comme des cas révélateurs de difficultés et d'implications qui dans d'autres cadres de recherche demeurent plus souterraines¹. Dans leur ensemble, ces contributions visent à apporter des éléments de réflexion sur les enjeux scientifiques, sociaux et éthiques du métier d'ethnologue.

1. À l'origine de ce recueil, il y a trois journées d'études que j'ai organisées dans le cadre des séminaires de l'Institut d'ethnologie méditerranéenne et comparative (MMSH, Aix-en-Provence) dans l'année 1997-1998. Une partie des articles publiés ici développent des interventions qui ont été présentées dans ce cadre.

2. La dimension militaire est aussi présente en anglais (*field*) [Pulman, 1988 : 29].

■ L'expression « *terrains minés* » a de claires connotations militaires. Il ne s'agit pas là d'une simple coïncidence ou d'un jeu de mots gratuit. Le choix du titre implique aussi une assomption explicite des origines du terme « terrain », qui est entré dans le vocabulaire scientifique provenant du lexique militaire, avec une évolution qui a été analysée par B. Pulman. Ce terme, qui dérive du latin *terrenum*, maintient longtemps une signification uniquement chthonienne, désignant simplement une étendue de terre. Au XVII^e siècle, « *le signe rentre dans un nouveau champ sémantique car l'art militaire s'empare du terrain. Dans ce nouveau registre, le terrain s'associe au champ de bataille : le signe terrain désigne le lieu où se tiennent les opérations militaires et, dans un usage spécialisé, le pré où se déroule un duel. Le déploiement des fortifications passagères est à la base d'une science de "l'organisation du terrain" qui est enseignée dans les écoles militaires* » [Pulman, 1988 : 23-24]².

À partir de la fin du XVII^e siècle, on assiste à la diffusion de locutions métaphoriques venues du sens militaire, comme « connaître le terrain », « être sur son terrain », où le terme « terrain » a le sens figuré de circonstances, conditions, domaine. Il prend aussi à la même époque le sens, très proche du domaine militaire, d'emplacement aménagé pour servir de lieu d'exercice, d'abord en relation avec la piste du manège. Ce sens sera développé dans d'autres contextes, comme le sport et l'aviation, au début du XX^e siècle [Rey, 1992 : 2105].

Lorsqu'il entre dans le langage scientifique, entre le XIX^e et le XX^e siècle, le mot « terrain » a donc une longue histoire belliqueuse. Il est un lieu d'affrontements, et « aller sur le terrain » signifie originellement se rendre sur un champ de bataille. Dans quelle mesure cette dimension guerrière a-t-elle conditionné l'expérience ethnologique du terrain ? Pour répondre à cette question il faudra en poser d'abord une plus large : comment se fait-il que certains lieux deviennent des terrains, c'est-à-dire des champs d'opération pour l'enquête scientifique, et en particulier pour l'enquête ethnologique ? Et à partir de quelle position l'ethnologue peut-il observer, classer, interpréter ?

Même si les ethnologues cherchent leurs objets très loin des universités, observe avec ironie Clifford Geertz, « *ils rédigent leurs ouvrages entre les pupitres, les bibliothèques, les tableaux noirs et les séminaires. Tèl est l'univers qui produit les anthropologues, celui qui leur accorde l'autorisation de faire le travail qu'ils accomplissent, et au sein duquel ce travail doit trouver une place s'il veut être considéré comme digne d'attention* ». La présence là-bas sur le terrain présuppose donc une présence ici : celle d'un universitaire parmi les universitaires [1996 : 129].

Le statut des deux pôles entre lesquels s'opère la navette ethnologique est fortement asymétrique. Le dispositif cognitif de la démarche ethnologique part d'un ici, du lieu propre de l'institution scientifique, pour inclure dans son champ d'observation des lieux situés là-bas : les terrains. Ce qui constitue l'espace de la vie quotidienne d'un groupe, d'une population connaît une transmutation soudaine à la suite de l'arrivée d'un étranger curieux, animé par de secrets desseins de connaissance. Du point de vue de ses objectifs scientifiques, l'ethnologue occupe une position surplombante sur le terrain où se déploient les stratégies animées par sa volonté de savoir. Cet espace vécu, qui est devenu son terrain, est aussi un terrain de manœuvre pour une institution scientifique conquérante.

Michel de Certeau a montré comment au fondement de la modernité scientifique, politique et militaire il y a un geste qui distingue un lieu autonome, un « *propre* », qui permet de capitaliser les avantages acquis et de préparer des expansions futures. Il implique une maîtrise des lieux par la vue, par le biais d'une pratique panoptique qui permet de contrôler et d'« inclure » dans sa vision les forces étrangères, en les transformant en objets observables et mesurables. Le lieu circonscrit comme un « *propre* » sert donc de base pour gérer des relations avec l'extériorité et soutient des stratégies de connaissance qui transforment cette extériorité en espaces lisibles. Reproduit à l'infini par les procédures disciplinaires visant à quadriller un lieu pour offrir ses occupants à l'observation et à la connaissance, ce geste est aussi préalable à la constitution des sciences de l'homme [1990 : 50-68].

La contiguïté avec les appareils de surveillance qui disciplinent la société française à l'époque moderne [Foucault, 1975] est encore assez flagrante chez les pionniers qui ont ouvert la voie à l'observation participante. Les considérations sur les diverses méthodes à suivre pour observer les peuples sauvages de Joseph-Marie de Gérando ont comme pendant *Le visiteur du pauvre*, où le même auteur explique comment distinguer la vraie de la fausse indigence et comment classer les pauvres pour désigner qui avait droit au secours. D'autre part, la méthode des monographies de familles de Frédéric Le Play montre elle aussi plusieurs homologues avec les procédures disciplinaires. Ce n'est pas un hasard si l'enquêteur leplaysien était pris quelquefois pour un agent du fisc ou pour un envoyé du propriétaire. Selon la méthode de Le Play, l'existence de la famille « ouvrière » était considérée sous tous ses aspects, avec une accumulation de détails presque maniaque. Le regard pénétrait dans chaque recoin : l'examen du budget de la famille portait sur les recettes et les dépenses de l'année. Tout ce qui y entraînait ou en sortait devait être noté, même quand il n'y avait eu ni vente ni achat. Le Play appliquait en effet aux familles « ouvrières » les cadres de comptabilité analytique qui étaient alors en vigueur dans les grandes entreprises industrielles.

Mais – faut-il le souligner ? –, malgré les ressemblances qu'elle présente avec les appareils disciplinaires, la démarche ethnologique ne se réduit pas à une technique panoptique. Elle est bien plus riche, complexe, paradoxale. Les développements successifs de la méthode de l'observation participante ont fait que les visées surélevées sont atteintes par le biais d'un détour opéré par le bas. Qu'est-ce que le cheminement ethnographique, sinon une pénétration au ras du sol, pacifique ? Sur le terrain, en effet, l'ethnologue est coupé de son lieu « propre ». Il doit circuler avec ses propres moyens sur un territoire qu'il ne maîtrise pas, et qui est au contraire contrôlé par d'autres institutions, d'autres instances de pouvoir. Pour lui, de ce point de vue, le terrain est un espace où il doit construire des tactiques quotidiennes qui ne sont pas dotées de la maîtrise que donne le regard « d'en haut »³.

Malgré toutes les dénégations possibles, le terrain est donc pour l'ethnologue un champ d'opérations, selon la vieille tradition militaire. Mais ces opérations sont d'une nature particulière. Elles sont dominées par les figures de l'ambivalence et du paradoxe. C'est un affrontement qui se déroule surtout dans le for intérieur de l'ethnologue, c'est une violence symbolique qui ne se manifeste pas ouvertement ; la plupart du temps elle est vécue – et expiée – dans l'intimité.

Si « aller sur le terrain » évoque, pour un homme politique ou un agent commercial, une dimension active qui renvoie aux origines militaires de l'expression, la posture classique de l'ethnologue sur le terrain est bien plus passive. Elle est marquée par le fait que celui-ci dispose de temps. C'est une activité intellectuelle intense, voire fébrile, qui se dissimule sous un comportement social apparemment paresseux.

Le processus de constitution du champ disciplinaire a dessiné une conjonction entre un appareil théorique fort et une pratique de terrain faible, entre une stratégie scientifique et une tactique de terrain. Cette duplicité de base a pu jouer sur la polysémie de la notion de terrain, qui renvoie aussi à la terre nourricière. Le terrain devient ainsi le lieu fertile où se produit une initiation qui est aussi une nouvelle naissance⁴.

Dans une page célèbre, Claude Lévi-Strauss pointe, dans l'expérience du terrain, un moment crucial de la formation anthropologique, après lequel les connaissances que le chercheur a acquises dans le passé « se “prendront” en un ensemble organique, et acquerront soudain un sens, qui leur manquait auparavant ». Le terrain est vu comme l'équivalent, pour l'ethnologue, de ce qu'est l'analyse propédeutique pour le psychanalyste. Le terrain est le lieu d'une « transmutation psychologique », d'une « révolution intérieure » qui fait de l'ethnologue un véritable « homme nouveau ». Quant aux moyens dont il dispose pour atteindre de tels buts, l'auteur reste discret. Si la réussite « ne peut être obtenue que par un contact personnel avec un maître », le succès de l'expérience est décrété « par le jugement de membres expérimentés de la profession, dont l'œuvre atteste qu'ils ont eux-mêmes franchi ce cap » [op. cit. : 409-410].

Le ton assez ésotérique de ces considérations est typique d'une époque où, malgré toute l'importance symbolique accordée à la pratique de terrain, les conditions de l'enquête demeuraient peu explicitées. Cela était aussi le symptôme d'une situation de

3. J'utilise ici la notion de tactique dans le sens que lui a donné M. de Certeau [1990].

4. Pour une analyse des registres symboliques sur lesquels a joué l'utilisation de cette notion, cf. entre autres C. Blanckaert [1996 : 9-55]. Dans ce numéro, un article de J.-Y. Durand prolonge l'examen de l'histoire et de l'usage de la notion de « terrain », en se concentrant sur la dimension géologique de cette métaphore.

fond (qui continue, me semble-t-il, malgré les nombreuses descriptions récentes des aventures que vivent les ethnologues sur le terrain) : l'enquête s'inscrit dans le lieu de l'autre, et les actions de l'ethnologue sont des tactiques, dans le sens que, comme on l'a vu, M. de Certeau donne à cette notion, actions calculées que détermine l'absence d'un « *propre* », mouvements dans un espace contrôlé par autrui. C'est un domaine qui demeure opaque pour la formalisation scientifique : c'est un art de faire des coups, de saisir l'occasion, de suivre des traces.

De ce point de vue, la démarche ethnographique s'inscrit dans un paradigme plus vaste, dans ce « *savoir conjectural* » fondé sur la lecture d'indices minimes et disparates, dont Carlo Ginzburg a décelé le fonctionnement à l'intérieur de plusieurs domaines de connaissance [1980]. Ce type de cheminement interprétatif, où entrent en jeu des éléments impondérables et difficilement reproductibles aux canons d'une rigueur scientifique « classique », est présenté dans plusieurs articles de ce recueil, et semble avoir été encouragé aussi par les aspérités de certains terrains. Le détour opéré par le savoir conjectural permet en outre de percevoir certaines ressemblances de famille que le terrain ethnologique entretient avec d'autres approches, comme le montre bien l'exemple de l'enquête sur la mafia du juge Falcone analysée ici par Deborah Puccio.

■ La position que l'ethnologue occupe sur le terrain renvoie elle aussi à une configuration plus vaste et disséminée. De ce point de vue, les réflexions qu'a développées en 1908 Simmel sur la forme sociologique de l'étranger fournissent des indications pertinentes pour analyser la relation ethnographique qui allait se préciser quelques années plus tard grâce à Malinowski. L'étranger dont Simmel nous parle « *n'est pas ce personnage qu'on a souvent décrit dans le passé, le voyageur qui arrive un jour et repart le lendemain, mais plutôt la personne arrivée aujourd'hui et qui restera demain, le voyageur potentiel en quelque sorte : bien qu'il n'ait pas poursuivi son chemin, il n'a pas tout à fait abandonné la liberté d'aller et de venir. Il est attaché à un groupe spatialement déterminé ou à un groupe dont les limites évoquent des limites spatiales, mais sa position dans le groupe est essentiellement déterminée par le fait qu'il ne fait pas partie de ce groupe depuis le début, qu'il y a introduit des caractéristiques qui ne lui sont pas propres et qui ne peuvent pas l'être* » [1990 : 53].

Voilà une description à laquelle on pourrait aisément prêter les traits de Malinowski, assis sous sa tente plantée au beau milieu des huttes du village Trobriandais, ainsi que ceux de sa nombreuse postérité scientifique. Pour Simmel c'est l'unité de la distance et de la proximité qui qualifie la position formelle de l'étranger. Elle est marquée par plusieurs caractéristiques spécifiques : la mobilité, l'objectivité, la généralité. L'étranger est un être fondamentalement mobile qui s'introduit dans un groupe fermé sans établir de liaisons organiques (parentale, locale, professionnelle) avec les individus qui l'entourent. En outre, « *parce qu'il n'a pas de racines dans les particularismes et les partialités du groupe, il s'en tient à l'écart avec l'attitude spécifique de l'objectivité, qui n'indique pas le détachement ou le désintéret, mais résulte plutôt de la combinaison particulière de la proximité et de la distance, de l'attention et de l'indifférence* ». Comme conséquence de cette position à l'étranger sont souvent livrés des secrets que l'on cache normalement à ses propres intimes. Pour Simmel, « *l'objectivité ne se définit en aucun cas comme absence de participation : sinon, nous serions tout à fait en dehors de la relation, qu'elle soit subjective ou objective. C'est un type particulier de participation, semblable à l'objectivité de l'observation théorique.* » [Ibid. : 55-56]

L'objectivité de l'étranger se présente aussi sous la forme de liberté qui lui permet « *de faire des expériences et de traiter de ses relations, même avec des proches, pour ainsi dire à vol d'oiseau* ». Le rôle spécifique de l'étranger implique en somme « *qu'il est plus libre pratiquement et théoriquement, il examine les relations avec moins de préjugés, il les soumet à des modèles plus généraux, plus objectifs, il ne s'attache pas par ses actes à respecter la tradition, la piété ou ses prédécesseurs* » [ibid. : 56]. Cette liberté comporte aussi beaucoup de dangers, ajoute Simmel, car on peut toujours facilement accuser l'étranger d'être un agitateur qui a été envoyé par des ennemis extérieurs.

Lorsqu'il écrit ces pages, le sociologue allemand se situe sur un plan très abstrait, et les figures auxquelles il a recours pour exemplifier la position de l'étranger sont pour la plupart tirées de l'histoire du Moyen Âge européen. Et pourtant les principaux

ingrédients qui seront bientôt agencés par la méthode de l'observation participante sont déjà distillés avec précision dans son analyse. En effet, comme l'on vient de le voir, l'objectivité associée à la position sociologique de l'étranger est pour Simmel fondée sur un type particulier de participation où se mêlent la proximité et la distance, et cette objectivité est semblable à celle de l'observation scientifique.

Les remarques de Simmel ont le mérite de nous donner des instruments pour mieux saisir l'ambivalence de la position sociologique de l'ethnologue travaillant sur le terrain. Elle est gouvernée par la figure de l'oxymoron qui se décline sous plusieurs formes : une observation participante, une errance fixée, une distance proche, des combinaisons mouvantes entre coordination et distanciation, entre répulsion et interaction. Par ailleurs, peut-on ajouter, l'oxymoron se double, en prenant l'aspect du couple de l'ethnologue et de son informateur : le savant naïf et le natif savant.

Nous revenons en substance, par un autre chemin, à la dimension de l'affrontement. Au cœur de la relation ethnographique il y a une tension qui s'exerce entre une dimension de distance et une dimension de proximité, qui est à la fois source d'inconfort et vecteur de connaissance.

D'ailleurs bien avant Simmel et Malinowski les potentialités heuristiques du dépaysement et de la distance proche ont été reconnues par une longue tradition dans la pensée européenne. Pour Montaigne, Montesquieu et Voltaire, c'est un regard étranger et naïf (d'un cannibale, d'un Persan, d'un Huron) qui est à même de dévoiler la vraie nature des relations sociales en France. Les vertus de la distance avaient déjà été mises en avant dans la préface du *Prince* de Machiavel, là où l'auteur justifie l'ambition d'une œuvre émanant d'un simple plébéien : « *Il paraîtra peut-être téméraire que, né dans une condition obscure, j'ose donner des règles de conduite à ceux qui gouvernent. Mais comme ceux qui ont à dessiner des pays montagneux se placent dans la plaine, et sur des lieux élevés lorsqu'ils veulent lever la carte d'un pays plat, de même, je pense qu'il faut être prince pour bien connaître la nature des peuples, et peuple pour bien connaître celle des princes.* » [1960 : 8] Ce passage a fait l'objet d'un commentaire de Descartes, qui dans une lettre de 1646 critique les remarques de Machiavel, en rappelant que, lorsqu'il s'agit d'étudier les actions des princes, l'observation d'un regard éloigné est insuffisante sans la participation : « *Car le crayon ne représente que les choses qui se voyent de loin ; mais les principaux motifs des actions des Princes sont souvent des circonstances si particulières, que, si ce n'est qu'on soit Prince soy-mesme, ou bien qu'on ait été fort longtemps participant de leurs secrets, on ne les sauroit imaginer.* » [Descartes, 1996 : 492 ; Ginzburg, 1998 : 180-183] Les considérations de Descartes se prêtent d'ailleurs à la définition du cheminement qui était à l'origine de la composition du *Prince*, précédée par une longue période où Machiavel avait agi sur le terrain (dans le sens militaire et politique que le terme aurait pris au cours du siècle suivant), en contact direct avec les puissants, participant ainsi de leurs secrets. La rédaction du livre, dans l'exil campagnard auquel Machiavel avait été forcé, s'inscrivait elle aussi dans le décalage que procure la distance.

Les potentialités heuristiques du dépaysement produit par une distance proche « verticale » entre les membres de différentes classes sociales ont trouvé bien plus tard un autre agencement chez Robert Park, qui recommandait à ses étudiants de Chicago, appartenant pour la plupart aux classes moyennes, d'aller se crotter les chaussures dans le quartier des mendiants et de se les essayer sur les moquettes du quartier des milliardaires [Tripiet, 1998 : 21].

■ 1914-1918 : tels sont les extrêmes chronologiques du *Journal* de Malinowski. Il est tentant de déceler des résonances symboliques dans la coïncidence chronologique entre la Première Guerre mondiale et ce « *voyage-paradigme dans l'ailleurs-paradigme* », comme cela a été défini par Clifford Geertz [1996 : 79]. Le travail de terrain le plus mythique de l'histoire de la discipline se fait dans l'isolement par rapport à un événement qui est global, où pour la première fois la planète entière est concernée en même temps. On peut y lire le symbole prophétique des procédures de découpage du terrain qui ont par la suite caractérisé une ethnologie qui a longtemps fait de ses objets d'étude des entités discrètes, dont les interdépendances historiques ont été évacuées.

L'accumulation des monographies ethnographiques a produit un kaléidoscope de fragments restitués au présent ethnographique. L'ethnologie et l'histoire sont en décalage.

En vertu du découpage des terrains, la pratique ethnographique a produit un savoir sur des sociétés considérées comme des « *cristaux homogènes, isolés et autonomes* » [ibid. : 144]. Ce foisonnement monographique était cependant contrôlé par un effort de théorisation visant aux régularités décelées comparativement. Quand la foi dans la structure et la fonction s'est écroulée, on est resté avec une prolifération de monades de Leibniz sans un dieu pour les concilier. Le paradigme de la multiplicité [Ginzburg, 1998 : 183-184], qui affirme le caractère singulier et irréductible des points de vue sur le monde, a ainsi conquis dans certains cas la citadelle de la théorie anthropologique sous la forme de l'incertitude postmoderne.

Au cours des dernières décennies on a aussi assisté à l'effort qu'ont fourni plusieurs ethnologues pour réduire le décalage avec l'histoire. Mais l'histoire va vite. Les histoires locales sont de plus en plus prises dans une mouvance planétaire où la circulation des personnes et des informations connaît une vitesse croissante. La discipline se trouve désormais devoir faire face aux défis d'une anthropologie des mondes contemporains [Augé, 1994].

Le sujet du discours ethnologique est lui aussi en train de changer, à cause du développement de l'anthropologie à l'extérieur de la « métropole » euro-américaine de la discipline. En termes plus généraux, ceux qui sont les objets de l'enquête ethnologique et le public des écrits qui en traitent sont de moins en moins distincts.

L'article d'Anton Blok illustre bien cette évolution. Son travail de terrain sur la mafia dans une bourgade sicilienne est mené au cours des années soixante dans une presque complète solitude épistémologique par rapport au paysage intellectuel sicilien et italien. La traduction de sa monographie en italien eut dans les années quatre-vingt un certain impact sur un contexte académique transalpin de plus en plus ouvert à l'anthropologie sociale. Des discussions concernant ce travail publiées dans une revue italienne de sciences humaines entraînèrent aussi le dévoilement de la vraie identité du village en question, qu'A. Blok avait cachée sous un pseudonyme. Les derniers actes (pour le moment) se constituent de l'invitation que lui fait le maire de ce village (dont l'ethnologue s'était jusque-là, pour des raisons que l'on comprend bien, prudemment tenu à l'écart) à y retourner et de la cérémonie donnée en l'honneur de l'ethnologue. À cette occasion, les représentants politiques locaux soulignent l'importance du travail ethnologique qui avait été mené dans leur village. Ils le considèrent maintenant comme une préfiguration de la lutte antimafia, laquelle était à l'ordre du jour dans la Sicile des années quatre-vingt-dix.

Pour décrire cette nouvelle imbrication de l'objet et du public du discours ethnologique, Clifford Geertz a observé que c'est un peu comme « *si M. Homais publiait un essai intitulé La description de la vie provinciale dans Madame Bovary dans La Revue des Deux Mondes* » [1996 : 132]. Je voudrais raconter une expérience qui se situe à plusieurs égards sur le même registre, et qui tourne précisément autour de Clifford Geertz. En mai 2000, j'ai eu la chance de participer à une rencontre internationale organisée en hommage à Clifford Geertz, qui a eu lieu à Sefrou, la ville du Moyen Atlas marocain qu'il avait choisie comme terrain dans les années soixante. Le colloque a été organisé, sous la direction scientifique du professeur A. Hammoudi, par la municipalité de Sefrou et l'université de Princeton. Il a réuni des chercheurs venant d'horizons géographiques et disciplinaires divers et un nombre important d'intellectuels marocains. En suivant les pistes de réflexion présentes dans les travaux de Geertz, les interventions et les discussions ont aussi abordé certains nœuds sensibles de l'histoire récente du pays, comme l'émigration juive ou la question des détenus politiques. Je me demandais, en assistant au colloque, où j'étais, où nous étions : ici ou là-bas ? On circulait dans ce qui avait été pendant des décennies le terrain – le « *là-bas* » – de Clifford Geertz, parmi les gens dont il avait observé et interprété les comportements, et on discutait pourtant de thèmes anthropologiques généraux : comme si on était ici, dans le cadre universitaire habituel. Ce télescopage de deux lieux traditionnellement, et ontologiquement, distincts produisait aussi une série de réfractons qui franchissaient

les limites de la discussion académique, avec des implications politiques et sociales assez claires (et stimulantes).

Le colloque se déroulait dans un salon de la mairie de la ville, et j'eus l'occasion de faire la connaissance de l'un des employés municipaux. Il jetait de temps en temps un regard sur ce qui se passait de l'autre côté de la cour du bâtiment, mais il était pour la plupart du temps retenu par ses tâches. Lors de nos brèves conversations, je cherchais surtout à avoir quelques impressions de « l'intérieur » concernant la présence de Geertz sur le terrain. Mon interlocuteur n'avait pas beaucoup à m'en dire, mais, comme le prévoit tout scénario ethnographique, il allait me surprendre sur un autre plan. Il ne connaissait pas ce que Geertz avait écrit sur Sefrou, mais il avait lu ses travaux sur Bali pendant ses études universitaires. Quant au colloque, il le jugeait sans doute intéressant, mais il regrettait en même temps que la dimension de la globalisation n'ait pas été assez prise en compte. Comment exclure qu'un M. Homais de Sefrou ne soit déjà en train d'écrire un article dont le titre pourrait être « Du savoir local au savoir global. La description de la vie provinciale marocaine dans l'œuvre de Clifford Geertz » ?

■ Dans un article récent, C. Bromberger a mis en lumière les transformations de l'ethnologie : les « thèmes évoluent », les terrains « se métamorphosent ». Ainsi « *l'ethnologie de la France a considérablement élargi l'éventail des milieux sociaux qu'elle étudie [...] elle a pris pour cibles privilégiées des groupes et des réseaux fédérés par une même profession, un même hobby, un même lobby ou encore une même expérience du malheur* » [1997 : 298]. On pourrait dire que l'on est en présence désormais d'une « ethnologie tout terrain » qui comporte une démultiplication des échelles et des points de vue sur l'objet. Il ne s'agit pas d'un phénomène exclusivement français, et le constat comparable sur la dislocation du regard anthropologique ressort, même s'il est examiné d'un point de vue assez différent, dans un livre consacré aux orientations récentes de l'anthropologie aux États-Unis [Gupta et Ferguson, 1997]. En France comme aux États-Unis d'ailleurs, on assiste aussi à des tentatives de rapprochement, sur le terrain ethnographique, entre ethnologie et sociologie qualitative⁵.

Les articles de ce recueil montrent comment le positionnement du chercheur est problématique, dans cette situation mouvante, où les terrains anciens se transforment, où en apparaissent de nouveaux, et où les conditions de la recherche évoluent rapidement. L'ethnologue est confronté à une demande sociale, souvent explicite, qui vient « d'en haut », mais aussi « d'en bas ». Dans le savoir ethnologique, dans les résultats de la recherche, plusieurs acteurs peuvent chercher un appui pour leurs « vérités », ce qui engendre le risque d'interprétations incontrôlables. La voix de l'ethnologue que l'on a accusé d'avoir longtemps prétendu exercer une autorité « monologique » a maintenant beaucoup de mal à faire reconnaître sa singularité, dans une texture complexe, et souvent peu harmonique, où se superposent maints discours plus ou moins médiatisés.

Au fil des différents itinéraires ethnographiques qui sont décrits dans ces pages se dessine le lot ordinaire et routinier du métier d'ethnologue dans un tel contexte de bouillonnement épistémologique et méthodologique. C'est un lot, pour reprendre la formulation d'A. Arrif, fait d'hésitation, de bricolage et de réajustement permanent des discours et des positions. Ces textes nous montrent la diversité des situations et des traditions intellectuelles qui donnent lieu à la pratique du terrain dans différents pays autour du bassin méditerranéen. Il s'agit pour la plupart de recherches qui, dans le réglage de la focale, privilégient ce que C. Bromberger a défini comme le « *plan rapproché* » de l'investigation micro-sociale [*op. cit.* : 299]. Il s'agit aussi, dans un autre sens, de recherches portant sur le proche, sur des terrains situés dans la société à laquelle le chercheur appartient, avec les problèmes particuliers que cette proximité implique. Mais, on le voit bien, appréhender des terrains proches n'est pas la même chose au Maroc, en Algérie, en Croatie ou en France. La démarche ethnologique y est confrontée à différentes configurations de pouvoir, et elle ne dispose pas partout du même capital d'autorité. La pratique de terrain malinowskienne est par ailleurs assumée, mais aussi modifiée à l'intérieur de traditions anthropologiques différentes et « hybridée » par les contacts avec d'autres démarches.

5. [Arborio et Fournier, 1999 ; Beaud et Weber, 1997 ; Clifford, 1997]

Au-delà des différences des cadres institutionnels, politiques et scientifiques à l'intérieur desquels les recherches ont été menées, il est possible de cerner des consonances qui renvoient d'un texte à l'autre. Cela est vrai, par exemple, pour un ensemble de terrains où l'accès aux informations est particulièrement difficile, où l'ethnologue est confronté au secret d'un monde qui se ferme devant lui : c'est le cas de la mafia sicilienne pour A. Blok, des groupes islamistes en Algérie pour A. Moussaoui, d'une centrale nucléaire en France pour P. Fournier, d'un établissement carcéral féminin au Portugal pour M. Cunha.

Les préoccupations concernant la manière dans laquelle la dissymétrie de position entre le chercheur et les groupes étudiés pèse sur les relations de terrain, sur la construction de l'objet et sur la diffusion des connaissances, parcourent l'ensemble des textes. On peut en trouver une discussion approfondie dans les articles qui relatent des expériences d'enquête sur les adolescents d'une banlieue française [D. Lepoutre], sur une opération de relogement des habitants d'un bidonville de Casablanca [A. Arrif] et sur les rapatriés croates des années quatre-vingt-dix [J. Capo]. Les mêmes problèmes méthodologiques sont abordés par M. Bordigoni dans sa discussion des enjeux liés à la divulgation d'images ou de textes concernant les Tsiganes.

Dans la plupart des textes, il est possible de lire les dilemmes d'un chercheur, ethnologue et citoyen à la fois, confronté avec des responsabilités sociales et politiques vers le groupe étudié et vers sa société, responsabilités qui ne coïncident pas toujours avec celles qu'il a vers la communauté scientifique nationale et internationale. Un stratagème pour sortir de l'impasse peut consister dans le choix de publier les résultats plus dérangeants en langue étrangère, comme le montre bien le cas décrit par J. Capo.

La demande des acteurs conditionne aussi le déroulement même de l'enquête, ce qui ressort de l'article d'A. Monjaret où est décrit le travail de terrain effectué par une équipe d'ethnologues chargés d'une étude sur la mémoire et l'identité de trois hôpitaux parisiens s'appêtant à fermer totalement ou partiellement. Cette enquête en vue de la patrimonialisation des pratiques hospitalières a aussi entraîné les chercheurs à endosser de multiples rôles sociaux, et cela en réponse aux attentes du personnel qui comptait sur eux pour être aidé dans l'élaboration du deuil lié au passage et au changement d'identité.

Ces contributions montrent comment ont évolué les coordonnées spatiales qui ont fourni le contexte de la démarche ethnographique classique. Dans les situations qui y sont décrites le glissement, qui jusque-là se faisait entre ici et nous, entre là-bas et les autres, n'est plus possible. Les lieux scientifiques et les lieux identitaires sont désormais disloqués et agencés dans de nouvelles configurations. On assiste ainsi aux tâtonnements d'une pratique ethnographique qui s'est faite plus transparente, moins ambitieuse et plus consciente de ses ambiguïtés, mais qui continue à utiliser la tension existant entre la dimension de la distance et celle de la proximité, avec les inconvénients et les inconforts que cette tension génère, comme un vecteur de connaissance. ■

I Références bibliographiques

AGIER M. (ed.), 1997, *Anthropologues en dangers. L'engagement sur le terrain*, Paris, Jean-Michel Place.

ARBORIO A.-M. et P. FOURNIER, 1999, *L'enquête et ses méthodes : l'observation directe*, Paris, Nathan.

AUGÉ M., 1994, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier.

BEAUD S. et F. WEBER, 1997, *Guide de l'enquête de terrain*, Paris, La Découverte.

BLANCKAERT C., 1996, « Histoires du terrain entre savoirs et

savoir-faire », in ID. (ed.), *Le terrain des sciences humaines. Instructions et enquêtes (XVIII-XX^e siècle)*, Paris, L'Harmattan.

BROMBERGER C., 1997, « L'ethnologie de la France et ses nouveaux objets. Crise, tâtonnements et jouvence d'une discipline dérangeante », *Ethnologie française*, XXVII (3) : 294-313.

CERTEAU M. de, 1990, *L'invention du quotidien. T. 1 : Arts de faire*, Paris, Gallimard.

CLIFFORD J., 1997, « Spatial Practices : Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology », in A. Gupta et J. Ferguson (eds), *Anthropological Locations*, Berkeley, University of California Press : 185-222.

DESCARTES R., 1996, *Correspondance*, in Ch. Adam et P. Tannery (eds), *Œuvres*, vol. IV, Paris, Vrin.

- FOUCAULT M., 1975, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard.
- GEERTZ C., 1983, « Jeu d'enfer. Notes sur le combat de coqs balinais », in ID., *Bali. Interprétation d'une culture*, Paris, Gallimard : 165-215.
– 1996, *Ici et là-bas. L'anthropologue comme auteur*, Paris, Métailié.
- GINZBURG Carlo, 1980, « Signes, traces, pistes. Racines d'un paradigme de l'indice », *Le Débat*, 6 : 3-44.
– 1998, *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza*, Milan, Feltrinelli.
- GUPTA A. et J. FERGUSON (eds), 1997, *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*, Berkeley, University of California Press.
- LÉVI-STRAUSS C., 1958, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- MACHIAVEL, 1960, *Le prince, suivi de l'Anti-Machiavel de Frédéric II*, Paris, Garnier.
- PULMAN B., 1988, « Pour une histoire de la notion de terrain », *Gradhiva*, 5 : 22-30.
- REY A., 1992, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Les Dictionnaires Le Robert.
- SIMMEL G., 1990, « Digressions sur l'étranger », in Y. Grafmeyer et I. Joseph (eds), *L'école de Chicago*, Paris, Aubier : 53-59.
- TRUPIER P., 1998, « Une sociologie pragmatique », in W. I. Thomas et F. Znaniecki, *Le paysan polonais en Europe et en Amérique*, Paris, Nathan : 5-30.

Gérard Althabe et Valeria A. Hernandez

Implication et réflexivité en anthropologie

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Gérard Althabe et Valeria A. Hernandez, « Implication et réflexivité en anthropologie », *Journal des anthropologues* [En ligne], 98-99 | 2004, mis en ligne le 22 février 2009, consulté le 02 juin 2016. URL : <http://jda.revues.org/1633>

Éditeur : Association française de anthropologues

<http://jda.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://jda.revues.org/1633>

Document généré automatiquement le 02 juin 2016. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Journal des anthropologues

Gérard Althabe et Valeria A. Hernandez

Implication et réflexivité en anthropologie

Pagination de l'édition papier : p. 15-36

En effet le concept de situation est caractérisé par le fait qu'on se trouve en face d'elle, qu'on ne peut donc avoir avec elle un savoir objectif. On est toujours placé dans une situation, on s'y trouve impliqué et l'éclaircissement de cette situation constitue la tâche qu'on n'arrivera jamais à achever.

Hans-Georg Gadamer (Vérité et Méthode, 1976)

- 1 Observation participante, voilà une association qu'il faut à tout prix conserver. Une littérature torrentielle porte sur le maintien du trait d'union conceptuel, si cher à la tradition classique en anthropologie. Depuis Malinowski on a beaucoup discuté sur le statut du chercheur sur le terrain, sur les modalités de sa présence pendant une longue durée et ses effets sur la production des savoirs. Ainsi, aux États-Unis le mouvement hétérogène connu comme « post-moderne » a pris en charge une réflexion critique particulièrement corrosive sur la notion d'observation participante¹. Ils ont déconstruit les textes ethnographiques afin de montrer comment ce mode de rencontre avec les gens, préconisé en rhétorique, ne correspondait en rien avec la pratique menée par les anthropologues durant leur séjour sur le terrain.
- 2 L'idée de participer laisse comprendre clairement que le chercheur, présent sur le terrain, fait partie du champ des rapports sociaux. Le problème se pose donc autour de la notion d'observation : elle confère un caractère « scientifique » à la démarche anthropologique, à l'exemple des sciences exactes qui l'emploient dans le cadre des expériences de laboratoire, et en même temps la rend « utilisable » par les sciences sociales dans leur enquête de terrain.
- 3 C'est en effet cette dialectique qui est au cœur du dispositif épistémologique que nous allons mettre en question en nous recentrant sur la notion d'implication². A travers l'analyse de quelques situations d'enquête nous essayerons de montrer que dans la démarche anthropologique, telle que nous la concevons, l'implication du chercheur est le cadre indépassable de la production des savoirs. Ces situations contrastées (les premiers moments d'une enquête et un enterrement à Fetraomy en 1965, côte orientale de Madagascar ; en 1980 des échanges à Beauchamps, banlieue nantaise ; des événements qui ont accompagné une proposition de réforme dans un laboratoire français de biologie moléculaire en 1997), renvoient aussi bien au cadre d'interaction émergeant d'un côté de la cohabitation et de l'autre du partage du travail.

Situation I

- 4 La première situation se déroule dans un village malgache, Fetraomy³ ; elle illustre la manière dont la présence du chercheur est réinvestie dans le champ symbolique et social, contribuant à la communication entre les acteurs. Lors des funérailles d'un villageois, à un moment nocturne de la cérémonie, l'anthropologue français est accueilli chaleureusement. Une place d'honneur lui est octroyée : on le traite en Européen prestigieux, on lui parle en utilisant quelques mots français connus. Le lendemain il devient invisible ; ceux qui, la veille, étaient d'actifs interlocuteurs font d'abord semblant de ne pas le voir, puis brutalement lui font comprendre que sa présence est indésirable. Devant la répugnance du chercheur à quitter la scène, on le chasse avec violence. Il faudra que cette expérience se répète pour qu'il comprenne qu'il s'agissait d'un événement significatif dans le mode de communication mis en œuvre lors de la cérémonie.
- 5 On peut décomposer la cérémonie en trois phases successives. Dans un premier temps, les gens sont définis par leurs relations aux ancêtres, chaque groupe représentant un collectif renfermé dans sa généalogie singulière. Ces collectifs reconnaissent leur existence réciproque, se saluant et échangeant des cadeaux. Dans l'étape suivante, les séparations engendrées par les généalogies sont dépassées, ce dépassement se construit dans le cadre partagé engendré par la dépendance par rapport aux Européens (leur extériorité est la condition de l'émergence

de la condition partagée) : on parle français, on s'habille à l'européenne, on danse comme les occidentaux. La présence du chercheur français donne encore plus d'éclat à ce moment car ce sont normalement les fonctionnaires locaux qui, en tant qu'agents des Européens, occupent cette place. Dans le troisième temps, le travail de dépassement est achevé. On construit l'événement sur la relation avec les divinités peuplant la forêt et l'on met en scène la dualité entre les hommes et les femmes. A ce stade, un personnage extérieur n'a plus rien à faire là ; l'anthropologue aurait dû s'éclipser comme les fonctionnaires qui connaissent les règles du jeu. Ne le faisant pas il a été expulsé.

6 Il faut replacer cet événement dans le contexte général de l'enquête. Le chercheur a été traité dès son arrivée dans le village en 1965, juste après la décolonisation, comme un agent colonial d'autrefois, à qui on offre de nombreux cadeaux. Chaque rencontre est un rituel de dépendance, une occasion où l'on reproduit la domination coloniale en le traitant comme un administrateur européen. Simultanément, son partenaire d'enquête malgache est perçu comme s'il était son serviteur et on lui fait jouer un rôle d'intermédiaire puisqu'il est à proximité du maître. Les fonctionnaires locaux agissent de manière identique : ils s'exhibent avec lui en toutes occasions. Tout se passe d'ailleurs dans une atmosphère étrangement ludique, pleine de moquerie mal dissimulée. Ainsi, par exemple, un homme mentalement dérangé accompagne l'anthropologue partout en chantant La Marseillaise.

7 On peut trouver l'origine de cette position attribuée à l'anthropologue et son assistant dans les événements politiques survenus une quinzaine d'années auparavant dans la région. En effet, cette zone géographique avait été le théâtre d'une insurrection qui avait été écrasée par une répression démesurée. L'indépendance fut ensuite proclamée en 1960. D'autre part, le chercheur et son assistant percevaient que des lieux et des cérémonies leur étaient interdits ; ils entendaient la nuit les battements de tambour venant des collines et nul n'acceptait de répondre à leurs questions à ce sujet. Ils ont fini par comprendre, au bout de quelques semaines, que se jouait autour d'eux un compromis entre les fonctionnaires et les villageois : ils recomposaient la situation coloniale et ils recréaient la dépendance commune par rapport aux Européens. C'était une manière de mettre entre parenthèse la tension centrale du moment qui tournait autour de la légitimité des nouveaux détenteurs de l'autorité étatique. La décolonisation a été conservatrice : la structure du pouvoir a été maintenue et seuls ont changé les acteurs. Fonctionnaires subalternes dans l'administration coloniale, ces nationaux légitimaient leur promotion et leur pouvoir par leur proximité avec les maîtres européens. Après 1960, ils perpétuent l'imitation du monde occidental (mimétismes vestimentaire, comportemental, bureaucratique et usage du français). Mais la conjoncture née de la décolonisation entrave ce mode de légitimation. En réponse, les villageois ont mis en place un culte, le *tromba*, centré sur la possession par des médiums habités par des souverains ou généraux antérieurs à la conquête coloniale. Les villageois occupent la position d'intermédiaire et ils essaient d'imposer ce nouveau registre de légitimation du pouvoir aux fonctionnaires qui ne l'acceptent évidemment pas. L'arrivée incongrue d'un anthropologue français permet aux uns et aux autres de détendre l'atmosphère. Ils bâtissent autour de lui le théâtre de la situation passée et, en même temps, l'excluent du lieu symbolique où s'exprime la contradiction. L'anthropologue devra se donner les moyens de dépasser ce cadre qui fonctionne comme un piège. C'est à travers une réflexion à deux, le chercheur et son assistant, qu'ils parviendront à comprendre et à bâtir des tactiques pour trouver une issue. Cependant, quand l'anthropologue assistait au *tromba*, il se trouvait le plus souvent en butte à l'hostilité de l'esprit qui mettait en scène la concurrence, il était redéfini comme le médiateur symbolique que l'on refoulait et décomposait, mais cela est une autre histoire.

8 Quelle leçon tirer de ces événements ? L'anthropologue est projeté dès son arrivée dans un jeu dont il ignore les règles. Arraché à lui-même, il est propulsé en acteur d'une scène dont il méconnaît le sens. Le mouvement constitutif du temps de l'enquête est le passage d'une situation dans laquelle il est, en tant qu'Européen, maintenu à la marge de l'univers social et symbolique à une autre où, toujours en tant qu'Européen, sa présence est construite dans l'ensemble de ses manifestations. Pour le chercheur, la question est relativement simple : ou il comprend ce qui lui arrive et tente d'utiliser les faibles marges de manœuvre qui lui restent

ou il ne comprend pas et, dès lors, poursuit une aventure solitaire qui ne peut déboucher que sur la production d'une description fictionnelle.

Situation II

- 9 En allant au rendez-vous fixé avec une dame d'un immeuble de la banlieue nantaise⁴, l'anthropologue croise une adolescente en train de bavarder avec une camarade. Arrivé à l'appartement de cette dame, il sonne à la porte et un garçonnet de 6-7 ans l'ouvre aussitôt. La mère surgit et gronde ostensiblement l'enfant, criant qu'elle lui a interdit d'ouvrir la porte de sa propre initiative. Puis elle s'adresse au chercheur en lui précisant que sa fille, l'adolescente rencontrée dans le hall (filiation qu'il ignorait), se trouvait dans ce lieu de manière exceptionnelle car elle l'empêche normalement de sortir ainsi. L'entretien prend la tournure d'une plaidoirie : elle cherche à lui montrer qu'elle exerce un contrôle sur sa famille, sur ses enfants et elle dénonce particulièrement une famille de l'immeuble dont elle fait une description ostensiblement négative, lui montrant au passage qu'elle ne saurait leur être comparée. L'entretien est dans la continuité de l'entrée en matière de l'échange. Le chercheur est refoulé dans une position qui s'apparente à celle d'un juge, son interlocutrice plaide devant lui sa non culpabilité ; il se retrouve bloqué dans cette situation malgré tous ses efforts pour en sortir.
- 10 Un événement banal apporte des éléments significatifs supplémentaires : des adolescents stationnent dans le hall d'entrée de l'immeuble, certains sont étendus sur le sol, un homme revenant de son travail est contraint d'enjamber les corps, il se fait insulter sans rien dire. Arrivé chez lui, il relate l'incident à sa femme, qui gagne l'étage au-dessus et frappe à la porte d'un appartement où habitent les parents des deux adolescents concernés. Elle demande à la mère qui lui ouvre la porte de punir les coupables. Celle-ci réagit avec violence ; elle refuse, affirmant qu'elle soutient ses enfants quoi qu'ils fassent. Cela entraîne un accrochage verbal d'une grande violence entre les deux protagonistes. Cet événement trop succinctement décrit est riche en leçons : d'un côté, il met en scène la norme construite dans le mode de communication (la responsabilité parentale sur les pratiques des enfants), de l'autre, il illustre le processus à travers lequel l'incident est systématiquement transposé dans la sphère des parents : on ne punit pas directement les enfants des autres. Il est demandé à la mère qu'elle reconnaisse avoir perdu le contrôle sur ses enfants ce qu'elle ne peut accepter au risque d'admettre sa proximité du pôle négatif. C'est là que réside l'origine de la violence qui marque cet incident banal. La présence du chercheur n'est pas neutre : il est un témoin que l'on érige en juge et, ce faisant, sa présence ne fait que pousser les acteurs à renforcer les expressions, voire à créer l'incident.
- 11 Une troisième situation vient compléter le tableau général sur la question des jeunes installés dans l'espace commun. L'anthropologue a demandé à cinq personnes de s'entretenir sur ce thème. Chacun à son tour a produit un discours qui stigmatisait ces jeunes sous la désignation de « loubars ». Au-delà de la singularité du portrait de chacun de ces adolescents, toutes ces descriptions visent à construire une séparation, en particulier par rapport à ses propres enfants. La violence inscrite dans ces propos est liée à la composition de la famille de l'interlocuteur, le maximum de violence descriptive apparaissant chez les parents d'adolescents. Les « loubars » sont dépeints comme peuplant un univers sombre, vivant dans les caves qui renferment des secrets inviolables. Les traits sont fortement exagérés. Par la suite, le chercheur a réuni les mêmes cinq personnes et les a invitées à parler de nouveau sur ce thème. La frontière entre les « loubars » et les autres adolescents tend alors à se décomposer, les descriptions deviennent floues et les traits négatifs s'estompent. En analysant la réunion comme un événement, on peut faire ressortir que les participants exercent un contrôle les uns sur les autres, chacun sait que ses propres enfants peuvent se rapprocher dangereusement du pôle négatif que représentent les « loubars ». La description n'a de sens que dans l'interprétation de l'événement en contraste avec les discours tenus lors des entretiens. En effet, c'est la dialectique entre les logiques de communication mises en scène par les acteurs et la place du chercheur dans ces différentes situations d'échange, qui passe du centre, lors des interviews, lorsque l'interlocuteur construit

son personnage dans un cadre dialogique, à la marge de l'événement, quand les interactions entre les participants s'organisent sous la forme d'une mise en spectacle collective.

- 12 Le dernier facteur qui interviendra comme analyseur du mode de communication se rapporte à la manière dont la temporalité s'est construite lors de cette enquête. A Beauchamp le chercheur a vécu une expérience cruelle : au fur et à mesure que le temps passe, les portes se ferment devant lui, les liens qu'il avait instaurés se défont. En général on raconte une histoire dans laquelle la proximité avec les gens devient toujours plus grande mais cette fois-ci l'anthropologue doit écrire un récit d'enquête à l'envers. Entre les deux immeubles-rues, le terrain d'enquête, se situe une maison de quartier. Celle-ci devient progressivement le lieu où les adolescents catégorisés comme « loubars » manifestent une présence de plus en plus bruyante. Ils finissent par s'y installer à demeure, puis un jour sortent les meubles sur la pelouse et les détruisent. Ces incidents soulignent l'impuissance des animateurs, voire leur complicité. Le chercheur, qui à son arrivée avait formé une alliance avec eux pour pouvoir accéder à son terrain, se voit entraîné par sa proximité dans la mise en scène de cette complicité. Il se retrouve ainsi accolé à la dizaine de jeunes identifiés au pôle négatif, et par rapport auxquels les habitants tentent de se distancer au maximum. Nul échange n'est possible.
- 13 Ces divers événements doivent être interprétés en fonction du mode de communication qui structure l'espace commun dans ce quartier. Les échanges sont construits sous la forme d'un procès qui a pour objet l'obéissance aux normes familiales (en particulier, la responsabilité parentale) et sociales (le vol dans les espaces commerciaux, les actes de violence dans l'espace commun). Le procès a en fait pour enjeu de déterminer la place de chacun, notamment par rapport aux familles pauvres et assistées, construites comme symbolisant les acteurs négatifs. Mais le procès est réciproque et, en dernière instance, il n'y a que des accusés. Corollairement, la sociabilité que l'on peut dégager consiste en une chaîne sans fin d'accusations mutuelles, focalisées sur les enfants, ce qui produit une rupture systématique des relations. Le chercheur, installé dans ces immeubles, s'est allié à une fraction des intervenants extérieurs, les animateurs et éducateurs de rue. Sa place est par conséquent dépendante du rôle que jouent ces intervenants dans la catégorisation de certaines familles et individus. La position de l'anthropologue répond à la conjoncture qui met en jeu l'ensemble des intervenants et, comme nous l'avons vu, il passe du rôle de juge à celui de complice de ceux qui sont rejetés sur le pôle négatif, et de ce fait il se retrouve propulsé hors du champ social.
- 14 La place que le chercheur occupe dans la situation d'enquête prend sens dans un mode de communication précis, singulier à la conjoncture sociale. Dans cet exemple, ce mode subordonne la dimension ethnique à la logique décrite, ce qui ne sera plus le cas dans les années quatre-vingt au cours desquelles un processus d'ethnisation du médiateur négatif s'est généralisé.

Situation III

- 15 Le processus de négociation mené par l'anthropologue pour obtenir la permission d'enquêter au PBM, laboratoire de recherche mixte CNS-OREA⁵ développant ses activités dans le domaine de la biologie des plantes et des micro-organismes, a consisté en une présentation écrite aux autorités de l'institut OREA, site d'implantation du laboratoire, suivie par une communication orale devant l'ensemble du personnel de l'unité de recherche⁶. Ces démarches ont répondu aux deux logiques qui structurent l'espace social : la première ayant trait au rapport à l'instance supérieure, la direction générale, la deuxième aux relations interpersonnelles locales. Ainsi, la présence du chercheur se trouve investie dès le départ par ces logiques, l'accord donné par les interlocuteurs prenant sens dans le projet cognitif dont il est porteur. A partir de là, se tisse la temporalité de l'enquête qui consiste à évoluer de la figure d'externe toléré à celle de témoin impliqué. Les objectifs de recherche vont être plus au moins adoptés, pris au sérieux, constitués en enjeux selon les personnes, leur position dans la structure hiérarchique, leurs aspirations au pouvoir, mais, dans tous les cas, réinvestis dans des dynamiques sociales précises. Par ce biais, l'anthropologue devient un partenaire dans des situations chargées de significations pour les acteurs. Devenant témoin, les sens se construisent autour de lui, collaborant ainsi à produire des faits sociaux. En effet, en tant que témoin, son

discours et sa pratique sont saisis par ses interlocuteurs et servent à communiquer, à commenter certains éléments du champ. Au cours de la mise en œuvre de la réforme de l'OREA et ses conséquences pour le laboratoire, on peut relever comment l'implication du chercheur et de ses pratiques de recherche (entretiens, rapports, communications, observations, etc.) sont réinvesties dans la dynamique des rapports sociaux.

16 La production du laboratoire de recherche en tant qu'espace collectif, où s'affirment des acteurs individuels et collectifs, constitue un des enjeux majeurs de ce lieu de travail scientifique, institutionnellement organisé. Une des tensions centrales que doit gérer cet ensemble social transparait à travers l'articulation entre la logique scientifique et la logique institutionnelle. La distinction symbolique dérivée du cadre scientifique est doublée par une hiérarchisation du personnel affichée dans l'organigramme administratif. Ainsi, les acteurs qui interviennent dans le processus de production de faits scientifiques appartiennent à deux catégories institutionnelles bien différenciées : les chercheurs (chargés de recherche première et deuxième classe, directeurs de recherche première et deuxième classe, des hors-classe existant dans les deux cas) et les ITA (ingénieurs de recherche, ingénieurs d'études, techniciens, administratifs, avec divers échelons et grades). Le cadre symbolique partagé fait donc communiquer des agents catégorisés hiérarchiquement, induisant des identités individuelles et collectives particulières à chaque corps. L'altérité ainsi produite constitue le noyau dur autour duquel s'édifie l'espace commun. Lorsque l'ordre institutionnel est mis en péril par une proposition de réforme, l'identité collective se voit forcément interpellée.

17 Au cours de l'enquête menée au PBM, l'institut de recherche dont fait partie ce laboratoire, l'OREA, a décidé de redéfinir ses organes de direction ainsi que la structure et les fonctions des divers secteurs et départements scientifiques. Le PBM, lié jusqu'alors au département « pathologie végétale » doit trouver un nouveau rattachement dans l'organigramme proposé. Pour ce faire, les membres du laboratoire sont contraints de débattre sur leur identité collective car d'elle dépend le département qui leur conviendra le mieux : un interlocuteur institutionnel qui valorisera la production scientifique des chercheurs leur octroyant en contrepartie des crédits, des postes, etc. Un processus d'autoréflexion s'amorce à propos des éléments essentiels qui définissent le PBM comme unité scientifique, historique et sociale. Les échanges entre les membres du laboratoire et l'intervention de « personnes externes » (visite des chefs de départements et des directeurs de secteurs) marqueront la succession des étapes de cette spirale réflexive, chacune apportant de nouveaux arguments dont il faudra tenir compte lors des débats destinés à définir le statut du PBM au sein de la nouvelle organisation. Ce processus de quête identitaire connaîtra des moments de tensions internes lorsque se constitueront deux pôles d'opinion correspondant aux deux champs d'intérêts scientifiques présents au PBM. Le premier pôle est formé par « les gens de pathologie » (ces chercheurs développent des programmes sur le rapport pathologique entre la plante et les micro-organismes), le deuxième par « les gens de symbiose » (eux étudient le rapport symbiotique entre ces deux organismes), et tous deux utilisent des méthodologies semblables. La mise en question de l'identité collective jusqu'alors non contestée a induit un débat interne au cours duquel l'ensemble social a révisé des évidences à propos tant de l'activité qui justifie l'existence du laboratoire que des frontières qui lui donnent une consistance symbolique et matérielle comme espace d'appartenance disciplinaire et institutionnelle.

18 Dans ce cadre délibératif permanent, l'anthropologue a suivi les aléas et enjeux des différentes étapes. Sa présence et la poursuite de l'enquête, fortement orientée sur ces événements, entreront en jeu dans l'évolution du débat. Son intérêt reconnu dans les interventions des membres au sein des instances internes de gestion du collectif (tel le conseil du laboratoire ou les assemblées générales) et externes (tel le conseil scientifique du département, du secteur, du centre de recherche, etc.), les débats informels au cours des repas, de la pause-café ou d'un pot de soutenance de thèse, bref l'adoption en tant qu'objet de connaissance anthropologique du processus de mise en circulation des arguments contribuant à la réflexion sur l'identité collective sera réinvestie dans les stratégies déployées par les différents pôles qui cherchent à imposer une définition du PBM. C'est ainsi que l'enquêteur participera au processus de composition et recomposition de l'espace commun. L'affrontement des deux camps, dont

- la communication devient à un moment donné très difficile, constitue le cadre qui octroie à l'anthropologue un rôle de médiateur. Conjoncturellement, il fait office d'intermédiaire, portant des arguments d'un côté à l'autre, permettant ainsi de maintenir un espace d'échanges.
- 19 La temporalité de l'enquête permet le déroulement des situations contrastées, objets d'interprétation pour l'anthropologue : un jour il est convié à participer à une réunion du conseil de laboratoire où la question de la réforme de l'OREA sera traitée ; le lendemain, celui qui a bien voulu discuter après le conseil sur la situation ne veut pas que l'enquêteur soit présent lors de la visite du directeur de l'un des départements scientifiques de l'institut, avec qui un comité restreint des membres de l'unité va aborder le sujet du rattachement. La dialectique inclusion/exclusion lui donnera de nouveaux éléments d'interprétation du processus. En effet, l'implication se met en scène dans une forme particulière : les exclusions dont l'anthropologue est objet. L'analyse de la logique exclusion/inclusion sera le cadre qui lui permettra de déceler le mode de gestion du collectif. Les causes qui autorisent la participation du chercheur à des situations d'interaction ou, au contraire, qui justifient sa mise à l'écart, répondent à cette microphysique du pouvoir. Dans cet espace de communication les positions d'autorité interne se jouent sur la maîtrise de l'information dans le but de produire des interprétations correctes, ayant une efficacité symbolique et sociale. La présence de chacun étant aussi significative que son absence.
- 20 Au laboratoire, l'espace commun se produit et se reproduit grâce à une capacité à négocier tout sens en fonction d'un contexte en perpétuel mouvement. Les positions personnelles (des chercheurs) et collectives (des pôles constitués), les définitions de la situation que vit le PBM, les arguments publics, bref tous les signifiés socialement partagés sont des fabrications conjoncturelles qui répondent à une dynamique pragmatique. Cette capacité à négocier est fournie par la pratique réflexive dans laquelle est plongé tout espace social engendré dans la modernité. Dans ce contexte, les produits cognitifs élaborés par l'anthropologue (fondamentalement sous la forme de rapports et d'exposés) et l'espace d'échange proposé par la propre démarche d'enquête (les entretiens, les commentaires dans les couloirs, etc.) s'articulent à cette pratique réflexive dont a besoin le champ pour se produire comme unité collective.
- 21 Quels sont les nouveaux éléments de réflexion sur l'implication que cette situation III nous permet de relever ? Lorsque l'enquête se déroule dans des lieux structurés par la logique d'une activité spécialisée (le cadre professionnel), l'anthropologue se trouve en face d'espaces-temps matériellement et symboliquement fortement orientés. Les modèles et les normes qui organisent ces activités vont conditionner les dynamiques sociales, les relations que peuvent nouer les personnes qui peuplent ces espaces. Plus exactement, dans l'établissement des rapports, des éléments constitutifs du cadre normatif vont être réinvestis par les interlocuteurs du champ donnant sens à leur quotidien, à leur position dans la structure hiérarchique, à leur identité sociale individuelle et collective. Dans ce scénario, l'anthropologue, personnage extérieur aux activités spécialisées, aux compétences techniques qui justifient en principe la place occupée par chaque individu dans l'organigramme, se produit et est produit en tant qu'acteur de l'espace social à partir de sa propre fonction de recherche. Ce sont les intérêts de connaissance explicités par le chercheur au début de l'enquête qui ouvrent (ou ferment) la porte d'accès au terrain. En effet, si la présence de ce personnage est tolérée c'est bien parce que les acteurs habituels des échanges trouvent un avantage concret aux activités spécialisées qu'il développe : son enquête et les savoirs qui en découlent. C'est donc par l'implication de la recherche anthropologique dans le cours de « la vie normale » du lieu étudié que cette présence extérieure est admise. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle l'idée de distanciation objectiviste du chercheur par rapport aux enjeux de son activité intellectuelle est illusoire. Autrement dit, si les produits cognitifs élaborés par l'anthropologue n'agissaient pas sur la structure sociale et symbolique des espaces enquêtés son acceptation dans ces espaces serait problématique. Les événements décrits permettent d'analyser d'une manière particulièrement efficace l'implication de la recherche, donc du chercheur, comme étant d'une part, la condition d'accès au terrain et d'autre part, le cadre de la production des savoirs anthropologiques.

Commentaires

I. L'événement

- 22 Notre présence n'est nullement cette présence-absence quelque peu fantomatique dans laquelle nous imaginons évoluer durant l'enquête. Quelle que soit notre volonté et notre conscience, une fois sur le terrain l'immersion est totale ; nos interlocuteurs nous investissent dans leur monde et c'est à partir de cette place qui nous est imposée que nous construisons notre démarche. Nous ne faisons en fait que tirer les conséquences de l'épigraphe de Hans-Georg Gadamer.
- 23 A quoi aboutit une enquête ? De l'écrit sous forme de textes d'entretiens et de réunions enregistrées, de notes d'observation. Une sorte de grand document qui s'apparente à un bazar. Dans le dispositif méthodologique habituel, le chercheur scinde ces textes de leur production dans les échanges ; ils en sont extraits et interprétés pour eux-mêmes. Nous n'insisterons pas sur les déviations introduites par la transcription d'un échange de paroles ni sur la particularité de l'interprétation de l'écrit (notamment, le problème de l'autonomie du texte entraînant le refoulement à la marge des interlocuteurs). En revanche, nous dirons que dans notre perspective nous inversons ce processus, construisant un mode d'interprétation dans lequel ces textes sont considérés comme des produits communicationnels et commentés comme tels (les images vidéo relèvent de la même analyse).
- 24 Nous considérons l'événement comme l'unité d'interprétation. Notre objectif est de dégager la logique rendant compte des échanges et de définir l'espace-temps conjoncturel (au moment de l'enquête) dans lequel le mode de communication relevé est pertinent. Après ce moment initial interviendront d'un côté, la construction généalogique amenant à cette conjoncture et, de l'autre côté, le développement comparatif entre les situations singulières.
- 25 Nous distinguons deux catégories d'événements. D'une part, les événements dont le chercheur est témoin. On peut d'ailleurs introduire dès l'abord la division entre ceux auxquels il a accès et ceux qui lui sont interdits. On prend aussi note des situations qui se déroulent dans le quotidien et celles qui sont organisées, prévues et qui représentent un moment de rupture (par exemple les réunions multiples dans les champs professionnels). Enfin, il est possible de distinguer les événements relevant du ludique et ceux du cérémoniel. D'autre part, les événements composant la pratique propre du chercheur : entretiens et réunions qu'il suscite, et dans lesquels il occupe une place centrale.
- 26 Deux remarques concernant cette distinction : en premier lieu, il y a continuité, homogénéisation entre les deux catégories d'événements. La pratique du chercheur est entièrement investie dans le champ et c'est dans ce cadre que ce qu'elle produit doit être interprété. En deuxième lieu, le fait de considérer les descriptions, les récits d'événements non pas comme source de données mais comme des produits communicationnels induit un refus du coup de force épistémologique. En effet, si l'on extrait brutalement les données, les informations, les descriptions de la situation d'interaction où elles ont été produites, avec comme point extrême l'entretien d'orientation biographique tendu vers l'extraction du contexte, le sens de leur production est perdu pour l'interprétation. L'événement d'échange et ce qui s'y joue est le filtre de l'analyse.

II. Implication réflexive

- 27 Quelle est la place du chercheur dans l'événement ? Ce personnage venu de l'extérieur se retrouve, en tant que tel, investi comme acteur dans la situation, dans le jeu social et symbolique qui s'y édifie. C'est en tant que personnage extérieur qu'il est repositionné dans le dedans. On est en dehors de la littérature surabondante dans laquelle les anthropologues ont relaté leur voyage initiatique grâce auquel ils s'installaient dans la proximité, ou même s'identifiaient aux indigènes. Dans cette optique, le chercheur tend à se placer dans une position d'observateur, c'est-à-dire à se considérer en dehors de la pièce où interviennent ses interlocuteurs. Dans le même temps, les gens le construisent comme acteur de l'événement. Ces deux logiques produisent des tensions, marquant une contradiction indépassable. Il faut rester dans cette tension, la contradiction non résolue est la voie de l'élaboration du sens.

- 28 Dans les expériences malgaches, l'anthropologue est investi dans le jeu local en tant qu'Européen. Cet investissement est construit à travers la manière dont les Européens sont produits en acteurs symboliques internes et par la place qui leur est ainsi attribuée dans le mode de communication⁷.
- 29 Dans les enquêtes menées dans les zones résidentielles des périphéries urbaines, l'anthropologue est construit en acteur interne à travers son appartenance à une couche sociale et par son identification à la majorité ethnique ou, plus exactement, à travers la manière dont l'une et l'autre sont édifiées dans les échanges (différentes enquêtes menées dans de nouveaux villages et des cités HLM ont permis de constater les diverses positions attribuées aux chercheurs selon les traits d'appartenance signalés⁸).
- 30 Une autre configuration émerge des recherches menées dans les espaces-temps professionnels. Le chercheur est en dehors des activités spécialisées qui structurent le champ, il n'a pas les compétences qui permettent de s'y intégrer. Il est dans la mouvance des instances dirigeantes supérieures qui lui ont donné, au départ, l'autorisation d'être là. Il est également pris dans le jeu des acteurs locaux. Il est dès le départ positionné dans la sphère du pouvoir, plus exactement dans les pratiques de sa légitimation et c'est dans ce domaine qu'il est construit en tant qu'acteur symbolique.
- 31 La présence d'un personnage extérieur est élaborée en faisant intervenir des éléments différents dans ces deux cadres d'enquête, l'un revoyant à la cohabitation et l'autre à l'espace-temps du travail. L'accès relativement libre au terrain dans les cas de la cohabitation (Madagascar et Beauchamp) appelle la construction d'un acteur symbolique à partir des références globales, partagées par le chercheur et ses interlocuteurs tandis que dans la sphère professionnelle l'autorisation délivrée par les instances hiérarchiques fait intervenir dès le départ des éléments liés à la structure interne du pouvoir. Cette distinction des logiques de construction de l'externe-interne constitue l'une des conditions spécifiques dans lesquelles l'implication du chercheur évolue sur le terrain, marquant l'orientation que prendra son voyage intellectuel.
- 32 D'une manière générale, pour les deux contextes d'enquête, un mouvement interne est décelable : le chercheur est d'abord en position de spectateur placé dans la perspective du témoignage qu'il portera à l'extérieur ; il est ensuite en position de tiers exclu des échanges intérieurs. Sa présence sur un temps long fait de lui un personnage ayant un rôle interne. Ses interlocuteurs peuvent l'utiliser comme référence dans leur formulation des situations quotidiennes. Ainsi inséré dans le champ d'échanges, il est agent de la production du social. La théâtralisation, mise en forme significative d'une situation conjoncturelle, prend sens dans ce processus. Le rôle joué par le chercheur dépend de la logique communicationnelle de l'événement qui se développe de par sa présence. Suivant les circonstances, il est témoin d'une situation, accoucheur d'une nouvelle configuration sociale, procureur lors des procès réciproques, etc.

III. La temporalité

- 33 La durée de l'enquête est centrale dans la démarche. En effet, le processus décrit précédemment, le passage du témoin de l'extérieur au tiers exclu dans le champ interne, suppose une temporalité. L'enquête devient ainsi un terrain d'investigation permanent. On ne doit pas s'enfermer dans l'élaboration de tactiques et de stratégies pour évoluer dans le champ ; l'autoanalyse permanente de l'enquête et de la place que le chercheur occupe est une des voies pour élaborer sa compréhension, c'est-à-dire la formulation du mode de communication. Cela est particulièrement vrai pour comprendre l'articulation du dedans et du dehors telle qu'elle se construit dans le champ d'échanges.
- 34 Les événements ne sont évidemment pas isolés ; ils sont pris dans une trame temporelle et leur échafaudage est le contexte de leur interprétation. Les uns et les autres se répondent dans une chaîne temporelle. Les situations composant la pratique du chercheur sont prises dans ce cadre qui est celui du champ.
- 35 Finalement, c'est cette permanence prolongée qui permet au chercheur de bâtir une position faite à partir d'une pluralité de places qui varient en fonction des interlocuteurs et des

événements. Il y a un processus qui se déroule tout au long de l'enquête dont le départ est essentiel car ce moment définit la perspective de l'ensemble de sa pratique. L'événement de présentation du chercheur, les négociations et médiations nécessaires à son accès au terrain sont ainsi partie prenante et interviennent dans l'analyse de l'objet.

Conclusion

- 36 D'une manière générale, le chercheur est produit comme acteur d'un jeu social et symbolique qui lui est extérieur et qu'il se donne pour objectif d'interpréter. Dans ce cadre, la notion d'implication rend compte de la production de soi dans l'espace-temps des autres. L'anthropologue est projeté, qu'il le veuille ou non, sur la scène locale, à laquelle il est contraint de participer.
- 37 La notion d'implication ainsi définie oblige à revenir sur certains présupposés de la discipline. En premier lieu, il faut mettre en cause la croyance selon laquelle la logique de recherche est autonome des dynamiques sociales qu'elle étudie. En effet, le chercheur devenant un acteur du champ d'échanges, ses stratégies et tactiques sont des éléments réinvestis par ses interlocuteurs dans leurs rapports sociaux. Ainsi, le chercheur n'est plus un individu seul maître de sa pratique, ayant la capacité de lui donner forme et intensité, ce qui réduit l'implication à un exercice solipsiste, parfois réflexif.
- 38 Deuxièmement, on doit reconsidérer le mythe anthropologique de l'identification aux autres. Il n'est plus possible de s'inscrire dans le modèle classique qui postule la séparation objectiviste : le point de vue indigène (émique) et le point de vue savant (étique), l'anthropologue devant restituer ces deux registres. Dans ce modèle épistémologique, le sujet de la connaissance, l'anthropologue, doit mettre entre parenthèse sa propre appartenance « culturelle » au moyen des instruments méthodologiques pour se rendre disponible à adopter celle de l'autre. Il s'agit finalement d'un mouvement qui aboutit au mimétisme afin de « se mettre dans la peau » de celui dont on veut connaître du dedans l'ordonnement symbolique du monde. Or, selon l'analyse précédente de la production de la connaissance anthropologique, c'est plutôt par l'affirmation de sa différence, par la conscience réflexive de l'altérité dont il est porteur que l'anthropologue réussit à saisir cet ordre symbolique qui lui est étranger. La rencontre avec l'autre n'est pas le moyen de se renseigner sur les contenus de cet ordre mais l'occasion d'apprendre un mode de communication qui structure le champ d'échanges. Corollairement, la figure de l'informateur disparaît.
- 39 Troisièmement, la définition d'implication adoptée ici suppose d'accepter la tension liée aux intérêts cognitifs du chercheur qui le mettent dans une position de contradiction vis-à-vis de ses interlocuteurs qui lui font jouer un rôle d'acteur sur le terrain d'enquête. Dans le dispositif habituel, pour se libérer de cette tension, le chercheur a la tentation de se fixer dans la position d'observateur. Il transforme une distance problématique, toujours à reconquérir, en séparation. Il traduit cette volonté par le biais de dispositifs techniques : caméra vidéo, glace sans tain, dissimulation du chercheur, l'œil mécanique se substituant à celui du chercheur ; on peut considérer ces dispositifs comme des tentatives de réponses au paradoxe de Labov qui se demande comment observer une situation telle qu'elle existe en dehors de l'observation. En s'engageant dans cette voie, le chercheur dresse une vitre entre lui et les gens. Il les installe sur une scène d'où il s'exclut. Ils jouent une pièce dont il cherche à déchiffrer le scénario. Cette voie l'entraîne dans une impasse : croyant rompre l'échange entre lui et ceux qui sont des partenaires dans l'événement, il se prive de la possibilité d'élaborer le sens dans cet échange, ce qui est l'axe de la démarche.
- 40 Enfin, la manière dont nous considérons la présence du chercheur sur le terrain l'oblige à abandonner la pratique habituelle qui consiste à refouler et occulter sa production en tant qu'acteur par les autochtones, occultation qui trouve son origine dans sa volonté de conserver la maîtrise de sa démarche. Il construit ce contrôle grâce à des critères scientifiques dont l'existence est évidemment métaphorique.
- 41 En résumé, la perspective que nous adoptons implique de considérer comme épicerie les échanges entre l'anthropologue et ses interlocuteurs d'une part et d'autre part les événements qui se succèdent au cours de l'enquête, lesquels font office d'analyseurs du mode de

communication qui se déploie dans le champ. C'est dans cette optique que seront lus les entretiens, les comptes rendus d'observations, les situations d'exclusion ou d'appel explicite à participation de la part des acteurs, bref toutes les situations dans lesquelles l'anthropologue est partie prenante et dont l'analyse de son implication est impérative pour restituer les significations qui circulent dans l'espace social le différenciant des autres.

Bibliographie

- ALTHABE G., 1969. *Oppression et libération dans l'imaginaire*. Paris, Maspero. Réédition : La Découverte, 2002.
- ALTHABE G., LÉGÉ B. & Selim M., 1984. *Urbanisme et réhabilitation symbolique*. Paris, Anthropos, (rééd. : L'Harmattan, 1993).
- ALTHABE G., Marcadet Ch., de la Pradelle M. & Selim M., 1985. *Urbanisation et enjeux quotidiens*. Paris, Anthropos, (rééd. : L'Harmattan, 1993).
- ALTHABE G., SELIM M., 1998. *Démarches ethnologiques au présent*. Paris, L'Harmattan.
- CLIFFORD J., 1983. « De l'autorité en ethnographie », *L'ethnographie*, 90/9 : 87-118.
- CLIFFORD J., MARCUS G., 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press.
- CRICK M., 1982. « Anthropological Field Research, Meaning Creation, and Knowledge Construction » in PARKIN D. (ed), *Semantic Anthropology*. London, Academic Press.
- GEERTZ C., 1988. *Works and Lives. The Anthropologist as Author*. Stanford, Stanford University Press.
- GIDDENS A., 1994. *Les conséquences de la modernité*. Paris, L'Harmattan.
- HABERMAS J., 1987. *Théorie de l'agir communicationnel*. Paris, Fayard.
- HERNANDEZ V. A., 2001. *Laboratoire mode d'emploi : science, hiérarchies et pouvoirs*. Paris, L'Harmattan.
- KILANI M., 1990. « Les anthropologues et leurs savoirs : du terrain au texte », in ADAM J.-M., BOREL M.-J., CALAME C. & KILANI M. (dir.), *Le discours anthropologique*. Paris Méridiens Klincksieck.
- SELIM M., 2001. « L'imprécatrice », *PTAH*, 11-12 : 191-201.

Notes

- 1 Voir, entre autres textes classiques : Clifford J. (1983) ; Clifford J., Marcus G. (1986) ; Crick M. (1982) ; Geertz C. (1988) ; Kilani M. (1990).
- 2 Nous allons considérer une des modalités dont l'implication peut intervenir dans la production de connaissances sur le social ; d'autres formes ont été explorées par des collègues dans la tradition sociologique ou psychanalytique.
- 3 Voir Althabe G. (1969).
- 4 Althabe G., Légé B., Selim M. (1984) ; Althabe G., Marcadet Ch., de la Pradelle M., Selim M. (1985) ; Althabe G., Selim M. (1998).
- 5 Les noms du laboratoire et des instituts de recherches sont des noms d'emprunt.
- 6 Hernandez V. A. (2001).
- 7 Pour une comparaison avec d'autres situations de rencontre où l'interaction enquêteur-enquêté intervient comme cadre de l'analyse interprétative, voir Selim M. (2001).
- 8 Voir Althabe G. *et al.* (1984 et 1985).

Pour citer cet article

Référence électronique

Gérard Althabe et Valeria A. Hernandez, « Implication et réflexivité en anthropologie », *Journal des anthropologues* [En ligne], 98-99 | 2004, mis en ligne le 22 février 2009, consulté le 02 juin 2016.
URL : <http://jda.revues.org/1633>

Référence papier

Gérard Althabe et Valeria A. Hernandez, « Implication et réflexivité en anthropologie », *Journal des anthropologues*, 98-99 | 2004, 15-36.

À propos des auteurs

Gérard Althabe

EHESS

Valeria A. Hernandez

IRD

Droits d'auteur

Journal des anthropologues

Résumés

A partir des expériences d'enquête dans différents contextes et périodes (un village malgache (1965), une banlieue française (1980), une unité de recherche en biologie moléculaire (1997), nous développons une réflexion épistémologique sur la démarche anthropologique et la production des savoirs dans cette discipline.

Implication and reflexivity in anthropology

Through a discussion of research experiences in different contexts and periods – a Malagasy village (1965), a French suburb (1980), a research unit in the field of molecular biology (1997) – we reflect epistemologically on the nature of the anthropological approach and on the production of knowledge in this discipline.

Entrées d'index

Mots-clés : épistémologie de l'anthropologie, implication, observation participante, réflexivité

Keywords : epistemology of anthropology, implication, participant observation, reflexivity

**Terrain, statuts, théorie dans l'expérience
du travail ethnographique :
une réflexion comparée du Soudan au Maroc**

Barbara CASCIARRI

Dans le passage fondamental entre l'expérience du chercheur en anthropologie et la production du texte scientifique, une large partie du parcours demeure souvent inexplicitée. Les aspects empiriques du travail de terrain — pourtant considéré à la fois comme la source de tout discours anthropologique et la spécificité de la discipline — sont élégamment évacués, nombre d'auteurs les reléguant à quelques pages protocolaires d'une préface pauvre des détails que le lecteur souhaiterait acquérir avant de se confronter au texte. Ce silence ne relève pas nécessairement de la mauvaise foi, ni de l'inscription dans une optique positiviste qui verrait dans le chemin entre faits et interprétation un rapport automatique. Néanmoins, le cas atypique d'une discipline qui revendique sa scientificité mais à qui on ne demande pas une codification explicite des méthodes de travail ni son homologation entre divers chercheurs, contribue à une telle négligence. Il y a sans doute la question d'une certaine gêne que l'on ressent à naviguer entre un niveau qui touche inévitablement au vécu personnel et celui théorique dont l'autorité découlerait du détachement de l'objet. Expliciter ce qui s'est passé *là-bas*, ce qu'on a vu et fait pour produire un certain discours *ici*, est pourtant une condition *a priori* d'évaluation : pour donner une assise à son interprétation anthropologique on ne peut se passer d'une réflexion ouverte sur sa propre ethnographie. Certes, ce constat apparaît plus facile que la réalisation du parcours d'objectivation requis. Comment passer du récit subjectif, menacé constamment par la rhétorique, à une réflexion d'utilité scientifique, quoique basée sur un vécu personnel ? Comment ne pas céder aux charmes du déconstructionnisme post-moderne sans pour cela tomber dans les pièges d'un objectivisme positiviste dépassé ?

La question des hiérarchies et de leur relation au travail ethnographique apparaît une cible prioritaire d'une anthropologie réflexive qui se pose de telles interrogations. Internes ou externes aux sociétés étudiées, spécifiques à celles-ci ou transversales (donc nous impliquant aussi), les différenciations entre individus et groupes et leur hiérarchie dans la variété de ses paramètres, sont en fait l'une des premières « sonnettes d'alarme » qui lors de l'arrivée sur un terrain nous confrontent au fait que l'expérience qu'on s'apprête à vivre ne sera pas naturelle, neutre et paisible comme on le souhaiterait. De fait, toute expérience de l'altérité — domaine privilégié de l'anthropologue — a cette faculté implicite de nous mettre en contact avec la dimension hiérarchique. Lors de ma première recherche au Soudan, je me confrontai, de manière assez isolée, à ce questionnement par une réflexion qui resta inachevée. Mon deuxième terrain au Maroc me permit de reposer les mêmes interrogations et de commencer à y entrevoir une réponse partielle. Dans ce chapitre, certaines questions cruciales et souvent omises du rapport entre terrain et théorie seront posées, avec l'avantage d'être englobées dans une réflexion collective et focalisées sur une thématique précise, celle de la hiérarchie. La perspective comparative, cet aller-retour entre le Soudan et le Maroc, constitue un support pour éclaircir certains des problèmes soulevés. Dans une première partie, j'indiquerai les conditions du déroulement de mes enquêtes ethnographiques et je présenterai les informations essentielles sur les deux contextes de recherche. Dans la deuxième partie, ce cadre servira comme base pour mener une réflexion sur le conditionnement multiple des relations hiérarchiques d'abord sur la pratique ethnographique, puis sur l'élaboration théorique qui en découle.

D'un pôle à l'autre de l'Afrique musulmane

Ma première expérience de terrain se déroula au Soudan au sein d'une mission d'archéologues italiens qui travaillait depuis 1966 entre la vallée du Nil et la plaine du Butana¹. Ce cadre de travail facilita pour moi, à l'époque jeune étudiante, la tâche de définir l'enquête de terrain : d'une part, l'intégration dans un projet implanté depuis longtemps réduisit au minimum les démarches préalables au niveau logistique ; d'autre part, l'inclusion dans un projet scientifique en cours orienta la définition du

¹ Fondée par Salvatore Puglisi, la *Missione Italiana per le Ricerche Preistoriche in Egitto e Sudan* de l'Université de Rome « La Sapienza » a été dirigée depuis 1978 par Isabella Caneva. A partir de 1987 Maria Ariotti en coordonna la section ethnologique.

groupe à cibler et celle de ma problématique, en m'épargnant le risque de dispersion qui existe lors d'un premier terrain. C'est dans ce contexte que j'ai démarré mes enquêtes dans la perspective d'une intégration entre les données des fouilles archéologiques et celles de l'observation ethnographique (Casciarri, 1998). Partie d'une étude sur la culture matérielle d'un groupe de pasteurs nomades, les Ahâmda, mon enquête s'élargit par la suite à leur organisation sociopolitique. Dès mon premier départ en janvier 1989 jusqu'au dernier retour en avril 1995, je réalisai cinq missions de terrain de longueur variable — d'un mois à six mois — pour un total de quatorze mois. Les allers-retours entre Soudan et Europe, quoique dictés souvent par des soucis financiers ou liés à l'état des relations politiques internationales, se révélèrent fructueux en ce qui concerne la dynamique instaurée entre le recueil des données et la réflexion théorique. Après une première « reconnaissance » pour le démarrage de l'enquête, je décidai de rendre plus autonome mon terrain, en m'installant définitivement dans le territoire des Ahâmda, éloigné de la résidence des archéologues près du Nil. Cela comporta l'adoption de cette approche au terrain ethnographique que j'avais entendu mythifier lors de mes cours en anthropologie, la soi-disant « observation participante ». Par la suite, mon expérience personnelle et le débat autour des méthodes ethnographiques, me conduisirent à relativiser la valeur de cette pratique. Néanmoins, je ne pourrais évaluer rétrospectivement mon travail chez les Ahâmda sans considérer les modalités de sa réalisation.

Quelques années se sont écoulées entre la conclusion de ma première recherche sur les Ahâmda soudanais et une deuxième au Maroc. En 2000 j'intégrai un projet interdisciplinaire des Universités de Cologne et de Bonn dont le sujet était la gestion de l'eau dans la vallée du Dra au Sud-est du Maroc². Déjà « initiée » au travail avec des disciplines différentes de la mienne, la prédominance dans ce contexte des sciences naturelles me porta à développer ma vision de la pratique interdisciplinaire. En même temps, la visée plus pratique — la contribution de la recherche fondamentale à l'élaboration des politiques locales de gestion de l'eau — me transposa d'un cadre de recherche plutôt « académique » à celui d'une enquête sur un sujet actuel très sensible et stratégique. Pour valoriser mon expérience sur le pastoralisme, j'orientai mon analyse sur l'interaction entre communautés oasiennes et nomades, qui était un élément crucial de l'histoire de la vallée au niveau de la gestion des ressources et des

² Le projet IMPETUS (Approche Intégrée pour la Gestion Efficace des Ressources Hydriques Limitées en Afrique de l'Ouest) a été financé par les Ministères Fédéraux pour l'Éducation et pour les Sciences et la Recherche de l'État de Nord-Westphalie. Le projet est articulé en quatre sous-projets : B1 (météorologie), B2 (podologie, hydrogéologie), B3 (botanique, agronomie), B4 (anthropologie, géographie).

interactions politiques et socioculturelles. L'enquête se focalisa sur les agriculteurs de Tiraf, village à l'extrémité méridionale de la palmeraie de Ktaoua, et sur les Ait Ounzâr, fraction de la confédération des Ait 'Atta (Spillmann, 1936), qui demeurent prioritairement nomades tout en gardant une relation privilégiée avec les villageois de Tiraf. Dans les sept missions réalisées entre octobre 2000 et avril 2004 — d'une durée d'un à trois mois pour un total de treize mois — je partageai mon temps entre les séjours à Tiraf et le suivi des Ait Ounzâr sur les parcours pré-sahariens. La même méthode participante de la première recherche fut adoptée³, mais la plus grande facilité de déplacement et la brièveté des séjours, rendirent plus fréquents mes retours hors du contexte du terrain.

Le choix d'un terrain est également une question centrale pour la compréhension de ce contexte général d'une recherche. En ce qui concerne ma première expérience, je dois avouer le caractère fortuit de l'option de travailler d'abord au Soudan, puis chez les Ahâmda. En 1988 je me trouvais à choisir un sujet de maîtrise, avec une formation en anthropologie sociale et une préférence pour l'Afrique et le monde arabe. Mais le véritable choix fut déterminé par la proposition de mon professeur de profiter de financements disponibles pour une mission archéologique, afin de s'intéresser à l'étude d'un groupe pastoral. Les Ahâmda, qui avaient déjà établi un premier contact avec la mission en tant qu'ouvriers des fouilles, se révélèrent un cas intéressant sous plusieurs points de vue : l'absence d'études précédentes, la permanence de l'option nomade malgré une tendance vers la sédentarisation, l'extension réduite de leur territoire permettant d'envisager une étude « à la hauteur » des faibles moyens logistiques.

Dans ma deuxième recherche, le hasard a aussi joué une part déterminante. Lorsque j'étais dans l'attente soit d'un retour au Soudan soit d'un développement de mes recherches en Afrique de l'Est, je fus contactée par le projet allemand qui « manquait » d'un chercheur parlant arabe et français, avec une expérience de terrain auprès de groupes ruraux en Afrique musulmane. Dans cette circonstance, une fois acceptée la proposition initiale, je fus plus à même de définir une problématique. Au sein d'une vaste aire sélectionnée par l'étude (du versant sud du Haut Atlas jusqu'aux marges sahariennes du Dra), j'optai pour l'analyse de la gestion des ressources hydriques à Tiraf et chez les Ait Ounzâr en raison

³ Malgré un délai d'adaptation de mon arabe soudanais au dialecte marocain, j'ai pu travailler avec la population arabophone de Tiraf sans interprète. Chez les Ait Ounzâr berbérophones l'arabe est également très répandu du fait de la proximité avec les nomades sahariens. Ainsi, après un apprentissage sommaire du *tachelhit* me permettant d'échanger des salutations et de relever des terminologies (parenté, techniques, espèces naturelles), j'ai pu effectuer la plupart des conversations en arabe marocain.

de la faible attention dévouée aux dernières oasis, de leur situation dramatique du point de vue des ressources naturelles, de l'importance des populations pastorales. Il s'agit donc de choix qui, du moins dans une première phase, ne le sont pas au sens strict. Le choix du terrain, pays ou groupe, est devenu un luxe pour les générations récentes d'anthropologues. Le manque de financements pour la recherche, encore plus ressenti dans notre discipline, nous « oblige » souvent à accepter les rares propositions qui nous parviennent. Dans une situation de précarisation de la figure du chercheur, notamment lorsqu'il est formé pour des coûteux terrains extra-européens, le cas du jeune anthropologue qui refuse une offre parce qu'elle ne correspond pas à des vœux élaborés sur une base de pur intérêt scientifique ou personnel, est inhabituel⁴.

Malgré ces éléments de hasard relatif, une certaine « logique anthropologique » a été établie dans le passage du premier terrain au deuxième. De fait, le Butana et le Dra sont à la fois écologiquement et culturellement assez proches pour permettre une continuité de lecture, et assez lointains pour observer des variables et s'interroger sur leurs raisons. Au Soudan, en enquêtant sur les aspects techniques et matériels d'un système pastoral, j'ai eu à analyser les structures sociales et leur représentation symbolique. Au Maroc, la compréhension des modes de gestion des ressources naturelles m'a mené à étudier l'organisation sociopolitique des communautés pastorales et agricoles du Dra et leur interaction. Aux deux pôles de l'Afrique musulmane, je me trouvais face à deux exemples d'une aire culturelle qui présente d'importantes analogies dans les principes de l'organisation sociale⁵. Cette continuité historique et structurelle facilite le suivi d'un discours comparatif.

⁴ Des contraintes opèrent également à d'autres niveaux de l'enquête. Au Soudan, le manque de moyens de transport et l'impossibilité de financer plusieurs séjours, me portèrent à opter pour l'installation pour des longues périodes. Au Maroc, des moyens plus importants me permirent d'effectuer des séjours brefs mais fréquents et la disponibilité d'une voiture me porta à « choisir » un groupe pastoral au territoire plus étendu.

⁵ Depuis quelques années de nombreux travaux renouvellent la réflexion autour de cette base commune du système de parenté et de l'organisation sociopolitique dans l'aire allant du Maghreb au Moyen-Orient (Bonte *et al.*, 1991 et 2001). Si, lors de ma première recherche, j'utilisais la définition d'aire « arabo-musulmane », l'étude des groupes berbérophones du Maroc me fait aujourd'hui préférer l'expression « aire musulmane ».

De l'égalité à la hiérarchie

Les Ahâmda du Soudan central : l'égalitarisme comme produit historique

Une partie importante de mon enquête chez les Ahâmda est consacrée à ce modèle de représentation de la réalité qui peut être défini comme tribal, agnatique et segmentaire (Casciarri, 1997). L'image du groupe comme ensemble des descendants d'un ancêtre éponyme unique, Hammed, articulés par la segmentation des lignes agnatiques collatérales en groupes emboîtés aux dimensions progressives, est véhiculée le plus souvent par l'idiome généalogique et évoquée pour rendre compte de l'histoire et de l'organisation sociale du groupe dans tous les domaines. L'identité arabo-musulmane est confortée par la « preuve » d'une généalogie reliant Hammed à 'Abbas, oncle du Prophète. L'assise du groupe tribal maximal, la *gabîla* Ahâmda, au niveau territorial et en tant qu'unité politique solidaire, est également soutenue par le principe de filiation agnatique. En passant par le niveau lignager, celui des *furû*, jusqu'aux unités minimales d'appropriation concrète du territoire, les *awlâd*, les proximités et les distances sont expliquées par un même modèle. L'accent est mis par les acteurs sociaux sur la position égale, en termes de statut, droits et devoirs, dont jouissent tous les Ahâmda, à savoir ceux qui peuvent revendiquer leur filiation en ligne masculine de l'ancêtre ultime qui en détermine l'unité actuelle.

L'approfondissement de la relation entre idéologie (tribale et agnatique) et pratiques réelles, de même que la référence au débat sur le modèle segmentaire et sa critique, me conduisirent à relever certaines failles de cet égalitarisme affiché. L'existence de deux lignages avec des fonctions particulières, les 'Atayâb, chargés de la chefferie politique lors de la *Native Administration* coloniale, et les Sheikhâb, détenteurs de la *baraka* (bénédiction divine) et des prérogatives religieuses, semblait le contredire car même si tout Ahâmda était censé pouvoir aspirer à des charges politiques et à l'investiture par la *baraka*, dans les faits celles-ci suivaient un principe héréditaire (Casciarri, 1996). En même temps, une investigation poussée sur les liaisons effectives entre lignages indiquait que la filiation agnatique, loin d'être le principe normatif dominant, cachait l'œuvre d'effacement d'une multitude de relations passant par les éléments féminins ou entre groupes à l'origine étrangers.

Néanmoins, l'observation des dynamiques de la vie quotidienne, semblait confirmer une homogénéité effective des comportements des Ahâmda et de leur position sociale. Mis à part une attribution (assez consensuelle) de prestige et d'autorité morale aux membres de ces deux groupes aux fonctions particulières, on ne retrouve pas chez les Ahâmda

l'équivalent d'une position statutaire forte caractéristique de certains lignages saints (Gellner, 1969) ni le caractère véritablement coercitif des groupes ayant revêtu des charges politiques (Asad, 1970). Loin d'apparaître comme une sorte de caractère « naturel » du modèle segmentaire, la correspondance entre un égalitarisme structurel et idéologique et une société avec des marques très faibles de différenciation semble découler d'une histoire particulière. Produit d'une déstructuration importante qui a vu la fragmentation, migration, dispersion du groupe d'origine et sa recombinaison récente (Casciarri, 2001), la société Ahâmda manque d'une stratification sociale et d'une différenciation statutaire significatives. Même le passé esclavagiste ne semble pas avoir déclenché l'établissement d'une hiérarchie sociale forte et les groupes dont on présume l'origine servile sont intégrés dans la tribu sans être marqués par des positions d'infériorité. Quant à l'inégalité légitimée par la différence sexuelle, elle apparaît la plus accentuée au sein du groupe, mais sûrement moins porteuse d'une hiérarchisation globale ici qu'ailleurs dans le monde musulman, comme l'indiquent certains caractères atypiques du statut de la femme Ahâmda⁶. Ainsi, en considérant comme élément à part la différenciation économique portée par la crise du nomadisme et l'insertion progressive dans l'économie de marché — qui était dans une phase initiale lors de mon terrain⁷ — et sans partager l'idéalisation de l'égalitarisme entre *awlâd 'amm* évoquée par le discours des Ahâmda, je faisais le constat d'une société faiblement touchée par les phénomènes de stratification et de hiérarchie. Cet aspect constitua un avantage dans le processus d'insertion chez les Ahâmda et me facilita, le passage d'un groupe à l'autre, ainsi qu'on le verra plus loin.

La hiérarchisation des sociétés oasiennes du Sud-est marocain

Un changement de perspective s'est imposé lors du passage à mon deuxième terrain au Sud du Maroc. La vallée du Dra est habitée par des

⁶ Il en est de la pratique de résidence uxorilocale, du rôle de la mère de l'épouse dans les négociations de mariage, des fonctions féminines dans certains rituels, de la présence d'une « femme sainte » à l'origine du lignage détenteur de la *baraka* (Casciarri, 1997).

⁷ Le Soudan a été récemment affecté par des changements remarquables, suite à la fin de l'isolement international, la libéralisation et l'ouverture aux investissements étrangers. Il est fort possible que les Ahâmda soient à l'heure actuelle plus engagés dans ces dynamiques de développement économique et qu'une différenciation ait induit des hiérarchies plus marquées. Lors de mon enquête les Ahâmda tout en étant touchés par les effets d'une économie capitaliste dominante ne semblaient pas en avoir intégré des aspects tels que la primauté de la division en classes et du travail salarié (Casciarri, 2003).

populations qui coexistent autour d'un espace oasien commun mais se différencient selon plusieurs paramètres — linguistique, ethnique, économique, statutaire. Tout d'abord, il y a une diversification entre berbérophones (parlant les dialectes *tachelhit* et *tamazight*) et arabophones. Elle ne se superpose pas exactement avec la distinction « ethnique », car la différence est perçue, d'une part, entre les groupes berbères d'origine nomade (issus surtout de la confédération Ait 'Atta) et les sédentaires « berbérés », d'autre part, entre les Arabes d'origines diverses (descendants des groupes arrivés au Moyen Age, nomades sahariens, Chorfa) et les villageois arabophones. Le mode de vie détermine une autre polarité importante entre les nomades (*ruhhâla* en arabe, *irhalen* en berbère) et les agriculteurs des oasis. Mais la connotation statutaire, fruit d'anciens rapports de force, a établi la stratification sociale la plus prégnante. Au sommet, on retrouve les groupes ayant une fonction religieuse, les marabouts (dont les Chorfa descendants du Prophète), qui jusqu'à des temps récents ont pu se soustraire aux contraintes du travail grâce aux privilèges liés à leur statut. Puis il y a les groupes nomades, berbères ou arabes, considérés comme « nobles » par rapport à leur ascendance et à la domination qu'ils instaurèrent dans le passé comme protecteurs armés des sédentaires. Les agriculteurs oasiens, substrat originel, se virent attribuer un statut inférieur lorsqu'ils se firent clients des groupes nomades pour être protégés des razzias fréquentes sur ce lieu de passage de la route transsaharienne. Ils restèrent pour la plupart propriétaires de leurs terres, mais par les pactes de protection ils durent en céder une partie aux nomades dont ils devinrent les *khammâs*⁸. Au plus bas de cette échelle on retrouve les groupes indiqués comme *'abîd*, les « esclaves », issus du commerce de main-d'œuvre servile en provenance de l'Afrique subsaharienne⁹. Malgré une certaine ambiguïté des attributions identitaires et les variations selon les locuteurs, dans la terminologie qui désigne ces groupes la perception des diversités comme source de hiérarchisation est persistante¹⁰. Tandis que l'administration coloniale eut un discours de

⁸ Le terme indique cette forme de travail non salarié où le propriétaire accorde 1/5 de sa production au paysan qui s'occupe à sa place des travaux agricoles. Il s'agit d'un contrat oral qui peut être reconduit sur plusieurs années et transmis d'une génération à l'autre.

⁹ Cette hiérarchie des populations du Dra est relevée par les auteurs d'époque coloniale (De la Chapelle, 1929 ; Jacques-Meunié, 1958), encore perdus dans la tentative de déceler les origines premières ou l'attribution raciale des groupes. Une vision plus articulée est proposée par Ensel (1998) dans son étude sur les groupes statutaires du Ktaoua.

¹⁰ Si les Berbères nomades se définissent par le nom de leur tribu, les sédentaires les indiquent globalement et avec mépris comme *Berâber*. De même, le terme *Draoua*, à la lettre « habitant du Dra », est utilisé de façon restreinte pour les sédentaires : connoté

refus mais une pratique conciliatrice vis-à-vis de cette hiérarchie¹¹, après l'indépendance l'effort du pouvoir central d'impulser la formation d'un sentiment national, encadré par des formes d'administration « modernes », a rencontré une certaine difficulté dans cette région, qui demeure très rurale et marquée par une autonomie relative du reste du pays. Le bouleversement de l'articulation statutaire semblerait plutôt l'œuvre de l'insertion dans une économie mondiale : les clivages d'un système capitaliste se superposent ainsi aux différenciations traditionnelles. Si d'autres facteurs, tels que l'émigration, favorisent des phénomènes d'inversion sociale, il ne s'agit pas encore ni partout d'un effacement réel des anciennes démarcations statutaires.

Sur mon terrain je rencontrai ce type d'articulation sociale, quoique l'élément hiérarchique fût diversement présent. Lorsque je me trouvais dans les campements du territoire pastoral des Ait Ounzâr, la situation était similaire à celle des groupes nomades soudanais : la tendance égalitaire, que d'autres ont remarquée au niveau du système politique à chefferie temporaire des Ait 'Atta (Gellner, 1969 ; Hart, 1981), était visible dans l'accès aux ressources et dans la distribution du pouvoir au sein de cet ensemble solidaire en tant que *taqbilt*, « tribu ». En revanche, dans le village de Tiraf, la différenciation caractéristique du Dra était perceptible. L'histoire du village en rendait compte. En 1856, après une première destruction par les raids nomades, les Draoua de Tiraf établirent avec l'une des tribus de la confédération Ait 'Atta, les Ait Ounzâr, un pacte de protection qui accorda à ces derniers, des terres cultivées et des maisons du *qsâr*. Cet ancien accord, considéré comme encore valide explique l'actuel peuplement du village et il est évoqué pour légitimer l'exclusivité qui lie les deux groupes et leur interaction multiple (Casciarri, à paraître). La dichotomie entre nomades/Berbères/anciens protecteurs d'une part, et agriculteurs/Arabes/anciens protégés, de l'autre, est le pivot de l'organisation sociale. Le « gouvernement local » s'appuie sur un système bipolaire, basé sur la distinction entre nomades et sédentaires et sur leur articulation lignagère respective. Malgré la présence de représentants encadrés dans un système national « moderne » (un *cheikh* et deux *muqaddem* nommés par les instances étatiques et des élus des circonscriptions rurales) les institutions tribales sont les

d'infériorité lorsque les locuteurs appartiennent à un groupe statutaire supérieur les villageois l'évitent se définissant par le plus neutre *ahl l-blâd* (les gens du pays [cultivé]).

¹¹ Après l'abolition formelle des pactes de protection en 1936, l'administration coloniale fut contrainte d'y revenir (Niclaussé, 1954) à la fois par la demande des populations protégées et par le constat que ces rapports étaient le pivot d'une trame de relations politiques et économiques indispensables.

structures les plus actives¹². L'assemblée tribale décide de toutes les questions fondamentales de la vie collective : la distribution des droits d'eau d'irrigation, le début de la campagne agricole, les règles d'accès à l'eau potable, la médiation des conflits, l'établissement de sanctions pour le cas de violation des intérêts collectifs. Mais si la coopération au niveau économique et politique est remarquable et le fonctionnement des deux composants relativement harmonieux, l'attachement identitaire souligne la persistance d'une différence multiple. L'indicateur le plus tangible est la tendance presque absolue à l'endogamie statutaire : l'échange entre les deux groupes est pratiquement inexistant au niveau statistique et explicitement déprécié par leur discours. Lors de mes séjours dans ce contexte plus hétérogène et hiérarchique par rapport à celui des Ahâmda, mes passages d'un groupe à l'autre au sein du village (qui au début était conçu par moi comme une unité homogène d'analyse), perdaient une certaine « naturalité » et se chargeaient aux yeux des acteurs sociaux d'une signification profonde le plus souvent de l'ordre du non-dit¹³.

Isolement relatif et imbrication dans la « modernité »

La marginalité spatiale et sociale des Ahâmda soudanais

Bien qu'elle ait eu lieu à la fin du XX^{ème} siècle, de par son « style » ma recherche chez les Ahâmda ressembla d'une façon quelque peu surprenante pour l'époque au travail de terrain de certains « pionniers » de la discipline, caractérisé par une immersion en profondeur au sein du groupe étudié et par son isolement du « monde extérieur ». Aucun chercheur n'avait précédemment fait des Ahâmda l'objet de son enquête — un cas typique vu la rareté des études sur les populations nomades arabes du Nord Soudan (Grandin, 1980) — et il n'y avait pas eu d'autres personnages « extérieurs »¹⁴, administrateurs, techniciens ou agents du développement, qui avaient fréquenté ce groupe. A l'exception des

¹² Malgré l'absence de reconnaissance formelle, la présence de la *qabila* comme organisme de gestion des villages ou des territoires nomades est connue par les autorités locales, qui s'accordent sur l'importance de cette institution dans les régions éloignées de l'influence étatique. Ce qui fait de Tiraf un cas particulier, c'est l'articulation bipolaire de l'assemblée tribale selon la division entre Ait Ounzâr nomades et sédentaires de Tiraf.

¹³ A propos d'un autre groupe Ait 'Atta du Sud-est marocain, les Ait Khebbache, Gélard (2003) observe que la définition de l'honneur, étroitement liée à la définition des statuts et base des comportements sociaux, demeure souvent dans un espace non verbalisé.

¹⁴ En parlant de la relation entre chercheur et groupes étudiés, Altorki et El-Solh font la distinction entre *foreigner* et *outsider* (1988 : 7). De fait, un chercheur externe à la culture locale peut tout à fait être perçu comme « étrange » sans pour cela être un « étranger ».

archéologues italiens, dont la présence sporadique se limitait à la zone près du Nil, pour la plupart des Ahâmda j'étais souvent un premier exemple de *khaouâja* visitant leur territoire¹⁵. Ce qui m'étonnait le plus c'était que ce territoire était malgré tout assez proche non seulement des villages agricoles, mais aussi de la capitale, Khartoum, qui se trouve à une cinquantaine de kilomètres. Le faible développement des transports routiers, auquel s'ajoutait la crise du rationnement d'essence suite à la guerre civile, rendait qualitativement importante une distance spatiale dérisoire. Les moyens matériels de mon enquête accentuèrent cet isolement : le faible budget de la mission faisait que je n'avais pas à ma disposition de voiture ; mes déplacements se faisaient ainsi par des moyens de fortune (passage sur les camions, marche à pied, trajets à dos d'âne) et mes retours au village du Nil ou à Khartoum étaient très rares. De surcroît, les sites Ahâmda n'étaient pas équipés des infrastructures de base (électricité, eau courante, structures sanitaires ou scolaires). Ainsi, à quelques dizaines de kilomètres de la capitale du pays le plus vaste d'Afrique, je me sentais dans un isolement spatial et culturel inattendu, et, du côté des Ahâmda, je faisais souvent l'objet d'enquêtes pour se renseigner sur les « modes de vie » des populations européennes.

Certes, du point de vue global, les Ahâmda n'étaient pas un groupe isolé et totalement autonome, coupé de l'histoire et du monde extérieur, selon une image stéréotypée des sociétés nomades : leur passé et leur présent indiquaient l'existence d'une trame de relations complexes d'échange (économique, politique, matrimonial) avec d'autres acteurs sociaux eux-mêmes diversifiés (d'autres nomades, les villageois du Nil, l'État). La description de ce contexte d'isolement ne relève ni d'une sorte de mythification des « conditions extrêmes » du travail ethnographique, ni de la volonté de prôner l'immobilisme et l'autarcie des nomades. Il s'agit plutôt d'un élément nécessaire à notre problématique : en fait, la réflexion *a posteriori* me porta à considérer que ce cadre matériel conditionna mon travail de terrain chez les Ahâmda et ses résultats.

¹⁵ Le terme *khaouâja* est utilisé au Soudan pour indiquer les étrangers, notamment les « Blancs » ou les « non musulmans ». Souvent cette étrangeté déclenchait des réactions de crainte et de distance, notamment parmi les femmes et les enfants dont la mobilité hors du territoire est plus réduite. De plus, dans la période de ma recherche, première phase du régime islamiste, la présence d'occidentaux en général se réduisit remarquablement.

La vallée du Dra au cœur de la globalisation

Au sein d'un pays globalement plus proche des standards européens de « modernité », la vallée du Dra fait partie d'un Maroc rural dont les modes de vie restent solidement ancrés dans la tradition. Ancien *blâd as-sîba*, « le pays de l'insoumission », tardivement pacifié par les colonisateurs (1932-33), situé aux marges du Sahara, cette autonomie politique persistante et la marginalité spatiale ont créé un décalage par rapport au développement national : la prédominance de l'économie de subsistance, le manque d'industrialisation, l'arrivée tardive des infrastructures, y sont couplés d'une prégnance des formes sociales et politiques d'organisation des groupes locaux, indépendantes ou parallèles à un encadrement étatique, y compris dans leur système hiérarchique. Néanmoins, pour moi qui venais d'un des pays les plus pauvres d'Afrique et compte tenu qu'il s'agissait d'un contexte rural, les signes de cette modernité étaient remarquables. Le quadrillage administratif d'un système marocain centralisateur et la présence d'infrastructures de base, quoique insuffisantes par rapport aux besoins (écoles primaires, centres de soins médicaux, aménagements hydrauliques collectifs) apparaissaient comme des marques signalant aux populations l'existence d'un État central avec sa volonté d'encadrer jusqu'au dernier sujet du royaume¹⁶.

De plus, deux facteurs récents avaient contribué à confronter le Sud-est marocain à certains phénomènes d'une modernité d'origine extérieure. Le premier était lié au monde varié des interventions pour le développement. La crise écologique semblait avoir déclenché une attention particulière envers la région, ce qui signifiait un passage assez fréquent de scientifiques, agents du développement et organismes divers (coopération internationale, ONG, associations), rentrant en contact avec les populations locales pour leurs projets. Le deuxième facteur était constitué par les phénomènes de globalisation, favorisés par la tendance libérale du gouvernement marocain après les accords de Barcelone pour la création d'une zone de libre échange avec l'UE. La diffusion des téléphones portables et l'arrivée de la télévision satellite (dans le Sud presque contemporaine à celle de l'électricité), étaient les éléments les plus visibles de ce contact virtuel et soudain avec le monde occidental contemporain. Finalement, la récente caractérisation du Sud-est du Maroc comme destination du tourisme « d'aventure » surtout après la guerre

¹⁶ La création en 1997 de la Province de Zagora (la vallée étant précédemment comprise dans celle d'Ouarzazate) a impulsé dans la région des dynamiques d'urbanisation et d'expansion. De plus, à partir de 1975, début de la guerre dans le Sahara, la zone méridionale du Dra s'accroît d'un intérêt stratégique dû à sa proximité de la frontière algérienne à l'Est et des territoires contestés au Sud.

civile en Algérie, constituait un autre élément d'ouverture. Certes, ces épiphénomènes de la modernité ne s'accompagnaient pas des autres acquis du développement socio-économique : paradoxe de la globalisation dans le Tiers Monde, l'habitant moyen du sud du Dra est équipé d'un téléphone portable mais n'a pas d'accès à l'eau potable. De plus, l'image de l'Occident véhiculée par la télévision ou par le tourisme, est sûrement partielle et déformée, signe que la rupture d'un isolement traditionnel cumule nombre de contradictions. Néanmoins, ce deuxième terrain me faisait constater une continuité, quoique superficielle et contradictoire, entre *ma* culture d'origine et la *leur*, et même dans les zones les plus reculées, ma présence en tant que représentante du monde occidental n'a jamais constitué une découverte pour les habitants.

L'anthropologue face aux hiérarchies

Faire partie des hiérarchies

La question des hiérarchies et de leur relation avec l'expérience anthropologique par la médiation du moment ethnographique est rendue particulièrement complexe par les niveaux multiples qui se croisent à ce sujet : de fait, il s'agit de prendre en compte simultanément nos hiérarchies, celles des gens étudiées, et la superposition des deux. D'abord, il y a l'évidence d'une hiérarchie globale entre le Nord et le Sud, entre le pays de provenance de l'anthropologue et celui des gens parmi lesquels il s'installe et où il travaille. Puis, il y a les différenciations hiérarchiques propres au contexte étudié. Enfin, il y a certaines hiérarchies transversales aux deux univers, dont celle liée à la différence de sexe est un bon exemple. Si certains de ces clivages se présentent dans chaque situation du dialogue ethnologique, mon expérience me suggère que le contexte spécifique peut les caractériser d'une façon assez variée.

En partant sur le terrain je me suis réjouie, pour la première fois et par intérêt, de l'identité nationale qu'on m'attribuait. Pour des raisons historiques l'Italie ne fait pas partie des grandes puissances européennes, telles la France ou l'Angleterre, qui ont marqué l'histoire des populations de leurs empires coloniaux¹⁷. La notion d'un colonialisme italien qui a été aussi destructif que les autres reste le domaine restreint des connaisseurs

¹⁷ Même à l'époque post-coloniale, le choix du terrain a continué à suivre la démarcation d'anciens partages coloniaux ; si cela est compréhensible du point de vue linguistique et des traditions scientifiques, la relation sur le terrain doit en être conditionnée.

de l'histoire coloniale ou des quelques populations qui en ont vécu la domination, mais l'image stéréotypée des Italiens *brava gente* semble encore « nous » placer dans un espace à moitié entre le Nord et le Sud¹⁸. Le fait que mon identité nationale n'évoquait pas auprès de mes hôtes de références précises liées à une histoire inégalement partagée me donnait le maigre avantage d'apparaître en tant qu'occidentale au sens général et sans connotation « lourde ». Néanmoins le clivage en termes de richesse, développement technique, niveaux de vie, mobilité, étant tellement fort je n'échappais pas à cette attribution identitaire globale comme membre d'un Occident aux connotations multiples et marquées par l'inégalité des actuels rapports internationaux. Étant donné ce contexte, quel dialogue peut s'instaurer entre nous, anthropologues occidentaux, et nos hôtes des pays du Sud ? Quelles sont les réserves, les attentes, les rancunes (hélas), même celles qui ne sont pas consciemment et explicitement exprimées ? A quel degré le dialogue humain et notre travail en sont conditionnés ?

Chez les Ahâmda soudanais, en raison de leur isolement et de leur marginalité, j'ai eu l'impression de contourner une partie des problèmes liés à cette hiérarchie fondamentale. Les Ahâmda avaient un souvenir assez effacé de la présence coloniale dont la domination avait été vécue par eux de manière plutôt indirecte, d'une part, grâce à leur mode de vie nomade, d'autre part, suite à la politique de *Native Administration* adoptée par les Anglais. L'absence de contacts étroits avec les Occidentaux et le manque d'un imaginaire précisément constitué, allégeaient le poids de cette confrontation identitaire inégale, ressenti pour la première fois de manière forte en 1992 lors des discussions autour de la guerre du Golfe¹⁹. La confrontation Nord/Sud émergeait plutôt par rapport aux niveaux de richesse. Il est vrai que les conditions très austères de ma mission m'évitèrent d'étaler une série de moyens qui marquent visiblement cette hiérarchie. Mais il y avait eu en 1988, après les graves inondations lors des crues du Nil, la prise de connaissance du passage de groupes humanitaires venus offrir une aide matérielle aux populations. Ainsi, je dus préciser au début de mon enquête, qu'il n'y avait aucun lien entre ma présence et ce type d'organismes. Cette précision a été sûrement

¹⁸ Au Maroc j'ai souvent participé à des discussions qui proposaient une image des Italiens comme distingués des autres européens et plus proches des populations du Maghreb. L'analogie portait sur trois aspects : une certaine ressemblance physique, un niveau moins marqué de richesse, l'importance attribuée aux liens familiaux. Les émigrés échangeant leurs expériences dans divers pays d'Europe confirmaient un tel imaginaire.

¹⁹ A cette époque l'Italie rentra dans la coalition opposée à l'Irak, tandis que le Soudan fut l'un des rares pays arabes à participer à la guerre du côté irakien. Néanmoins, les discussions avec les Ahâmda ne se déroulèrent pas sur un ton agressif ni dans les termes du « conflit des civilisations ».

une nouvelle décevante pour les gens, mais elle fut bien intégrée par la suite. Je ne crois pas m'être libérée totalement de mon identité d'occidentale avec ses connotations, mais la particularité de ma permanence chez les Ahâmnda minimisa le poids de la hiérarchie Nord-Sud à la fois sur le recueil des données et sur les relations interpersonnelles.

L'expérience au Sud-est marocain fut très différente. Au début des années 2000, l'affirmation du « nouvel ordre mondial » était rentrée dans une phase dramatique d'affrontement militaire et l'image de propagande, renvoyée par les deux parties en conflit, d'une opposition entre Occident chrétien et Orient musulman n'allait pas dans le sens d'un assouplissement des différences²⁰. En même temps, le décalage Nord/Sud était marqué au niveau économique, car la région était traversée par les effets de la globalisation et commençait à en connaître les coûts. Le passage fréquent d'intervenants de projets de développement — quoique Tiraf en fût relativement épargnée par sa marginalité — déclenchait des effets contrastants. D'une part, la tâche d'expliquer ma présence « étrange » d'anthropologue et les objectifs de mon étude était facilitée : même les groupes les plus isolés étaient au courant de l'existence de chercheurs intéressés à les interroger. D'autre part, ce fait créait une série d'attentes plus ou moins explicites, sur les conséquences de l'étude dans la résolution des problèmes locaux, d'autant plus que le projet visait la gestion de l'eau, question cruciale dans cette phase de sécheresse. Ainsi, le clivage Nord/Sud se chargeait d'une connotation précise et je risquais d'être perçue comme représentant de cet Occident qui lors de l'exploitation coloniale a conditionné le sous-développement des pays du Sud et aujourd'hui tient les rênes de leur développement. Les moyens matériels de mon enquête y contribuaient et un équipement moderne et coûteux poussait à m'inclure plus facilement dans ce côté Nord, riche et bien fourni. Le fait de disposer d'une voiture — le problème des transports étant majeur — était à même de marquer le clivage entre *moi-nous* et *eux*, malgré l'usage « collectif » que j'en faisais. Il en était de même pour l'appareil technologique, énorme pour moi-même habituée à une ethnographie « bon marché » faite de stylos et de cahiers. L'usage d'un ordinateur portable, du GPS ou d'instruments de mensuration de la salinité, conférait à mon travail une aura de « chose importante »,

²⁰ Dans la réalité la portée conflictuelle de ces identités s'avéra plus articulée et négociable. Suite aux fréquentes discussions lors de mon terrain (j'étais sur place lors des étapes cruciales de cette phase : le 11 septembre 2001, la guerre en Afghanistan, la guerre en Irak, les attentats islamistes), mon désaccord et celui des populations rurales avec la position de nos gouvernements respectifs favorisèrent notre rapprochement au sein d'une crise globale du dialogue Nord/Sud (notamment dans le monde musulman).

exagérant aux yeux des gens l'utilité qui aurait pu dériver de mes enquêtes. Cet encadrement me situait dans une situation bien diverse de celle auprès des Ahâmda, et les signes de cette inégalité marquaient le dialogue sur le terrain. A cela s'ajoutait une autre facette hiérarchisante de l'image d'un Occident « riche et puissant » qui était l'expérience de l'émigration déchirée entre le mythe d'un Eldorado de l'autre côté de la Méditerranée et le ressentiment (dissimulé mais perceptible) vers la forteresse Europe si impitoyable envers les enfants du pays²¹.

Rentrer dans leurs hiérarchies

La hiérarchie Nord/Sud est liée à des relations qui dépassent la personne de l'anthropologue : indépendante de notre prise de position, quoique moins explicitement marquée comme relation entre dominants et dominés qu'à l'époque coloniale, elle est perçue selon des connotations variées par les gens chez qui on travaille. Repérer des nuances dues au statut ou à la classe des acteurs sociaux, souligner les variations en pouvoir et richesse qui existent au sein du Nord, finalement, se réjouir des procédés d'apparement fictif qui se créent après une fréquentation répétée²², nous aident à minimiser ce clivage mais jamais ne nous permettent d'échapper à ses implications ethnographiques. A un deuxième niveau, nous sommes confrontés avec les hiérarchies propres de la société étudiée qui parfois nous traversent aussi en tant que membres de la nôtre. Là, le discours se fait plus complexe, parce qu'une marge plus ample nous est laissée pour déterminer comment s'y situer.

Négligée pendant longtemps, du fait aussi que la majeure partie des anthropologues était constituée d'hommes ainsi que les informateurs, la hiérarchie liée aux catégories de sexe est devenue un point inévitable de la réflexion, grâce notamment aux contributions de l'anthropologie

²¹ Le déplacement de la force de travail rurale a depuis longtemps été une issue des phases de sécheresse, même si à Tiraf il s'agissait d'une émigration saisonnière non définitive et seul récemment l'émigration internationale concerne des jeunes hommes souvent liés aux circuits clandestins. Au Soudan, par contre, les cas d'émigration étaient extrêmement rares et récents, et la destination était les pays du Golfe plus que l'Europe.

²² Lorsque les séjours de terrain se répètent nos hôtes semblent nous accorder un changement de statut : « tu as vécu avec nous, tu as mangé avec nous, tu parles notre langue, tu nous connais, *donc* tu es devenue comme une sœur, une fille... ». Si ce type d'affirmation fait partie des expériences partagées par la plupart des anthropologues, nous connaissons la signification relative de cet englobement dans le groupe étudié. Le caractère très élastique des conceptions non occidentales de la parenté, prêtes à « transformer » les proches en parents, ne permet pas à l'expérience de terrain d'effacer les autres connotations qui nous font rester « en dehors ».

féministe. Dans beaucoup des sociétés rurales où l'on travaille, cette différence est clairement établie et conditionne la distinction entre espaces, comportements, connotations symboliques, le discours religieux pouvant renforcer sa légitimation. Ainsi, sur le terrain on est vite confronté à un certain embarras pour déterminer notre positionnement dans la séparation qui s'impose entre hommes et femmes dans la plupart des domaines du quotidien. Avec qui va-t-on parler, quelles activités va-t-on suivre, avec qui mange-t-on ? Notre participation involontaire à l'un des deux sexes, nous force-t-elle à être homme avec les hommes et femme avec les femmes ? Le caractère transculturel de la différence de sexe rend ce positionnement compliqué. Le choix apparaît plus restreint pour l'anthropologue masculin : dans beaucoup de sociétés, les codes culturels ou religieux rendent impossible ou en tout cas peu souhaitable, qu'un homme étranger circule librement au milieu du monde féminin. En tant que femme (étrangère et non musulmane) je crois avoir joui d'une marge de choix plus large pour m'insérer dans les sociétés sexuellement hiérarchisées où je travaillais. Quoique caractérisée par une certaine souplesse — attribuée par certains au passé matrilineaire des populations soudanaises et à leur islamisation tardive — la différenciation basée sur le sexe imprègne la société Ahâmda à partir des aspects de la vie matérielle jusqu'à ses représentations symboliques. Lors de mon arrivée chez eux, la première option qui m'était offerte (et présentée comme « naturelle » tant par les hommes que par les femmes) était celle d'une intégration dans leur société en tant que femme. Mon acceptation aurait été bien plus immédiate et socialement plus reconnue, mais le prix en aurait été l'exclusion d'une bonne partie des activités et des moments de rencontre et discussion. Pour des raisons à la fois scientifiques et personnelles, j'ai opté ainsi pour une « double » insertion qui ne brisait pas cette séparation mais me voyait participer parallèlement aux deux univers. Le privilège accordé au début à l'insertion dans l'univers dominant qui à première vue ne me concernait pas, celui des hommes²³, ne m'a pas empêché de poursuivre l'intégration dans l'autre, qui m'était ouvert « naturellement », celui des femmes. Malgré les nombreuses discussions autour de la différence sexuelle que ma présence atypique a déclenchées, j'ai sur le fond considéré comme réussi le double accès souhaité, tout en sachant que je n'étais pas perçue comme une « vraie » femme ni que j'étais devenue telle qu'un homme. La tolérance générale par laquelle les

²³ Le thème initial de mon enquête a facilité mon explication aux Ahâmda du pourquoi je ne voulais pas être limitée au monde des femmes : l'analyse de la culture matérielle et du pastoralisme rendait nécessaire pour moi de suivre les hommes au pâturage, de me déplacer d'un camp à l'autre, d'assumer des codes vestimentaires et de comportements inhabituels pour une femme (porter des pantalons, ne pas se voiler, monter un âne, etc.).

Ahâmda des deux sexes ont finalement accepté mon passage entre les deux univers indiquait mon statut hybride et confirmait l'existence d'une détermination sociale du genre allant bien au-delà du simple sexe biologique : femme non mariée, non voilée, non infibulée, sans accompagnateur mâle, les Ahâmda auraient sûrement eu du mal à me ranger définitivement dans la catégorie des femmes telle qu'ils la conçoivent dans sa globalité. En même temps, l'ouverture relative du monde des hommes ne m'élevait pas non plus à un statut complet de « supérieur » qu'un anthropologue homme aurait peut-être pu approcher plus significativement.

La même question du positionnement vis-à-vis d'une différence sexuelle transversale s'est posée au Maroc, d'une manière plus complexe mais aussi plus facile dans sa solution. Si pour les Ahâmda, vu leur manque d'information et de contact avec le monde occidental, c'était parfois presque une découverte qu'il existe des femmes qui ne sont pas infibulées, au Sud Maroc les informations sur les occidentaux et « leurs femmes » étaient assez répandues. Le discours des émigrants, les images de la télé, le passage d'intervenant(e)s dans les villages, finalement, le tourisme, avaient fait bien intégrer — quoique par une information stéréotypée ou déformante — le fait que *leurs* femmes ne se comportent pas comme *les nôtres*. Bien loin d'une adhésion morale à la promiscuité occidentale des sexes et à une certaine parité, les gens étaient néanmoins habitués à les prendre en compte et prêts à incorporer la présence d'une femme différente à qui on accorde le double accès qu'on se refuse à soi-même. Ainsi, le même choix de mixité dans ma pratique de terrain a nécessité beaucoup moins de volontarisme et d'explication verbale, dans une société où la différence et la hiérarchie des sexes apparaissent plus marquées qu'au Soudan. Malgré cela, la thématique d'enquête m'a portée au Maroc à être plus fréquemment avec les femmes lors de mon travail : même si le niveau de la prise de décision et de la négociation sur l'accès à l'eau se fait dans un contexte masculin (notamment les institutions tribales de la *qabila*), au niveau pratique l'approvisionnement en eau relève des activités féminines quotidiennes²⁴.

Malgré son importance, la hiérarchie entre sexes n'est pas la seule que nous rencontrons sur le terrain. Certes, chez les Ahâmda du Soudan, la faible diversification sociale et la tendance à l'égalité statutaire, ont fait que le passage et la circulation entre groupes n'ont pas posé de problèmes

²⁴ Il y a néanmoins un grand partage qui se fait au sujet des usages de l'eau : si tout ce qui concerne le domaine domestique est géré par les femmes, la distribution de l'eau d'usage agricole, plus valorisée à la fois par sa fonction productive et sa liaison avec le système d'héritage et les attributions ethnico-lignagères, relève du domaine des hommes.

analogues à ceux entre les sexes. Mais c'est au Sud du Maroc que pour la première fois j'ai perçu la difficulté de me situer dans une société dont les bases demeurent foncièrement hiérarchiques quoique masquées par le vernis égalitaire d'un discours national et moderniste. Dans le village de Tiraf, les nomades berbères Ait Ounzâr et les Draoua arabophones, cohabitent et coopèrent, mais ne se considèrent pas comme des égaux, bien qu'une certaine pudeur empêche souvent de verbaliser cette différenciation identitaire. Cette distinction, occultée pendant les activités plus techniques de mon travail (visites au puits et aux champs, mensurations de la consommation en eau, recensement démographique) se faisait sentir surtout pendant les moments fréquents de socialisation : alors, des choix banals comme se rendre chez quelqu'un pour manger ou prendre un thé, rentrer dans une maison ou accepter une invitation pour passer la nuit, prenaient une valeur inattendue. Ainsi, si au début je croyais être facilement rentrée dans la vie de la communauté du village, j'ai dû par la suite m'apercevoir que mes fréquentations étaient loin d'être neutres et que les différentes familles tenaient une sorte de « comptabilité » de mes choix lors de cette socialisation. Vue l'importance de la convivialité, et afin de signaler que je ne préférais personne en particulier, je partageais mon temps en diversifiant au maximum les familles avec qui je m'entretenais. Mais assez vite les gens, notamment les femmes, ne se gênèrent pas pour me reprocher ma prédilection pour un groupe ou un autre. Je m'apercevais alors que dans leur discours, le classement entre *nous* et les *autres* était calculé en termes de différence entre les nomades et les sédentaires. Parallèlement à la découverte des significations plus profondes du partage historique entre Ait Ounzâr et Draoua, je me rendis compte que l'illusion d'être « avec les gens de Tiraf », mon unité d'analyse, occultait une division des espaces et une codification rigide des comportements, non dépourvues de la marque hiérarchique persistante d'une relation entre protecteurs et protégés. Si dans la vie quotidienne cela avait pu m'échapper, la participation aux activités rituelles (mariages, funérailles, *moussems*) mit en relief de façon nette l'importance d'un tel partage. Moi-même fus portée à une comptabilité plus attentive de mes présences, visant à montrer que, quoique au courant de ces différenciations, je ne voulais pas faire un choix basé sur leurs catégories. Dans cette situation, les moments plus intéressants étaient quand, spontanément ou sur mon insistance, cette différence se verbalisait, discrètement, et je pouvais demander aux gens de façon directe : « mais, finalement, pourquoi *les autres* sont-ils différents de *vous* » ?

Le statut changeant de l'anthropologue

Les « fractures inégalitaires » examinées jusqu'ici concernent la mise en relation des sujets dans la rencontre de terrain soit dans les termes de l'appartenance à un partage plus global (ex-colonisateurs/ex-colonisés, Nord/Sud), soit dans ceux des identités hiérarchisantes, transversales ou unilatérales, de sexe et de statut. Il ne faut pas toutefois ignorer que l'observateur change lui-même dans le temps, de même que les contextes de son travail, et que cet aspect peut constituer une variable importante dans le rapport entre ethnographie et discours anthropologique. Dans l'opportunité de me trouver à quelques années de distance sur deux terrains d'une aire culturelle homogène, m'occupant de thématiques analogues (le rapport aux ressources, l'organisation politique, les structures de parenté), je me suis réjouie de la possibilité de mener une approche comparative. Lorsque je procédais à cette opération d'analyse du jeu des variables autour de questions communes et de quête d'explications possibles, je me suis pourtant demandé quelle part – dans les similarités ou les différences observées — attribuer à un caractère objectif et quelle autre à un conditionnement subjectif. Est-ce que *les faits* étaient vraiment différents ou était-ce moi qui avais changé mon attitude dans l'acte d'observer et interpréter ? Si lors du séjour au Soudan j'étais encore une jeune étudiante, puis doctorante, au Maroc mon expérience et ma formation théorique avaient évolué, ce qui sûrement conditionnait cette grille de lecture avec laquelle on aborde un terrain.

D'autres aspects de cette variation dans le temps concernent un statut personnel qui au-delà de notre subjectivité conditionne la perception que les gens ont de nous et la manière par laquelle conséquemment ils se confrontent à nous. Il est ainsi nécessaire de revenir au « grand partage » lié à la différence de sexe qui semblerait si important pour l'insertion dans des sociétés où la séparation entre hommes et femmes est culturellement prégnante. J'ai précédemment évoqué la relative tolérance par laquelle les Ahâmda finirent par accepter ma présence à mi-chemin entre les deux univers, masculin et féminin, pour eux clairement définis et séparés. Mon insistance pour avoir accès au monde des hommes, l'élasticité d'une société islamisée sur fond matrilineaire, le statut d'étrangère et de femme biologique à qui font défaut certains caractères nécessaires pour en faire socialement une femme, facilitèrent ce choix d'une mixité lointaine de leur culture. Toutefois, si j'avais opté pour l'intégration côté femmes, j'aurais été placée dans le bas de l'échelle hiérarchique interne au groupe des femmes par mon statut de jeune femme non mariée conçu comme celui d'une femme « non accomplie ». Or ce statut changea pendant mon séjour au Maroc, lorsque je franchis le

passage, essentiel dans certaines sociétés, qui transforme une « femme » en une « mère » : les Ait Ounzâr et les gens de Tiraf en furent témoins de manière concrète, car je travaillais chez eux pendant ma grossesse et je réalisais deux missions de terrain en compagnie de mon fils. Si la connaissance théorique et l'expérience dans deux sociétés rurales musulmanes m'avaient fait prendre conscience de l'importance attribuée aux rôles de la « féminité » en liaison avec le statut de mère²⁵, le vécu personnel me révéla combien les attitudes en étaient affectées. Les gens, hommes et femmes, exprimaient une sorte d'augmentation du respect et de l'acceptation (aussi affective) envers moi, comme si le franchissement du cap de la maternité avait assoupli mon étrangeté en les rassurant du fait qu'il existe bien une égalité de fond entre *eux* et *nous*. Mes interlocuteurs femmes me firent percevoir ce nouveau statut par une plus grande ouverture dans leur discours et dans le partage de certains aspects de leur vécu marqués auparavant d'une certaine réserve : notre dialogue en devint plus riche et cela pas uniquement sur les questions directement liées à la maternité (sexualité, accouchement, éducation des enfants) mais sur l'ensemble des sujets de la vie quotidienne. Néanmoins, ce rapprochement ne manquait pas de contradictions et d'éléments conflictuels : le fait que pour des raisons de travail je me séparais souvent de mon fils en bas âge et, encore plus, que j'en confiais la garde à son père, me valait plusieurs reproches et soulevait nombre de discussions. Les positions des femmes elles-mêmes étaient partagées dans l'évaluation de cette rupture des rôles sexuels traditionnels comme juste ou déplorable. Encore une fois, la donnée biologique (dans ce cas la reproduction) n'avait pas été suffisante pour faire de moi une femme au sens social plus global. Mais sa valorisation et le changement conséquent des comportements et des discours me firent réfléchir rétrospectivement au conditionnement de la différence sexuelle dans l'insertion de l'anthropologue.

Mon statut en tant que chercheur avait également évolué entre les deux recherches. Au Soudan la marginalité du groupe et le manque d'infrastructures rendaient mon enquête assez autonome de toute instance du pouvoir central. De plus, les quelques tensions entre le gouvernement et les chercheurs étrangers dans cette première phase du régime islamiste,

²⁵ Il faut souligner que même dans les sociétés « modernes » occidentales, la valorisation et la sacralisation de la maternité avec leurs implications (accentuation de la différence entre sexes, renvoi des femmes dans l'univers du « naturel », liaison entre physiologie et rôles sociaux) sont très prégnantes dans la culture dominante au-delà du discours qui prétend fonder l'identité de ces sociétés sur l'égalité des sexes et la laïcité.

me portèrent à réduire au minimum mes contacts institutionnels²⁶. Très différente était la situation au Maroc, où j'étais insérée dans un projet de coopération scientifique qui avait comme partenaire principal l'Office de Mise en Valeur Agricole d'Ouarzazate, présent sur le territoire par son suivi des questions d'agriculture et d'élevage. Tout en gardant l'autonomie de ma recherche dans les pratiques et les thèmes d'enquête, mes contacts avec cette institution furent constants, de même que ceux avec les autorités locales (Qaidat, *cheikhs*, Communes), d'autant plus obligés du fait que la région se situait en zone militairement stratégique par la proximité de la frontière saharienne. Même si je me trouvais seule sur le terrain, autant les Aït Ounzâr que les villageois de Tiraf étaient au courant de cet encadrement général de mes recherches. Cette « insertion officielle » par la relation avec les instances nationales, couplée à la spécificité du thème d'enquête (la gestion de l'eau), a constitué sans doute un élément d'accréditation particulière de ma recherche vis-à-vis des gens auprès desquels je travaillais. Si le contexte et les modalités particulières de mon enquête au Soudan contribuaient à me faire passer en quelque sorte comme un individu isolé en quête d'une connaissance du « mode de vie » des Ahâmda, ce n'était plus le cas au Maroc où j'étais perçue comme une « vraie » chercheuse, travaillant sur des questions cruciales pour le développement des populations, de façon coordonnée avec les préoccupations des institutions marocaines. Si le contexte de mon expérience au Soudan minimisa l'expression de cette hiérarchie qui s'instaure entre le chercheur (du Nord) et l'objet de la recherche (au Sud), la situation de travail au Maroc en porta des signes nets. Les observations sur ces aspects du travail de terrain ont alimenté constamment ma réflexion sur la relation entre le chercheur et l'objet de l'enquête, l'ethnographie et l'interprétation anthropologique, dans un parcours qui est loin d'être achevé. Les variables de cette objectivation sont multiples et la démarche comparative accroît leur complexité. Il est ainsi nécessaire d'en tirer quelques observations d'ordre plus général.

²⁶ Ma recherche avait un statut officiel, étant partie d'une mission installée depuis longtemps au Soudan et jouissant de l'autorisation indispensable pour toute enquête. Mais mis à part le passage obligé aux bureaux de la sécurité pour obtenir l'autorisation de sortie de Khartoum, et la rédaction d'un rapport final pour le Musée National du Soudan, je n'ai pas eu d'autres contacts significatifs avec les autorités et institutions locales.

Du terrain à son interprétation : un passage complexe

Acquisition des données et hiérarchies

Après cet aperçu des deux terrains au Soudan et au Maroc, qui posent différemment la problématique de la place de l'ethnologue dans les hiérarchies, il me faut revenir à l'une des questions initiales : comment la présence des hiérarchies conditionne le discours anthropologique en passant par le filtre de l'ethnographie ? La première contrainte concerne l'acquisition des données. L'holisme ethnographique prôné déjà dans les travaux des pionniers de la discipline est probablement une utopie. Même quand nous y tendons par notre approche, certaines fermetures font que jamais nous ne pouvons atteindre une saisie véritablement exhaustive de l'ensemble des phénomènes sociaux. Les hiérarchies sont l'un des facteurs qui limitent cette aspiration à une dimension totale par les biais qu'elles sont à même d'introduire dans la relation au terrain. Les « zones d'ombre » que nous laissons inévitablement dans la prise en compte de la totalité que sont les faits sociaux deviennent problématiques quand il ne s'agit pas simplement du choix volontaire, lié à la sélection d'une thématique d'étude, mais plutôt de l'exclusion d'espaces de l'action ou du discours due aux hiérarchies existantes et à notre positionnement au sein de celles-ci. Encore une fois la hiérarchie déterminée par les catégories de sexe apparaît significative. Nous devons à la réflexion des anthropologues féministes la première tentative de mettre en lumière l'importance du conditionnement de ce « double biais » androcentrique (Reiter, 1975 ; Mathieu, 1991). Si depuis la situation a certainement évolué dans le sens d'une plus grande présence d'anthropologues femmes, il en reste que la réflexion et le débat interne à la discipline ne semblent pas avoir intégré pleinement la valeur de ces remarques (Quiminal, 2000). Dans les nombreuses sociétés où le partage entre sexes est un pivot de l'organisation sociale, nous n'avons pas l'accès aux mêmes sources selon notre identité de sexe, et le fait d'accepter ou refuser l'attribution « naturelle » au groupe de ceux ou celles de notre sexe biologique s'avère déterminant. Il y a ainsi un premier compromis à négocier (dont l'espace est élastique mais jamais illimité) quant à notre insertion comme acteurs d'un dialogue. Mon choix d'une ethnographie « mixte » m'a guidée sur deux terrains en pays musulman, avec une liberté relative de proposer aux autres le statut dont je voulais jouir que je n'aurais sûrement pas eu si j'étais une chercheuse (arabe et/ou musulmane) reconnue comme appartenant à cette même culture (Altorki et El-Solh, 1988). Si j'en revendique la validité, je reconnais en même temps les limites qui demeurent par le fait de n'être « ni femme ni

homme » dans la définition sociale globale de ces catégories et je me suis aperçue tardivement de la portée hiérarchique de certains passages comme celui de la maternité au sein même des femmes. Admirative de la richesse des travaux basés sur une approche de genre, qui presque toujours optent pour l'insertion de l'anthropologue femme du côté féminin, je reste néanmoins convaincue qu'il faudrait exploiter ce rare avantage que l'on a par rapport aux anthropologues de sexe masculin, et forcer la prétendue « naturalité » de notre classement pour accéder aux deux univers.

Les inégalités statutaires, dont le Sud-est marocain offre un cas de figure exemplaire, constituent une autre catégorie hiérarchique à même d'introduire des biais significatifs. A la différence de la catégorie de sexe, dans ce cas rien n'indique de façon visible et présumée naturelle, avec qui nous devrions *normalement* être rangés – l'appartenance au monde occidental nous plaçant pratiquement « hors catégorie »²⁷ (*cf.* Géraud, chapitre 9). Un deuxième compromis, un autre espace de négociation, nous est ainsi proposé : encore une fois, la solution la plus acceptable aux yeux de nos hôtes est celle d'un choix net, la rupture de frontières et le passage entre les espaces étant conçus comme déviants par rapport aux valeurs partagées. Se situer dans la partie « haute » des hiérarchies est parfois le premier choix qui nous est offert : lors de l'arrivée sur le lieu du terrain, le protocole veut que les membres du groupe dont le statut est reconnu comme supérieur (chef de village, autorités locales laïques ou religieuses) soient les premiers à nous accueillir en tant qu'étrangers et hôtes à la fois, et que leur discours soit le premier à se rendre accessible avec l'inévitable connotation de « discours officiel »²⁸. Dès lors, il ne sera pas toujours aisé (et aisément perçu) de se joindre aux membres des catégories statutairement inférieures. Inversement, s'adresser d'abord aux groupes « subalternes », risque par la suite d'engendrer une fermeture de la part des autres vis-à-vis de nous (*cf.* Leservoisier, chapitre 4). Encore une fois, être dans l'un ou l'autre des espaces définis par la hiérarchie, conditionne remarquablement ce qu'on observe, fait, ou écoute, bref,

²⁷ A ce propos l'expérience de certains anthropologues issus du même contexte de leur terrain est parlante : des collègues marocains m'ont ainsi raconté que, lors d'enquêtes dans la vallée du Dra, leur attribution à une catégorie statutaire coïncidant avec celles en vigueur auprès des groupes étudiés, les entrava sérieusement dans le passage d'un groupe à l'autre, qui est impensable pour quelqu'un qui participe du même contexte hiérarchique.

²⁸ Lors de mon premier séjour à Tiraf je fus accueillie et hébergée par le cheikh du village qui fut aussi mon premier interlocuteur. Il s'agissait d'un « classement » à la double valeur, à la fois du côté des autorités locales et auprès du groupe ethnique et statutaire des nomades berbères. Par la suite, la décision d'élargir mes fréquentations aux autres groupes nécessita un certain volontarisme. Le passage aurait peut-être été encore moins aisé dans la direction opposée, du « bas » vers le « haut » de l'échelle hiérarchique.

l'ensemble des données que nous utilisons comme base d'une analyse successive qui se voudrait globale.

Finalement, dans le contexte plus large de nos enquêtes, d'autres facteurs interviennent pour orienter la relation ethnographique. J'ai précédemment souligné que le cadre de recherche spécifique (moyens techniques, définition de l'objet, insertion académique, relations institutionnelles) peut constituer un élément hiérarchisant, quoique d'un ordre divers et moins explicite. Au Maroc, mon équipement technico-logistique relativement riche, le caractère stratégique et central de la question hydrique, l'interaction avec les autorités locales, ont sûrement contribué à une valorisation de mon rôle en tant que chercheuse parallèlement à un classement hiérarchique plus net de ma personne que celui dont j'avais fait l'objet dans le contexte très différent des Ahâmda soudanais. Je n'exclus pas que les conditions d'ouverture et la disponibilité de mes interlocuteurs aient été influencées par une série d'attentes quant aux possibles contributions de mon étude (et du projet entier) à la solution du problème dramatique du manque en eau. Cette connotation portait en soi les marques de la hiérarchie entre Nord/Sud, entre d'un côté les « développés acteurs du développement » et de l'autre côté les « sous-développés à développer ». Je ne regretterais pas ce conditionnement si ce n'était pas pour l'amer constat que le plus souvent l'entreprise des études de développement échoue inexorablement pour des raisons à la fois techniques et politiques en laissant derrière elle la déception des populations par rapport à des attentes légitimes. Dans un cadre bien différent, au Soudan, une fois dépassées une certaine déception de la part du groupe et une certaine frustration de ma part, suite au constat de « l'inutilité » de mon enquête, la connotation peu hiérarchique et nullement stratégique de mon statut favorisa l'instauration d'un dialogue plus ouvert et un accès généralisé à la société Ahâmda minimisant (sans l'effacer) le biais implicite dans l'acquisition des données.

Catégories d'analyse et hiérarchies

Nous constatons donc, à un niveau primaire, que l'emprise des hiérarchies (les nôtres, les leurs, celles qui sont transversales) limite quantitativement et conditionne qualitativement l'acquisition des données ethnographiques. Une autre étape fondamentale du parcours de réflexion sur le traitement théorique de la question des hiérarchies concerne les catégories d'analyse que nous employons. On rentre là dans une problématique complexe dont les anthropologues ne cessent de débattre

depuis presque un demi-siècle. Une fois reconnu que dans la rencontre qui se fait sur le terrain « aucun phénomène n'est un "fait" prêt à être cueilli » (Cresswell, 1976 : 19), comment dans une situation concrète notre grille de lecture préexistante façonne le matériel ethnographique et contribue à la production de la théorie ? De fait, les découpages d'unités pertinentes d'analyse, ces outils du métier qui à la fois orientent la saisie des données sur le terrain et structurent par la suite leur interprétation, ont une relation étroite avec la prise en compte des hiérarchies.

Lors de ma recherche au Soudan, pour des raisons relevant parfois plus des contraintes logistiques du contexte que d'un choix *a priori*, mon unité d'analyse était « la *gabila* (tribu) Ahâmda ». Mes séjours prolongés, l'observation participante et l'examen de diverses sources ethnographiques, me portèrent à conclure que — sans pour cela attribuer à l'égalitarisme des Ahâmda un caractère structurel et soulignant sa dimension historique — ce groupe apparaît dépourvu de formes de hiérarchie et de stratification sociale significatives, tant que la ligne de démarcation hiérarchique la plus prégnante au niveau matériel et symbolique correspondait à la distinction basée sur les catégories de sexe. Si je confirme aujourd'hui une telle lecture de mes matériaux de terrain de même que la pertinence de la catégorie d'analyse définie comme « *gabila* Ahâmda », je m'interroge néanmoins sur ce qu'aurait été le résultat de ma recherche dans le cas d'une délimitation différente. Par exemple, si j'avais parallèlement enquêté auprès d'autres groupes tribaux pastoraux voisins des Ahâmda, tels que les Batahîn, j'aurais probablement « découvert » des marques hiérarchiques significatives entre groupes nomades semblables quant aux aspects culturels et structurels généraux, mais différenciés par rapport au type d'élevage, à l'ancienneté de l'assise territoriale, au poids démographique, au pouvoir politique. Par ailleurs, si d'une optique centrée sur le pastoralisme j'avais enquêté conjointement sur la relation entre les agriculteurs villageois du Nil et les pasteurs nomades, j'aurais probablement été portée à souligner les dynamiques de complémentarité, opposition, stratification entre ces deux pôles relativement autonomes inclus dans un même cadre régional. En même temps, l'adoption d'autres optiques possibles et d'unités d'analyse plus larges et composites que celles centrées sur la tribu Ahâmda, m'aurait peut-être conduite à relativiser la portée de la hiérarchie entre sexes à côté d'autres critères d'inégalité. Une réflexion analogue, mais en des termes renversés, peut être menée par rapport à mon terrain marocain, qui dès le début s'est focalisé sur l'interaction nomades/sédentaires dans l'espace oasien. La question d'une hiérarchie statutaire prégnante entre divers groupes et appuyée sur divers paramètres (langue, ethnie, production, religion), est apparue comme un élément

incontournable de lecture et d'interprétation des faits ethnographiques. Je n'aurais probablement pas attribué une telle primauté aux relations statutaires si je m'étais concentrée sur l'analyse d'un seul de ces composants, par exemple la *taqbilt* (tribu) des Ait Ounzâr nomades dans son territoire pastoral, qui semble faire preuve d'un remarquable égalitarisme interne dans la gestion des ressources et du pouvoir. Ainsi, la légitimité de décider le découpage et le choix des catégories et unités d'analyse ne doit pas nous empêcher de dévoiler le conditionnement de ce dernier dans la confrontation à la question des hiérarchies sociales.

A cette réflexion autour des catégories qui encadrent et filtrent le matériel ethnographique pour le « transformer » en interprétation, j'ajouterai des précisions sur la non-neutralité des options théoriques initiales. En souscrivant à l'idée qu'en anthropologie les concepts mêmes d'*observation* et de *fait* posent problème parce que « pour être capables d'*observer* une action il faut connaître sa signification, et pour connaître sa signification chaque *observateur* doit posséder des critères préexistants d'attribution du sens » (Holy et Stuchlik, 1983 : 17), nous pouvons nous demander quelle influence joue notre conception de la hiérarchie dans « l'observation » des faits. Toute option étant valable, le risque majeur est que cette dernière ne soit pas explicitée. Deux positions extrêmes peuvent en résulter. D'une part, celle de l'anthropologue qui tend à effacer ou minimiser l'existence et les effets des hiérarchies, et à présenter une vision des différences en termes de complémentarités fonctionnelles. La liste serait trop longue des travaux, classiques ou contemporains, où l'interprétation réduit l'importance d'une disposition hiérarchique entre groupes (qu'ils soient définis par les catégories de sexe ou par des statuts). La pratique de terrain peut avoir son poids dans cette mise en perspective défectueuse : on y retrouverait ainsi un temps de terrain passé prioritairement avec les groupes dominants et au contact de leur discours, qui par la suite apparaîtrait à l'anthropologue comme une confirmation de ses catégories. D'autre part, nous avons parfois l'impression que l'anthropologue amplifie les hiérarchies existantes sous l'effet d'une vision sous-jacente qui voudrait la différenciation et la fermeture entre groupes comme prérogative et clef de lecture spécifique aux sociétés *autres*, mais sans le recul d'un regard plus global porté sur les hiérarchies de notre propre société, voire sur le concept de hiérarchie lui-même²⁹.

²⁹ Dans des contextes analogues à celui du Sud marocain, l'accent est souvent mis par les anthropologues sur l'endogamie stricte des groupes statutaires. Néanmoins, plutôt que considérer cette fermeture endogamique comme spécifique aux sociétés traditionnelles et hiérarchiques, nous pourrions porter un regard sur les pratiques matrimoniales de *nos* sociétés. De fait, malgré l'idéologie d'une société qui se veut égalitaire et ouverte, une endogamie de classe ou de groupe professionnel y apparaît sous-jacente.

En guise de conclusion : l'anthropologie réflexive, crise ou prise de conscience ?

La réflexion autour des conditions du travail ethnographique et de ses implications épistémologiques date de plusieurs décennies. A partir des années 1970, les biais induits par les rapports de domination, entre colonisateurs et colonisés (Asad, 1973), entre sexes (Reiter, 1975) ou encore entre d'autres catégories définies par une relation inégale, s'imposent comme donnée incontournable du débat autour de la légitimité, pratique et théorique, de l'anthropologie. Depuis que cette vigueur critique, qui gardait l'imbrication entre la critique politique et celle théorique pour reconstruire un savoir plus solide, a perdu son rôle dominant au sein du débat, la réflexion sur la relation entre ethnographie et discours anthropologique a pris le chemin de la déconstruction à outrance. Non sans lien avec une crise générale des configurations politiques et économiques au niveau mondial, une anthropologie post-moderne a posé les bases d'une progressive dissolution de l'objet et des méthodes du travail anthropologique, voire de la discipline elle-même.

Des tentatives telles que celle qui est proposée par cet ouvrage fournissent une base permettant de sortir du faux dilemme entre « hystérie interprétative » (Fabiotti, 1996), donc dissolution radicale du discours anthropologique, et objectivisme positiviste, donc évacuation de problèmes concernant des conditions de production du discours anthropologique. Focaliser son attention sur la question des hiérarchies, est un pas crucial de ce cheminement, car ces dernières apparaissent souvent comme chargées d'implications dans l'instauration de la relation de terrain, dans sa mise au point méthodologique, dans la réflexion théorique. Leur multiplicité et leur transversalité, que j'ai essayé d'illustrer par les cas du Soudan et du Maroc, indiquent que l'inévitable débat sur le rapport ethnographie/anthropologie (et en son sein la prégnance de la question hiérarchique) n'est pas uniquement le produit du changement des terrains et de leurs objets suite à la globalisation (Albera, 2001) ni du repli « stratégique » des anthropologues des terrains exotiques à ceux proches et « modernes » (Ghasarian, 2002).

La difficulté d'un discours autour de sa propre ethnographie, qui risque de glisser vers l'introspection narcissique, ne doit pas empêcher de tendre vers des suggestions méthodologiques pour garder cet équilibre fragile entre réflexivité et aspiration à un discours scientifique. Le premier objectif serait alors d'élaborer une « politique du terrain » attentive à maîtriser et contrôler la gestion des « biais » (Olivier de Sardan, 1995), notamment celui si contraignant que constituent les hiérarchies. La « reconnaissance » des hiérarchies existantes est un

premier pas qui se réalise sur place mais qui ne doit pas être séparé d'une réflexion sur notre vision théorique *a priori* des inégalités et de leur place dans la société. Lorsque le contexte le permet, l'adoption d'une position « hybride » nous permettant le passage d'un espace à l'autre de l'univers hiérarchisé, est à mon avis le meilleur moyen pour réaliser à la fois la saisie la plus large possible de données et faire apparaître les contradictions implicites dans la structure hiérarchique tant au niveau des pratiques que du discours. Cette « vigilance méthodologique » devrait s'exercer simultanément sur les pratiques de terrain et sur l'élaboration des outils conceptuels et du découpage d'unités d'analyse, par un chemin d'objectivation de la construction des données et du savoir que nous avons le devoir de rendre explicite. En considérant ce travail comme partie d'un processus de « prise de conscience » plus que de « crise » (Ghasarian, 2002) de l'anthropologie, un triple avantage pourrait en découler. En premier lieu, il permettrait de ressusciter cette « vertu corrosive » que Balandier (1967) attribuait à l'anthropologie politique – car, de fait, la question des hiérarchies traitant d'inégalité de statut, d'accès au pouvoir et à ses représentations, est inévitablement une question politique. Ainsi, le discours sur la hiérarchie mène à une réflexion autour des contradictions, des inégalités et de leur soubassement, qui porte sur une mise en perspective critique interne aux sociétés étudiées, sur la relation entre ces sociétés et la nôtre, ainsi que sur cette dernière. En second lieu, il constituerait une indéniable valeur didactique pour des générations d'étudiants ou chercheurs « néophytes » qui ne trouvent pas de réponse satisfaisante à leurs questions sur les conditions pratiques de production de la recherche ni dans leur formation universitaire ni dans le silence de la plupart des textes anthropologiques (Guigou et Pouilly, 1988). Enfin, il offrirait les conditions pour défendre une scientificité du savoir anthropologique se situant au-delà de l'illusion positiviste mais au-delà de la dissolution post-moderne.

Bibliographie

- ALBERA, D., 2001, « Terrains minés », *Ethnologie française*, 31, 1, pp. 5-13.
ALTORKI, S., EL-SOLH, F. C., (eds), 1988, *Arab Women in the Field. Studying Your Own Society*, New York, Syracuse University Press.
ASAD, T., 1970, *The Kababish Arabs*, London, Hurst & Co.
ASAD, T., (ed), 1973, *Anthropology and the Colonial Encounter*, London, Ithaca Press.
BALANDIER, G., 1967, *Anthropologie politique*, Paris, PUF.

- BONTE, P., CONTE, E., HAMES, C., OULD CHEIKH, A. W. (eds), 1991, *Al-Ansâb. La quête des origines*, Paris, Editions de la MSH.
- BONTE, P., CONTE, E., DRESCH., P. (eds), 2001, *Emirs et présidents. Figures de la parenté et du politique dans le monde arabe*, Paris, Editions du CNRS.
- CASCIARRI, B., 1996, « Idéologie tribale et changement chez les Ahâmda du Soudan septentrional », in Fabietti, U., Salzman P. (eds), *The Anthropology of Tribal and Peasant Pastoral Societies*, Pavia, Ibis, pp. 277-292.
- CASCIARRI, B., 1997, *Les pasteurs Ahâmda du Soudan central. Usages de la parenté arabe dans l'histoire d'une recomposition territoriale, politique et identitaire*, Thèse de 3^{ème} Cycle, Paris, EHESS.
- CASCIARRI, B., 1998, « Quelques aspects de la culture matérielle des pasteurs Ahâmda (Soudan central) », *CRIPPEL*, 17, pp. 53-66.
- CASCIARRI, B., 2001, « "La *gabîla* est devenue plus grande". Permanences et évolution du "modèle tribal" chez les pasteurs Ahâmda du Soudan arabe », in Bonte, P. et al. (eds) *Emirs et présidents*, Paris, Editions CNRS, pp. 273-299.
- CASCIARRI, B., 2002, « Local Trends and Perceptions of Processes of Commoditisation in Central Sudan : the Responses of the Ahâmda Pastoral System to State Pressures and Capitalist Dynamics », *Nomadic Peoples*, 6, 2, pp. 32-50.
- CASCIARRI, B., à paraître, « Perceiving drought and "natural" stress among nomads and farmers of the Southern Dra Valley », in Casimir, M. J., Stahl, U. (eds), *Culture and the Changing Environment*, Berghahn Books.
- CRESSWELL, R., GODELIER, M., 1976, *Outils d'enquête et d'analyse anthropologiques*, Paris, Maspero.
- DE LA CHAPELLE, F., 1929, « Une cité de l'Oued Dra' sous le protectorat des nomades », *Hespèris*, 9, pp. 29-42.
- ENSEL, R., 1998, *Saints and Servants. Hierarchical Interdependence between Shurfa and Haratin in the Moroccan deep South*, Amsterdam.
- FABIETTI, U., 1996, « Nomadi, sedentari e paradigmi di mutamento. Riflessioni sul tema del convegno », in Fabietti, U., Salzman, P. C., (eds), *The Anthropology of Tribal and Peasant Pastoral Societies*, Pavia, Ibis, pp. 461-466.
- GELARD, M. L., 2003, *Le pilier de la tente. Rituel et représentations de l'honneur chez les Ait Khebbach (Tafilalt)*, Paris, Editions MSH/Ibis.
- GELLNER, E., 1969, *Saints of the Atlas*, Chicago University Press.
- GHASARIAN, C., 2002, « Sur les chemins de l'ethnographie réflexive », in *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin, pp. 5-33.
- GUIGOU, B., POUILLY, S., 1988, « Premiers terrains : les preuves de la réalité ? Analyse des réponses à un questionnaire », *Journal des anthropologues*, 31, pp. 3-33.
- GRANDIN, N., 1980, « Note bibliographique sur les pasteurs nomades au Nord Soudan », *Production pastorale et société*, 7, pp. 98-118.
- HART, D., 1981, *Dadda 'Atta an His Forty Grandsons. The Socio-Political Organisation of the Ait 'Atta of Southern Morocco*, Cambridge, MENAS.
- HOLY, L., STUHLIK, M., 1983, *Actions, Norms and Representations. Foundation of Anthropological Inquiry*, Cambridge University Press.

- JACQUES-MEUNIE, D., 1958, « Hiérarchie sociale au Maroc présaharien », *Hespèris*, XLV, 3-4, pp. 137-150.
- MATHIEU, N. C., 1991, *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Paris, Côté-femmes, pp. 75-127.
- NICLAUSSE, C., 1954, *Rapport entre nomades et sédentaires dans le coude du Draa*, Mémoire du CHEAM n° 2306, Paris.
- OLIVIER DE SARDAN, J.-P., 1995, « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie », *Enquête*, 1, pp. 71-109.
- QUIMINAL, C., 2000, « Un hommage critique à Lévi-Strauss et Freud : Gayle Rubin (1975). Entretien avec Nicole-Claude Mathieu », *Journal des anthropologues*, 82-83, pp. 41-52.
- REITER, R. R., 1975, « Introduction », in *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press, pp. 11-19.
- SPILLMANN, G., 1936, *Les Ait Atta du Sahara et la pacification du Haut Draa*, Rabat, Editions Felix Moncho.