

Jean-Pierre Olivier de Sardan

La rigueur du qualitatif

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

Du même auteur

- *Système des relations économiques et sociales chez les Wogo du Niger*, Paris, Institut d'ethnologie, 1969.
- *Quand nos pères étaient captifs (récits paysans du Niger)*, Paris, Nubia, 1976.
- *Concepts et conceptions songhay-zarma (histoire, culture, société)*, Paris, Nubia, 1982.
- *Les sociétés songhay-zarma (chefs, guerriers, esclaves, paysans...)*, Paris, Karthala, 1984.
- *Anthropologie et développement, essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Karthala, 1995.

- *Paysans, experts et chercheurs en Afrique noire : sciences sociales et développement rural* (Éd. en collaboration avec P. Boiral et J.F. Lantéri), Paris, Karthala, 1985.
- *D'un savoir à l'autre : les agents de développement comme médiateurs* (Éd. en collaboration avec E. Paquot), Paris, GRET- Ministère de la Coopération, 1991.
- *Les pouvoirs au village : le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation* (Éd. en collaboration avec T. Bierschenk), Paris, Karthala, 1998.
- *La construction sociale des maladies. Les entités nosologiques populaires en Afrique de l'Ouest* (Éd. en collaboration avec Y. Jaffré), Paris, PUF, 1999.
- *Courtiers en développement. Les villages africains en quête de projets* (Éd. en collaboration avec T. Bierschenk et J.P. Chauveau), Paris, Karthala, 2000.
- *Une médecine inhospitalière. Les difficiles relations entre soignants et soignés dans cinq capitales d'Afrique de l'Ouest* (Éd. en collaboration avec Y. Jaffré), Paris, Karthala, 2003.
- *État et corruption en Afrique. Une anthropologie comparative des relations entre fonctionnaires et usagers (Bénin, Niger, Sénégal)*, (Éd. en collaboration avec G. Blundo), Paris, Karthala, 2007.

Table des matieres

CHAPITRE 1	7
INTRODUCTION. ADEQUATION EMPIRIQUE, THEORIE, ANTHROPOLOGIE	7
L'APPROXIMATIVE RIGUEUR DE L'ANTHROPOLOGIE	7
ANTHROPOLOGIE ET SCIENCES SOCIALES	10
EPISTEMOLOGIE, THEORIE ET TERRAIN.....	13
EPISTEMOLOGIE MORALE ?	17
LE PACTE ETHNOGRAPHIQUE.....	19
UNE SOCIO-ANTHROPOLOGIE NON CULTURALISTE	21
CHAPITRE 2	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LA POLITIQUE DU TERRAIN. SUR LA PRODUCTION DES DONNEES EN SOCIO-ANTHROPOLOGIE	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
INTRODUCTION	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LES SIX TYPES DE PRODUCTION DE DONNEES DANS L'ENQUETE DE TERRAIN	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LA COMBINAISON DES DONNEES.....	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LA POLITIQUE DU TERRAIN	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LA GESTION DES "BIAIS" DE TERRAIN	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
CONCLUSION : PLAUSIBILITE ET VALIDITE	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
CHAPITRE 3	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
EMIQUE, OU LE POINT DE VUE DE L'ACTEUR.....	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
XXX PIKE	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
MELVIN HARRIS	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
CONTRE MELVIN HARRIS.....	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
VARIATIONS PERSONNELLES AUTOUR DE <i>EMIC/ETIC</i>	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
ET L'INTERPRETATION ?	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
CHAPITRE 4	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
DE L'OBSERVATION A LA DESCRIPTION	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LA DESCRIPTION AU SENS LARGE	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
L'ANTHROPOLOGIE ET LA DESCRIPTION.....	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LA DESCRIPTION AU SENS RESTREINT : ENTRETIENS ET OBSERVATIONS	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LES DONNEES OBSERVATIONNELLES : L'OBSERVABLE ET SES TRACES	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LES PROPRIETES DE L'OBSERVATION-DESCRIPTION DE RECHERCHE	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
L'ENONCE DESCRIPTIF	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
CONCLUSION	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
CHAPITRE 5	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

**LE « JE » METHODOLOGIQUE. IMPLICATION ET EXPLICITATION DANS L'ENQUETE DE TERRAINERREUR !
SIGNET NON DEFINI.**

**INTRODUCTION ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
QUATRE ARGUMENTAIRES AUTOUR DU « JE » ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
L'IMPLICATION..... ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
L'EXPLICITATION..... ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
CONCLUSION ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.**

CHAPITRE 6 ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

**POPULISME METHODOLOGIQUE ET POPULISME IDEOLOGIQUE EN ANTHROPOLOGIE.... ERREUR ! SIGNET NON
DEFINI.**

**L'ANTHROPOLOGIE COMME REHABILITATION POPULISTE ? ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
PEUPLE, PEUPLES, POPULISME ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LE PEUPLE SOUS LE REGARD DES SCIENCES SOCIALES ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LE PEUPLE OUBLIE ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LE PEUPLE RECONNU EN SON DENUEMENT ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LE PEUPLE RECONNU A TRAVERS SES RESISTANCES ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LE PEUPLE EN SES RESSOURCES : LE POPULISME COGNITIF ET LES DISPOSITIFS DE RECHERCHEERREUR ! SIGNET NON
DEFINI.**

**POSTURES METHODOLOGIQUES ET PRECONCEPTIONS IDEOLOGIQUES : POPULISME, HOLISME, INDIVIDUALISME
..... ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LA COMBINAISON DES POINTS DE VUE..... ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.**

CHAPITRE 7 ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

**LA VIOLENCE FAITE AUX DONNEES. DE QUELQUES FIGURES DE LA SUR-INTERPRETATION.....ERREUR ! SIGNET
NON DEFINI.**

**SUR-INTERPRETATION, SOUS-INTERPRETATION, MES-INTERPRETATION ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
INTERPRETATIVITE ET EMPIRICITE ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LE CISEAU SUR-INTERPRETATIF ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
FIGURE 1 : LA REDUCTION A UN FACTEUR UNIQUE..... ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
FIGURE 2 : L'OBSESSION DE LA COHERENCE ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
FIGURE 3 : L'INADEQUATION SIGNIFICATIVE ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
FIGURE 4 : LA GENERALISATION ABUSIVE ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
FIGURE 5 : LE COUP DU SENS CACHE ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LA COMBINAISON DES FIGURES ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LE NECESSAIRE RISQUE INTERPRETATIF ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LA CRITIQUE, LE CONTRE-EXEMPLE ET L'ENQUETE COLLECTIVE ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.**

CHAPITRE 8. ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

SENS COMMUN ET SENS SAVANT. CONCLUSION..... ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

**L'EXOTISME SAVANT..... ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
ATTITUDE NATURELLE ET REGIONS FINIES DE SENS : LE MAGICO-RELIGIEUX BANAL ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.**

RETOUR SUR LA RUPTURE EPISTEMOLOGIQUE	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LA RAISON CLASSIFICATOIRE	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LE COMPARATISME	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
LA DOUBLE HERMENEUTIQUE.....	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.
POSTFACE : LE CHERCHEUR ET LE CITOYEN, LA SCIENCE ET L'IDEOLOGIE	ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

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

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

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

« It's a capital mistake to theorize before one has data. Insensibly one begins to twist facts to suit theories, instead of theories to suit facts » (Sherlock Holmes, in Arthur Conan Doyle ⁴)

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

² Malinowski, 1963, pp. 58-59.

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

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

I

Introduction. Adéquation empirique, théorie, anthropologie

L'approximative rigueur de l'anthropologie

L'approximative rigueur...

Cette expression n'est paradoxale qu'en apparence, et il y a moins là une contradiction qu'une conjonction ⁵. Le propos de cet ouvrage est en effet tout entier consacré à décliner diverses formes ou conditions du constat suivant : un texte anthropologique ou sociologique se doit d'être rigoureux, car sinon nous renoncerions à toute prétention scientifique, et se situe pourtant dans un registre de l'approximation, car la véracité de nos assertions ne peut se prétendre vérité et relève plutôt de la plausibilité. On peut simultanément affirmer que c'est une propriété de la rigueur souhaitable de notre discipline que d'être inéluctablement approximative, et que les approximations que produit notre travail de recherche tirent leur sens d'une exigence de rigueur « malgré tout ».

Cette fatalité de l'approximation, dont on examinera ici quelques propriétés, rend le texte anthropologique d'autant plus vulnérable aux biais interprétatifs et aux dérives idéologiques. Mais il n'est pas question pour autant de se résigner à ces biais et ces dérives, et d'abandonner *la quête de rigueur*, aussi inaccessible soit-elle en dernière instance. On s'attachera donc aussi à décliner diverses figures de celle-ci. Pour parodier la formule de Gramsci, nous devons en l'occurrence conjuguer le pessimisme de l'approximation inéluctable et l'optimisme de la quête de rigueur.

Il n'est en effet pas de science, même sociale, sans quête de rigueur. Dans le cas d'une science sociale empirique, la rigueur se situe à deux niveaux. D'une part, elle doit bien sûr être une *rigueur logique* (on ne peut dire une chose et son contraire), argumentative (il s'agit de convaincre), et théorique (les énoncés prennent place dans un débat érudit). Mais, d'autre part, il s'agit en outre d'une *rigueur empirique*, qui porte sur le rapport entre les virtuosités interprétatives et leur ancrage empirique, entre les théories produites et leur « réel de référence », c'est-à-dire le petit « morceau » d'espace social et de temps social dont le chercheur veut rendre compte et qu'il se donne pour tâche de comprendre. Cette exigence d'une combinaison de rigueur logique et de rigueur empirique se retrouve dans toutes les sciences sociales fondées sur l'enquête ⁶.

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

⁵ Une première ébauche de ce chapitre a été publiée dans *Espace-Temps*, 2004, 84-86, pp.38-50.

⁶ Howard Becker avait décrit à sa manière cette combinaison : « Créer une théorie ou une explication scientifique d'un phénomène donné fait peser deux types de contraintes sur l'élaboration de l'histoire qu'on racontera. Tout d'abord cette histoire doit être cohérente [...]. La seconde contrainte est que notre histoire doit être conforme aux faits que nous avons découverts. » (Becker, 2002, p. 48).

sciences sociales reposent sur un pari : « malgré tout », le monde peut être l'objet d'une certaine connaissance raisonnée, partagée et communicable. Autrement dit, les chercheurs supposent tous *pratiquement*, même si aucun ne peut le prouver *théoriquement*, qu'une réalité sociale de référence, extérieure à notre conscience et à notre expérience individuelle, existe bel et bien. Les sciences sociales se fondent donc sur ce qu'on a appelé parfois « l'hypothèse réaliste »⁷, selon laquelle la réalité des autres (du moins celle que le chercheur a pris comme objet d'investigation, et que nous appelons ici le réel de référence) doit être considérée comme existant *per se*, non réductible à la subjectivité de celui qui en parle, et pouvant être l'objet d'intelligibilités partageables, soumises à des débats scientifiques, qui portent entre autres sur *l'adéquation empirique* des énoncés, c'est-à-dire sur *l'adéquation entre le réel de référence pris comme objet et les interprétations et théorisations qu'en propose le chercheur*.

L'hypothèse réaliste, qui postule l'existence d'un réel de référence relativement et partiellement connaissable par l'enquête, ne doit pas être confondue avec l'illusion réaliste, qui croit en un accès direct et objectif à ce réel de référence, et oublie que ce dernier est une construction sociale. L'illusion réaliste est l'expression de la posture positiviste classique⁸. Même si cette illusion a sévi longtemps et sévit parfois encore, on peut quand même penser que la posture constructionniste, prenant comme postulat « la construction sociale de la réalité »⁹, tant par les acteurs que par les chercheurs, a depuis longtemps gagné la partie en sciences sociales, et qu'elle n'a rien d'incompatible avec l'hypothèse réaliste. On peut donc dire que le constructionnisme en sciences sociales est un *constructionnisme réaliste*, autrement dit qu'il se soumet à un objectif de véridicité, à la différence des postures ultra-constructionnistes et relativistes (ou de l'« anarchisme épistémologique » associé à Paul Feyerabend¹⁰) que le postmodernisme a illustrées¹¹. La recherche de l'adéquation empirique est une des formes de cette exigence de véridicité réaliste, et ne relève pas d'un positivisme honteux.

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

⁷ Cf. le débat entre Duby et Lardreau, 1980.

⁸ George Murdock en est un emblématique représentant : « The data of cultural and social life are as susceptible to exact scientific treatment as are the facts of the physical and biological science » (Murdock, 1949, p. 183, cité par Hallpike, 1973, p. 125). Rares sont ceux qui défendraient aujourd'hui une telle affirmation.

⁹ Titre de l'ouvrage célèbre de Berger et Luckmann, 1986. Le terme de « constructionnisme » (ou parfois « constructivisme ») a été, il est vrai, employé dans des sens trop emphatiques ou systématiques, comme s'il s'agissait d'un véritable programme de recherche, alors qu'il ne définit qu'une posture de rupture avec le naturalisme et le positivisme. Jean-Claude Passeron et Jacques Revel, qui font un constat similaire (Passeron/Revel, 2005, p. 40), évoquent une série de courants théoriques qui ont convergé vers cette rupture : « Le positivisme à l'ancienne, avec ce qu'il retient de réalisme à l'antique, s'est effacé des pratiques scientifiques, sinon toujours des idéologies savantes, au profit d'une représentation profondément différente [...]. Cette révolution épistémologique souterraine a d'ailleurs changé plusieurs fois d'appellation, selon ses argumentaires : conventionnalisme, nominalisme, pragmatisme, arbitraire axiomatique » (Passeron/Revel, 2005, p. 15). Pour Alex Mucchielli, le constructivisme est un « positionnement épistémologique » reposant sur quatre « règles fortes » et quatre « règles faibles » (Mucchielli, 1996, p. 31).

¹⁰ Feyerabend, 1979.

¹¹ Hammersley (1992, p. 52) propose de son côté la notion de *subtil realism*, à mi-chemin entre le réalisme naïf (avec qui il partage l'idée qu'il existe des phénomènes sociaux connaissables) et le relativisme sceptique (avec qui il partage l'idée que toute connaissance est une construction sociale).

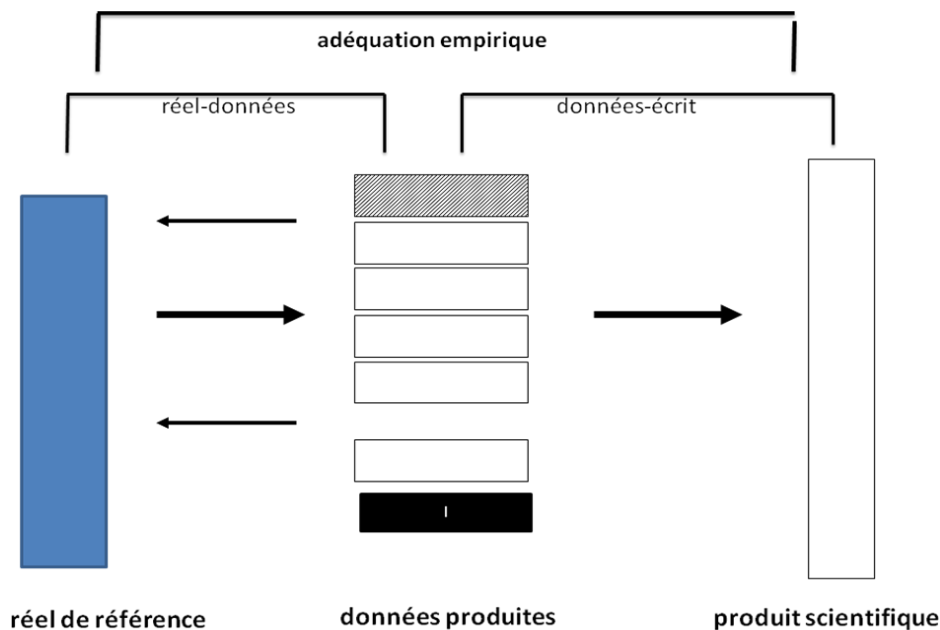


Schéma 1. L'adéquation empirique

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

Un handicap particulier que rencontre l'anthropologie dans cette quête de rigueur consiste dans la manière dont elle produit ses données. Non seulement l'anthropologie, comme toute science sociale, se déploie dans un registre « wébérien » (ou « parsonien ») de la plausibilité et non dans un registre « poppérien » de la falsifiabilité, mais de surcroît les formes de la plausibilité empirique en anthropologie passent le plus souvent par des procédures d'enquête de type « qualitatif », sous la forme de l'insertion personnelle du chercheur sur un « terrain », où les interactions entre l'anthropologue et ceux qu'il étudie sont décisives. Les connaissances ainsi produites ne sont rien d'autre que des approximations plausibles, c'est-à-dire des représentations savantes qui ont pour ambition de rendre approximativement et plausiblement compte des réalités de référence. Elles ne prétendent pas énoncer de lois, et elles ne s'embarrassent guère, le plus souvent, de statistiques détaillées ou de pourcentages précis, encore que l'enquête idéale, si tant est qu'elle existe, devrait évidemment combiner qualitatif et quantitatif, et qu'il ne saurait être question d'opposer l'un à l'autre. On a affaire, avec l'enquête de terrain propre à l'anthropologie ou à la sociologie qualitative, à un entrelacs complexe d'ordres de grandeur, de tendances, de descriptions, d'illustrations, de cas significatifs, de discours et représentations « locales », d'hypothèses souples, d'interprétations prudentes, de théories locales, de généralisations plus ou moins assurées, le tout pris dans de constantes variations d'échelle et de perspective. Avec cette mosaïque quelque peu hétéroclite de données commentées et interprétées, nous sommes bien dans de l'à-peu-près. Mais cet à-peu-près n'a rien (ne devrait rien avoir) d'un n'importe quoi¹². Nous tenterons donc d'analyser certaines des différences fondamentales qui, en anthropologie, séparent l'à-peu-près du n'importe quoi.

¹² « We do not have perfect theoretical and epistemological foundations, we do not have perfect or transparent modes of representations. We work in the knowledge of our limited resources. But we do not have to abandon

... de l'anthropologie

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

Et pourtant il y a une certaine « marque » propre au travail anthropologique, un certain « style », une certaine « parfum »¹³. Pas grand-chose, certes, et on a toujours tendance à surestimer ce petit quelque chose qui signale « malgré tout » l'anthropologue. Mais c'est assez pour qu'on ne puisse proclamer purement et simplement l'abolition définitive de toute distinction entre ces disciplines cousines germaines que sont l'histoire, la sociologie et l'anthropologie.

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

Cette introduction développera plus particulièrement cinq thèmes, dont on trouvera les échos dans les chapitres ultérieurs¹⁴ : le rapport entre anthropologie et sciences sociales ; l'épistémologie anthropologique et le terrain ; l'épistémologie anthropologique et la morale ; le pacte ethnographique ; le choix d'une socio-anthropologie non culturaliste.

Anthropologie et sciences sociales

L'affirmation de l'unité et de la spécificité épistémologique des sciences sociales n'est sans doute pas nouvelle, mais c'est incontestablement chez Jean-Claude Passeron qu'elle trouve son expression contemporaine la plus systématique et la plus rigoureuse¹⁵. Il se focalise plus particulièrement sur l'anthropologie, l'histoire et la sociologie, comme constituant en quelque sorte le « cœur historique » des sciences sociales¹⁶. Rappelons

the attempt to produce the disciplined accounts of the world that are coherent, methodical and sensible » (Atkinson, 1992, p. 51).

¹³ Lenclud (1993, p. 8) évoque ainsi, à la suite de Marc Bloch et de ses « effluves émotives des concepts historiques », l'« odeur » des mots en sciences humaines, qui est « celle de leur contenu intuitif ».

¹⁴ Ces chapitres ont fait l'objet d'ébauches publiées au cours des vingt dernières années, sous forme d'articles, tous rédigés dans la perspective du présent ouvrage. Ils ont été ici abondamment révisés, réécrits, complétés, et mis à jour. Je remercie ici tous ceux qui, par leurs remarques ou leurs suggestions, petites ou grandes, ou au fil de diverses discussions ou travaux menés en commun, m'ont permis d'avancer dans ce travail, en particulier Alain Ballabriga, Thomas Bierschenk, Giorgio Blundo, Jean-Pierre Chauveau, Aïssa Diarra, Pierre Encrevé, Jean-Claude Gardin, Yannick Jaffré, Philippe Lavigne Delville, Gérard Lenclud, André Mary, Jean-Claude Passeron, Denis Pesche, Mike Singleton, et Mahaman Tidjani Alou.

¹⁵ Passeron, 1991, 2006. Il s'agit là d'une réflexion épistémologique approfondie sur les sciences sociales, à ce jour sans équivalent, à laquelle nous ferons souvent référence. Les travaux de Jean-Michel Berthelot aboutissent à la même conclusion, mais avec un parcours différent : s'il affirme que les sciences sociales « participent d'un espace épistémique commun » (Berthelot, 2001b, p. 204), il se refuse à fonder leur spécificité sur la proposition qu'elles traiteraient de faits historiques (Berthelot, 2001c, p. 494). Certains chercheurs se contentent simplement de tirer les conséquences du fait que les sciences sociales participent toutes d'un même régime épistémologique. Charles Ragin parle ainsi systématiquement de « social scientists », quels que soient les méthodes qu'ils utilisent et les objets qu'ils étudient (Ragin, 1987), et nous le suivrions assez volontiers sur ce point si la langue française le permettait.

¹⁶ Jean-Claude Passeron évoque aussi d'autres disciplines, qu'il appelle « sciences sociales particulières », en ce qu'elles recourent à des procédures formalisées particulièrement développées, qui cependant, malgré les

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

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

Les deux dernières thèses, dont je pense qu'elles règlent effectivement, *volens nolens*, en anthropologie comme dans les disciplines voisines, la majorité des stratégies de recherche, seront ici tenues pour acquises, autrement dit elles constitueront pour nous des points de départ, dont la démonstration, ayant déjà été faite par Jean-Claude Passeron, n'a pas besoin d'être ici recommencée. C'est à en développer diverses conséquences dans les conditions particulières de la pratique anthropologique que nombre d'analyses seront consacrées, au fil des chapitres suivants. Certes, ces deux thèses ne font pas toujours l'unanimité, puisqu'on trouve, en anthropologie, comme ailleurs, aussi bien des adversaires de la spécificité des sciences sociales, voulant aligner celles-ci sur le régime épistémique des sciences de la nature ou de l'expérimentation¹⁷, que des tenants de l'anarchisme épistémologique ou de l'herméneutisme radical, issu des mouvances postmodernistes¹⁸. On considérera cependant ces deux pôles extrêmes comme marginaux.

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

Parler d'un régime de scientificité commun aux sciences sociales, c'est poser que les procédures interprétatives, les problématiques théoriques, les postures heuristiques, les paradigmes, et les modalités de construction de l'objet sont pour l'essentiel communs, sécant ou transversaux à celles-ci. On s'en convaincra aisément si l'on considère comment le populisme, le marxisme, le structuralisme, ou l'analyse systémique, par exemple, ont traversé l'histoire, la sociologie et l'anthropologie ; de quelle façon individualisme (méthodologique ou idéologique) et holisme (méthodologique ou idéologique) y constituent des postures heuristiques structurantes ; à quel point la linguistique, la sémiologie ou l'interactionnisme y ont servi çà et là d'inspiration ; ou combien les procédés narratifs ou les rhétoriques interprétatives y sont semblables¹⁹. On verra dans les chapitres VI et VII divers effets, dans le champ de l'anthropologie, de pesanteurs ou de « biais » (la sur-interprétation, le populisme) qui se manifestent également dans les autres sciences sociales.

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

¹⁷ Cf. Testard, 1991.

¹⁸ Cf. Tyler, 1986.

¹⁹ Berthelot (2001, pp. 461-62) insiste sur la variété des « points de vue » qui circulent entre les disciplines, mais aussi qui divisent chacune d'elles.

Mais ceci ne signifie pas pour autant être aveugle aux systèmes de différences entre sciences sociales, qui sont nombreux. Ceux-ci relèvent de différents niveaux, que l'on peut par commodité imputer au méthodologique, à l'institutionnel et au « culturel ». On s'accordera à reconnaître l'existence de configurations spécifiques, qui dessinent, au delà de leur communauté épistémologique, la personnalité ou l'autonomie respectives de la sociologie, de l'anthropologie, ou de l'histoire. Certaines configurations méthodologiques, certaines configurations institutionnelles, certaines configurations culturelles entrent dans des rapports d' « affinité sélective » avec chacune d'entre elles.

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

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

Viennent enfin les configurations « culturelles ». Chaque discipline a, tendanciellement au moins, sa culture savante, son système de références théoriques, sa « bibliothèque ». La « bibliothèque » de l'anthropologue standard, qu'il s'agisse de sa bibliothèque « réelle » (les livres qu'il détient ou qu'il a lus) ou de sa bibliothèque « mentale » (ce qu'il a retenu de ses lectures ou les auteurs qu'il cite volontiers) n'est pas identique à celle de l'historien moyen, ni à celle du sociologue de base, au-delà des quelques ancêtres communs. Certes, dans chaque bibliothèque figurent des livres empruntés aux disciplines voisines : qui n'a pas lu Georges Duby, Claude Lévi-Strauss ou Pierre Bourdieu, quelle que soit son appartenance professionnelle ? Mais ces références prises chez le voisin, qui suivent souvent les modes de l'intelligentsia, caricaturent plus souvent une discipline cousine qu'elles ne permettent d'ouvrir sur ses secteurs novateurs. Pour prendre l'exemple de l'anthropologie, le fait que Claude Lévi-Strauss apparaisse encore fréquemment en France comme sa figure emblématique pour des chercheurs d'autres disciplines n'est pas sans en donner une image largement biaisée, qui ne correspond guère aux profonds changements intervenus depuis 30 ou 40 ans.

En fait, nombre de stéréotypes attachés à l'anthropologie sont autant de pesanteurs « culturelles » héritées du passé (il faut convenir, hélas, qu'elles sont parfois encore présentes dans certains travaux contemporains, minoritaires mais parfois plus connus), qui tendent à produire de cette discipline une image très réductrice et fortement inexacte. L'ethnologie passéiste, traditionaliste, coloniale, culturaliste, patrimonialiste, a certes eu ses heures de gloire et connaît encore des vestales nostalgiques, mais ne représente plus vraiment l'anthropologie vivante, en tout cas pas celle dont parle cet ouvrage (on y reviendra ci-

dessous)²⁰. Les fascinations mal informées ou mystifiantes envers les « sociétés primitives », l'idéalisation de soi-disant sociétés du don refusant l'État ou la Marchandise, les dérives et les complaisances exotisantes, le renvoi systématique à une « culture » ancestrale, ces traits n'ont pas disparu (Cf. chapitres VI, VII et VIII), mais on les trouve tout autant chez certains sociologues ou historiens, lorsqu'ils disent s'inspirer de l'anthropologie, que chez les anthropologues eux-mêmes, ceux du moins qui jouent encore à ce jeu-là.

En réaction à cette ethnologie passéiste dont l'image colle encore à la discipline, on constate parfois une plongée inverse dans l'essayisme moderniste, où certains découvrent à grands cris les mille facettes de la « globalisation » ou de la « modernité » et s'empressent de faire part à tout un chacun des réflexions que ce monde nouveau leur inspire. L'ethnographie ancienne était méticuleusement passéiste, l'anthropologie post- ou sur-moderne serait donc superficiellement futuriste²¹. Mais ne peut-on donc produire une anthropologie à la fois scrupuleuse et non passéiste ? Notre réponse, au fil de cet ouvrage, sera bien sûr positive.

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

Epistémologie, théorie et terrain

Dissipons ici tout malentendu : il ne s'agit pas de condamner tout anthropologue au « terrain forcé » ou de stigmatiser ceux qui s'en sont éloignés au fil des années, mais de rappeler que le cœur de la légitimité anthropologique, ce au nom de quoi elle réclame une audience ou au nom de quoi on lui en accorde, est bien le travail d'enquête. Bien évidemment, autour de ce noyau empirique de la discipline, de nombreux travaux « loin du terrain » prolifèrent, et nombre d'entre eux sont utiles, voire indispensables. Les travaux sur des matériaux de seconde main, les analyses comparatives plus vastes, les synthèses érudites, les recherches qui portent sur l'histoire ou l'épistémologie de la discipline, ont leur nécessité. Mais cette nécessité là ne doit pas pour autant occulter l'exigence ultime de validité empirique sur laquelle se fonde la légitimité de l'anthropologie²².

De ce point de vue, l'anthropologie comme discipline de recherche est aux antipodes de l'anthropologie philosophique, celle par exemple de Kant, et sans doute aussi de l'anthropologie au sens de Lévi-Strauss, qui, dans son schéma à trois étages, réserve à

²⁰ Il y a plus de 20 ans on pouvait déjà écrire : « While the classical anthropologist normally spent lengthy celibate periods among "his tribe", contemporary researchers are to be found within a bewildering variety of groups and institutions, including prisons, communes, sects, welfare agencies, street gangs, the police, the military, fishing villages ; they are even to be found skulking in morgues, funeral parlors and embalming units » (Punch, 1986, p. 12). La liste pourrait s'allonger à l'infini.

²¹ On pourrait de même souhaiter qu'une anthropologie qui se revendique de la « modernité » se consacre à des objets lestés d'enjeux sociaux, plutôt que de marquer sa préférence pour des objets futiles ou « plats » (cf., à propos des thèmes de recherche africanistes, Olivier de Sardan, 2007).

²² En France, la mise en contexte historique, depuis le XVIII^e siècle, du « terrain des sciences humaines » (Blanckaert, 1996), ou la publication d'un *reader* commenté restituant les principales réflexions produites depuis un siècle sur « l'enquête de terrain » (Cefaï, 2003) sont des illustrations tant de l'intérêt des réflexions historiques ou épistémologiques que de la centralité du « terrain » dans la discipline.

l'ethnographie et à l'ethnologie le soin de produire et d'interpréter des matériaux empiriques, pour affecter à l'anthropologie le soin d'édifier une théorie générale des sociétés humaines ²³.

Aussi, l'épistémologie qui est proposée dans cet ouvrage se veut-elle avant tout une *épistémologie du terrain* ²⁴, autrement dit centrée sur les rapports entre les données produites sur le terrain et les interprétations savantes qui en découlent. En s'inspirant de l'expression de Barney Glaser et Anselm Strauss *grounded theory* ²⁵, on pourrait évoquer une *grounded epistemology*, une épistémologie « enracinée dans le terrain ». Certes, de ce fait, la frontière avec la méthodologie est mince, souvent poreuse, parfois franchie. Mais notre focalisation sur l'adéquation empirique des interprétations socio-anthropologiques inscrit cependant selon nous ce travail dans un registre principalement épistémologique.

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

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

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

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

²³ Lévi-Strauss, 1958.

²⁴ Jean-Claude Gardin a employé l'expression voisine d' « épistémologie pratique », mais dans un sens quelque peu différent du nôtre, puisqu'il s'agit chez lui d'un projet d'analyse logiciste des procédures argumentaires telles qu'elles sont mises en œuvre dans les textes des chercheurs (Gardin, 1981 ; 2001).

²⁵ Glaser et Strauss, 1973.

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

Mais pour parler des autres, et pour les faire parler, l'enquête seule donne, en sciences sociales, autorité ultime. Nos propos sont gagés sur elle. Ailleurs, en poésie, en peinture, en musique, en psychanalyse, en amour, en football, les règles du jeu sont différentes, et rien n'y oblige – heureusement – à respecter les exigences empiriques qui sont les nôtres et qui contraignent notre discours. Par contre, en anthropologie, nous sommes tenus de rapporter les actes et les propos des autres avec une « véridicité » optimale (ou, en tout cas, minimale) et de fournir à cet effet quelques garanties crédibles²⁶. L'« émicité » (autrement dit l'attention portée au point de vue des acteurs, cf. chapitre III) et la « descriptivité » (autrement dit le recours à l'observation ; cf. chapitre IV) sont des propriétés fondamentales du travail anthropologique, qui témoignent, à travers des dispositifs d'enquête qualitative raisonnés, de ce que nos interprétations ont un ancrage empirique indéniable.

Le terrain constitue ainsi un ensemble de ressources et de contraintes qui définissent le cœur de la spécificité anthropologique. Mais qu'on ne se méprenne pas : ces contraintes et ressources sont destinées à stimuler l'imagination anthropologique²⁷, non à la brider. L'opposition entre théorie et terrain, n'a aucun sens, d'autant qu'elle exprime le plus souvent *de facto* une valorisation systématique (et injustifiée) du premier terme de ces dichotomies aux dépens du second, les vedettes de la théorie érudite traitant avec condescendance les soutiers de l'enquête descriptive. Peut-on alors lui substituer une opposition plus satisfaisante entre « théories fondées sur des théories » et « théories fondées sur des enquêtes » ? Non, dans la mesure où cette formulation pourrait laisser supposer que les théories fondées sur des enquêtes ignoreraient les autres théories, ce qui serait inepte. *Les interprétations théoriques enracinées dans le terrain se donnent simplement plus de contraintes que celles qui ne le sont pas*. Elles sont toutes autant « théoriques », mais autrement, et loin de ne construire leurs théories que sur des livres et des réflexions, elles les construisent aussi et parfois surtout sur des enquêtes. Autrement dit, elles sont plus exigeantes, ce qui les rend souvent moins populaires dans les mondes académiques. S'il existe une opposition, elle est bel et bien, *de facto*, entre « théories fondées sur des théories » et « théories fondées sur des enquêtes et des théories ». Le marché scientifique et universitaire tend souvent à privilégier les premières, qui, en outre, nécessitent moins d'investissements intellectuels et personnels. Mais rien n'autorise l'anthropologie d'érudition à disqualifier l'anthropologie de terrain sous prétexte

²⁶ Les approches américaines dites postmodernistes et poststructuralistes brouillent et mélangent au contraire les règles du jeu, en considérant que l'anthropologie doit sortir de son ambition première de production de connaissances, pour devenir tout autant, sinon plus, un exercice politique, un militantisme culturel et identitaire, une expression poétique, une mise en scène, etc. « Research is no longer coupled with knowledge, but has been given multiple choices (such as liberation, emancipation, programmatic politics, expressive 'art') » (Altheide/Johnson, 1994, p. 487). « Interpretation [in anthropology] is an artful politic process » (Denzin/Lincoln, 1994, p. 481). « New forms [of writing and interpretive styles] include narratives of the self, fiction, poetry, drama, performance science, polyvocal texts, responsive readings, aphorisms, comedy and satire... » (*id.*, p. 482).

²⁷ Cf. *L'imagination sociologique* (Mills, 1967).

qu'elle verserait dans le péché d'empiricisme. Il est vrai que les théories enracinées dans le terrain sont souvent (mais pas toujours) d'un moindre niveau de généralité que les théories qui s'affranchissent de toute rigueur empirique. Mais elles n'en sont pas pour autant moins « théoriques », ou moins intéressantes. L'excès de généralité (fortement valorisée dans le cadre de l'anthropologie française des années 1960 par le courant structuraliste et, dans le cadre de l'anthropologie américaine des années 1980, par les thèses déconstructionnistes) n'est pas en lui-même un signe de qualité théorique²⁸. La pertinence interprétative n'est pas meilleure du fait qu'elle est plus prétentieuse, et se permette de s'extraire des contraintes spatio-temporelles ou d'être indifférente aux contre-exemples. Il est trop de généralisations excessives, ou trop hâtives²⁹, qui sautent sans filet du cas particulier au propos universel (cf. chapitre VII), et l'on y verrait volontiers un péché mignon de la virtuosité anthropologique quand elle oublie par trop ses contraintes empiriques et veut par trop pâturer sur les terres de la philosophie.

Le mérite de la formule de *grounded theory* est de relier terrain et théorie, non de les opposer, et d'insister sur la génération de théories à partir des données de terrain³⁰. Cette démarche semblera plutôt inductive, mais il ne faudrait pas en déduire que la socio-anthropologie ne fait aucun recours au registre déductif. Toute science sociale combine les deux démarches, mais dans des proportions variables³¹.

Quoi qu'il en soit, l'anthropologie enracinée dans le terrain n'entend renoncer ni aux virtuosités interprétatives ni aux plaisirs des aventures intellectuelles et des débats érudits. mais elle les soumettra à des conditions de vigilance supplémentaire, pour rendre le défi plus stimulant, et l'enjeu plus intéressant³². Le terrain, à cet égard, est aussi un terrain de jeu intellectuel (mais où l'on doit refuser de tricher), et où se prennent des risques (mais pas n'importe lesquels).

²⁸ Becker (2002, p. 202) déplore que « les sociologues ne connaissent souvent aucune étape intermédiaire entre les données brutes du cas qu'ils étudient et les catégories les plus vastes et les plus générales de l'analyse sociologique ». On pourrait en dire au moins autant, sinon plus, des anthropologues. Mais d'autres disciplines ne sont pas en reste. L'excès d'ambition généralisatrice a été ainsi relevé par Geddes (2003) à propos des recherches en politique comparée : « According to Geddes, the problem is principally that the level of ambition has been too high [...] The solution proposed by Geddes is to break down the big questions [...] into their constituent parts, the multiples processes that contribute to them » (Booth, 2008, p. 9).

²⁹ On peut en effet estimer que la rigueur socio-anthropologique réside aussi dans le fait de qu'elle *diffère* la généralisation en la soumettant aux contraintes de l'enquête (« ... resistance not to generalization per se but to rushing prematurely to generalization » (Schatz, 2007, p. 10).

³⁰ Par leur ouvrage, Barney Glaser et Anselm Strauss ont contribué à donner ses lettres de noblesse méthodologique à la sociologie dite qualitative. Mais sous ce nom ont été aussi promues toute une série de procédures qualitatives systématisées (*coding, memoing sampling...*), intégrées en une orthodoxie méthodologique, qui, selon nous, doivent rester optionnelles et souples, et ne peuvent résumer la variété des approches qualitatives. On peut parmi celles-ci mentionner aussi l'*induction analytique*, fondée sur l'analyse successive de cas suffisamment contrastés pour que chacun exige une réélaboration théorique de l'interprétation précédente, avec une attention particulière portée à la recherche de cas négatifs ou marginaux en raison des défis analytiques qu'ils soulèvent (cf. Becker, 2002, pp. 301-324, qui distingue « l'induction analytique rigoureuse » et « l'induction analytique-pas-trop-rigoureuse », qui aurait notre préférence et que nombre de chercheurs pratiquent sans le savoir ; cf. également Katz, 1983 ; Cefai, 2003, p. 521-522 ; Paillé in Mucchielli, 2004, p. 121-122).

³¹ La sociologie quantitative, souvent accusée d'être par trop hypothético-déductive, est inversement caractérisée par divers auteurs comme une méthode fondamentalement inductive (« Enumerative induction, in other words survey statistics », Katz, 1983, p. 133). Aaron Cicourel a souligné il y a longtemps que l'analyse qualitative mettait en œuvre des procédures tantôt inductives, tantôt déductives, et tantôt abductives (cf. Cefai, 2003, p. 522).

³² Jean-Claude Passeron (2006, p. 15) propose ainsi un double critère d'évaluation des théories, l'un relevant de leurs *puissances logiques* respectives, l'autre de leurs *exigences empiriques et capacités d'exemplification (et contre-exemplification)*.

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

Epistémologie morale ?

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

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

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

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

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

Cependant cela ne signifie pas pur et simple renoncement à tout contrôle, à toute évaluation méthodologique, à toute vigilance épistémologique. Sinon, tout ne serait chez nous que littérature. C'est certes une position qui a été défendue ici ou là, et à laquelle chacun, dans un moment de dépression, peut se laisser aller. Mais elle fait fi de l'existence, progressivement affermie au fil des années, et maintenant des décennies, d'un champ de l'anthropologie (et de la sociologie de terrain), qui, de débats en polémiques, de critiques en états de la question, de comptes rendus en appels d'offres, de colloques en associations professionnelles, de jurys de thèse en directions de recherches, fonctionne tant bien que mal sur des sortes de « conventions tacites » (le terme de « règle du jeu » serait trop fort), certes « molles », latentes, floues, tissées de désaccords et de critiques, approximatives – elles aussi –, mais pourtant réelles. Reprenons la métaphore de l'artisanat : il n'y a le plus souvent pas de manuel définissant les « règles » d'un bel ouvrage, et pourtant il y a quand même des « quasi-normes », virtuelles, qui permettent de dégager souvent – pas toujours – des « quasi-consensus », bien sûr souples et variables, sur l'excellence ou au moins l'acceptabilité de telle ou telle œuvre. Ainsi s'est peu à peu édifié en anthropologie, au fil de nombreuses analyses sur les outils de recherche empirique, de tentatives diverses de définitions du travail de terrain, de réflexions multiples sur la production de données, un certain acquis méthodologique minimal, même s'il est loin d'être stabilisé, ou codifié, et s'il laisse subsister d'importantes divergences (cf. notre bibliographie)³³. De ce vaste débat, et de cette vaste littérature, nous présenterons ici quelques éléments qui nous apparaissent plus importants.

D'autre part, et c'est là que nous en venons à la notion d' « épistémologie morale », des contre-feux éthiques fonctionnent « quand même ». On ne peut faire l'impasse sur cette dimension. S'il est vrai qu'un anthropologue peut, plus que tout autre chercheur, carrément inventer ses données (qui ira vérifier si les propos de tels informateurs ont bien été proférés³⁴ ?), tout laisse à penser que « cela ne se fait pas », dans la très grande majorité des cas. Certes, chaque chercheur a ses « biais » (comme chaque terrain a les siens), et on ne doit jamais prendre pour argent comptant et sans réflexion critique les propos d'aucun d'entre nous. Mais peu « biaisent » systématiquement et délibérément. Autrement dit, peu trichent délibérément en connaissance de cause. Aussi, est-il si absurde de penser que plus le chercheur sera conscient des risques, mieux les biais seront maîtrisés ? Est-il si absurde de penser qu'en analysant ces biais et en ouvrant diverses possibilités de les gérer aussi rigoureusement que possible (c'est-à-dire jamais complètement), comme en attirant l'attention sur tous les adjuvants imaginables de la vigilance méthodologique « de terrain », on puisse renforcer en quelque sorte l'éthique professionnelle de l'anthropologie ?

Que l'on soit ou non optimiste sur l'efficacité d'un tel appel à la morale scientifique, il faut en tout cas reconnaître que la plausibilité en anthropologie repose pour une part non négligeable sur une étrange alchimie entre le regard critique avec lequel il convient d'accueillir toute œuvre anthropologique et la confiance que l'on accorde cependant à

³³ L'expérience des jurys de thèse, des commissions scientifiques, ou des comités d'appel d'offre nous montre ainsi que (hormis défaillance ou mauvaise foi caractérisée d'un président ou guerre de clans ouverte, toutes choses qui peuvent certes arriver) un accord se fait « malgré tout » sur, par exemple, plus de 80% des dossiers (cet ordre de grandeur n'a aucune validité statistique...) quant à leur qualité, ce qui n'est pas si mal quant on connaît les clivages et divisions du milieu scientifique et ses rivalités disciplinaires, institutionnelles, théoriques et sectaires. On remarquera évidemment plus volontiers les 20% restant (surtout quant on y est inclus), qui expriment autant de profonds antagonismes scientifiques que des inimitiés personnelles ou des solidarités de réseau.

³⁴ Il faut remarquer que, en sociologie « quantitative », qui mobilise une force de travail parfois importante d'enquêteurs salariés, des formes de contrôle, de type sinon policier du moins entrepreneurial, ont été assez généralement mises en place pour « surveiller » la véracité des passages de questionnaires (contre-visites, surveillance des lignes téléphoniques des enquêteurs, etc.) ?

l'anthropologue quant au respect d'un contrat moral latent passé par lui avec ses pairs et ses lecteurs. Le « pacte ethnographique » est aussi un pacte éthique.

Le pacte ethnographique

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

Certes un énoncé anthropologique, quel qu'il soit, n'est ni le réel de référence ni son reflet, et constitue tout à la fois une « production », une « mise en scène », une « hypothèse »... Cependant le « réel des autres » existe indépendamment de l'anthropologue, et c'est la référence à ce réel « extérieur » qui fonde toute l'écriture anthropologique. Autrement dit, si le texte anthropologique ne peut jamais « refléter » la réalité, et ne peut donc « parler en son nom », il « parle de la réalité » et s'efforce de la décrire et de la comprendre de la façon la moins infidèle possible. En anthropologie, les « effets de réel » sont à la base de notre rhétorique, le « je vous garantis que là-bas cela se passe bien ainsi » est notre fond de commerce. D'une certaine façon, l'anthropologue scelle avec son lecteur ce qu'on pourrait appeler un « pacte ethnographique » qui assure de notre sérieux et de notre professionnalisme : ce que je vous décris est réellement arrivé, les propos que je vous rapporte ont réellement été tenus, le réel dont je vous parle n'est pas un réel de fiction, ni le produit de mes fantasmes. Ce pacte ethnographique est une conséquence du fait que les données ethnographiques sont pour une grande partie produites par les interactions du chercheur avec les sujets de son enquête : seul son témoignage personnel en garantit la véracité ³⁵.

Cette notion de « pacte ethnographique » nous a été directement inspirée par ce que Pierre Lejeune avait appelé le « pacte autobiographique » ³⁶. Rappelons l'essentiel de son propos : aucune technique narrative, aucune procédure grammaticale ou stylistique, aucun dispositif éditorial ou typographique, en un mot aucun indicateur objectif ne permet en soi de différencier l'autobiographie du roman. Et pourtant... Et pourtant ce n'est pas la même chose. C'est parce que l'auteur d'une autobiographie promet au lecteur qu'il s'agit bien d'une autobiographie (c'est cela le pacte autobiographique) que celle-ci est lue comme une autobiographie et non comme un roman, à charge pour l'auteur de ne pas semer en cours de route la confusion par des procédés qui rompraient ce pacte tacite.

On peut mieux comprendre ce qu'est le pacte ethnographique si l'on considère ce genre particulier de produit ethnographique qu'est le film ethnographique, et, plus généralement, le film documentaire ³⁷ : chacun sait que les images ont été construites, que chaque cadrage est un découpage subjectif de la réalité parmi tous les autres plans possibles, que tout montage est une « manipulation » permanente et délibérée du sens des images : et pourtant le réalisateur affirme implicitement et nécessairement que tous ces artefacts et tous ces artifices donnent au bout du compte de la réalité une image néanmoins « vraie » (au sens minimal de non mensongère, non inventée : les choses se passent bien ainsi...). D'où le scandale que produit parfois la révélation d'images « bidonnées » dans un film documentaire : le pacte a été trahi...

³⁵ « What ultimately distinguish the [...] ethnographer is the assumption that individual testimony is valuable » (Schatz, 2007, p. 7).

³⁶ Lejeune, 1975. Par contre, Marc Abélès utilise l'expression de « pacte ethnographique » dans un tout autre sens, pour évoquer le « contrat » (souvent tacite) qui lie l'ethnologue et ses informateurs (Abélès, 2002, p. 37).

³⁷ Pour une analyse plus détaillée du film ethnographique et de son « pacte ethnographique » spécifique, cf. Olivier de Sardan, 1999.

Prenons les deux opérations centrales où s'exprime le pacte ethnographique dans la production écrite de l'anthropologie : la *description* (de scènes observées par l'anthropologue ; cf. chapitre IV) et la *transcription* (de propos d'« informateurs » que l'anthropologue a enregistrés, voire traduits ; cf. chapitre III). Toutes deux sont au plus près du pôle empirique du travail ethnographique, et veulent se garder d'effets interprétatifs inopportuns. Toutes deux proposent pourtant des données « produites », et « produites » en partie à travers la subjectivité de l'anthropologue. Mais toutes deux veulent témoigner au lecteur que les pratiques dépeintes ont bien eu lieu, ou que les propos rapportés sont authentiques, malgré les contraintes d'artificialité, de subjectivité, ou de préconceptions inhérentes aux sciences sociales, tant dans la phase d'enquête que dans la phase d'écriture. Si l'on renonce à cette ambition de véridicité, si l'on abandonne cette « visée réaliste », si l'on se démet de tout espoir de « fidélité » au référent empirique, alors le pacte ethnographique se dissout.

Bien évidemment toute description ethnographique incorpore inéluctablement un certain nombre de postures interprétatives, avec leurs inévitables risques de biais interprétatifs. Toutes le font, mais certaines le font plus que d'autres, et, parfois, le revendiquent. La « description dense » de Clifford Geertz ³⁸, par exemple, illustre bien à quel point les descriptions ethnographiques peuvent être délibérément saturées d'un sens construit par le chercheur (cf. chapitre IV). Mais Clifford Geertz nous propose quand même un « pacte ethnographique » : il nous demande par exemple, dans un texte célèbre et mille fois commenté ³⁹, de croire à la « vérité » des combats de coqs et à la « réalité » des gestes qu'il décrit, aussi associés ces gestes soient-ils dans son texte à sa propre interprétation de la culture balinaise. Le problème de cette méthode est moins du côté empirique que du côté interprétatif. La « vérité » des éléments essentiellement « descriptifs » de sa « description dense » tend à se transférer subrepticement sur les éléments essentiellement « interprétatifs » entrelardés dans cette « description », faisant ainsi passer, pour le lecteur peu attentif ou peu averti, ce qui est normalement de l'ordre du « possible » (les interprétations fortement culturalistes de Clifford Geertz) comme relevant de l'ordre de l'« existant » (la factualité attestée par le pacte ethnographique). Mais l'effet inverse ne se produit pas : les éléments interprétatifs plus ou moins « masqués » ne jettent pas la suspicion sur les éléments proprement descriptifs. Le critique attentif ou averti n'accusera pas Clifford Geertz d'avoir inventé ses scènes de combats de coqs, ou la descente de police, malgré le peu de détails qu'il fournit ⁴⁰. Le pacte ethnographique n'est pas rompu.

Par contre, toute critique qui met en cause la « véracité » des « données » recueillies par un anthropologue a un effet beaucoup plus grave qu'une polémique « interprétative » ou un débat « théorique » : elle brise le pacte ethnographique. L'étude de Walter van Beek sur l'œuvre de Marcel Griaule ⁴¹, qui pose clairement, à partir d'enquêtes menées à peu près sur les mêmes terrains, la question de la « non-existence » de ce que Marcel Griaule présentait comme « existant », est beaucoup plus dévastatrice que les multiples critiques adressées aux présupposés idéologiques et théoriques de Marcel Griaule, aussi évidents puissent-ils paraître.

Le problème est le même avec la traduction, si on la prend en son sens strict, entre langues distinctes, en l'occurrence l'opération selon laquelle des propos, récits et discours des acteurs recueillis par le chercheur dans la langue de ces acteurs sont traduits vers la langue du

³⁸ Geertz, 1998. Pour un commentaire approfondi sur ce texte, cf. Mary, 1998.

³⁹ Geertz, 1973.

⁴⁰ Clifford Geertz ne nous dit en effet presque rien de ses conditions d'enquête, et pratique fort peu l'explicitation méthodologique (cf. chapitre V). Cette remarque a également été faite par Cefai, 2003, p. 193, et Hirschauer, 2006, p. 415.

⁴¹ Beek, 1991.

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

Mais l'on peut aussi prendre l'entreprise traductrice dans une acception plus large, quasi métaphorique, et estimer que l'essentiel du travail de l'anthropologie consiste à « traduire une culture » (celle des groupes sociaux étudiés) dans une autre (celle de la communauté savante, voire de l'intelligentsia environnante)⁴². Cette traduction peut être plus ou moins maîtrisée, plus ou moins explicite, effectuée avec plus ou moins de brio, de ressources, de compétences ou de ruses. Mais sa légitimité est toujours d'avoir pour objectif de se rapprocher au plus près du « réel des autres », sans jamais avoir les moyens d'y arriver totalement. Toutefois, dans la métaphore de la traduction d'une culture vers une autre, le problème est moins du côté de ce qu'on entend par « traduction » que du côté de ce qu'on entend par « culture »

Une socio-anthropologie non culturaliste

On aura peut-être compris que nous défendons ici une conception non culturaliste de l'anthropologie, au sens où le culturalisme constitue une de ces idéologies scientifiques qui pèsent sans cesse sur les sciences sociales et envers lesquelles une vigilance incessante est nécessaire. Le *culturalisme comme idéologie scientifique* est directement et typiquement associé à l'anthropologie. Le concept de culture a en effet été, dès les débuts du XX^e siècle, décisif dans la constitution de l'ethnologie, et il reste, pour de nombreux auteurs, au centre de sa définition⁴³. En outre, le culturalisme, qui a beaucoup évolué dans ses manifestations, a joué un rôle historique indéniablement positif dans l'histoire des sciences sociales, à partir de Franz Boas, en mettant en cause les théories évolutionnistes dominantes, et en réhabilitant les cultures des peuples dominés⁴⁴. Mais le culturalisme est, selon nous, devenu désormais une des principales menaces dans la quête de rigueur anthropologique (cf. chapitres VI et VII). Non pas que le concept de « culture » soit à jeter avec l'eau du bain culturaliste⁴⁵. Son usage n'est évidemment pas à proscrire. Dans une définition minimaliste et mesurée, pour décrire un ensemble de représentations et/ou de comportements significativement partagés par un ensemble défini d'acteurs sociaux dans un contexte donné, il reste irremplaçable, et figure sur tout agenda de recherche en sciences sociales. Mais la prudence impose, selon nous, de recourir à des modulations nettement circonscrites et empiriquement validées de ce terme

⁴² Cette réflexion a souvent été faite, entre autres par Geertz, 1973 (mais ce dernier la met au service d'une conception contestable de la 'culture comme texte').

⁴³ Par exemple, et entre mille autres citations du même genre : « Ethnography is the science – and art – of cultural description » (Frake, 1983, p. 60). « The concept [of culture] has come to be so completely associated with anthropological thinking that [...] we could define an anthropologist as someone who use the word "culture" habitually » (Wagner, in Kuper, 1999, p. 16).

⁴⁴ Cf. Kuper 1999 ; Cuche, 1996.

⁴⁵ Sur ce plan nous nous séparons de Bayard (1996), sa charge souvent fort bienvenue contre l'« illusion identitaire » ne laisse plus aucune place à des acceptions prudentes et ciblées du concept de culture. Mais il est vrai que l'association entre « culture » et « identité », largement répandue dans l'intelligentsia et chez les entrepreneurs politiques, se situe dans un autre registre que le culturalisme comme idéologie savante qui nous intéresse ici.

(cultures locales, cultures professionnelles, logiques culturelles particulières, sub-cultures), en évitant résolument les formulations trop générales (culture nationale, culture ethnique, identité culturelle).

En effet, si l'on s'éloigne de cet usage pragmatique et inévitable de « culture », on dérive vite vers un usage idéologique, qui le charge de malentendus, de facilités et de sur-interprétations, et projette une série de préconceptions sur l'objet étudié. Avec le culturalisme, toutes les représentations importantes (pertinentes) et tous les comportements importants (pertinents) d'un groupe social (à base linguistique ou « ethnique » dans l'ethnologie classique) deviendraient nécessairement partagés : c'est pourtant un problème de recherche empirique que de savoir quelles représentations et quels comportements sont partagés et lesquels ne le sont pas. Avec le culturalisme, les représentations et comportements partagés le seraient en toutes circonstances et non en fonction des contextes : c'est pourtant un problème de recherche empirique que de savoir quelles représentations et quels comportements sont partagés dans tel contexte, et lesquels ne le sont pas dans tel autre. Avec le culturalisme, les représentations et comportements partagés relèveraient de « valeurs » communes (pour ne pas parler de « visions du monde ») : ce sont là pourtant des assertions qu'aucune recherche empirique ne peut actuellement garantir ou valider, tant l'univers conceptuel des « valeurs » est flou, ambivalent et saturé d'idéologie ⁴⁶.

Le culturalisme, en préjugant de ce qui est partagé, et en lui accordant une signification essentialiste ou totalisante, pollue le travail de production et d'interprétation des données. C'est en fait la forme que prend, en anthropologie, le holisme idéologique (comme idéologie de la totalité ; cf. chapitre VI), alors qu'un usage raisonné et prudent du concept de culture relèverait plutôt du holisme méthodologique (comme usage de la transversalité). Oublier que, selon la formule de Sapir (1967), « la culture est une fiction commode », c'est la transformer en une essence surplombante, en une catégorie naturalisée et tenue pour allant de soi ⁴⁷, dominant les acteurs sociaux et leur imposant représentations et comportements. L'invocation de la culture permet de donner à peu de frais une valeur explicative à cette fiction commode, sans se donner la peine de procéder à une démonstration empirique ⁴⁸. Il est significatif que les courants déconstructionnistes, postmodernes et critiques se réclamant du « *reflexive turn* » ou « *interpretative turn* »⁴⁹, particulièrement implantés aux États-Unis, qui ont mis en question avec virulence à peu près tous les fondements et toutes les dimensions de l'anthropologie, y compris et surtout sa prétention scientifique, ne se soient jamais attaqués à l'idéologie culturaliste, et, au contraire, en soient totalement imprégnés au point d'être souvent désignés par l'expression « *cultural studies* » ou « *cultural anthropology* » ⁵⁰. En fait, ils ont non seulement reproduit l'idéologie culturaliste sous sa forme « naturalisée », mais ils

⁴⁶ Divers débats intéressants ont été ouverts à cet égard autour de la détermination, au sein d'un même groupe, des savoirs partagés (ou non), des diversités cognitives, et des variations intraculturelles : cf. Pelto/Pelto, 1975 ; Gardner, 1976 ; Boster, 1985.

⁴⁷ De nombreux artefacts des sciences sociales (comme « société », « classe sociale » ou « culture ») ont été ainsi « essentialisés » pour devenir des « super-acteurs ». « As Edmund Leach once argued 'The ethnographer has often only managed to discern the existence of a tribe because he took it as axiomatic that this kind of cultural entity must exist'. To describe a group can be no more than to impose a categorical groupness that the researcher takes for granted. The same can be said for how 'culture' is treated in political science ; it is usually reified, naturalized, rarely problematized, and leaves little room for individual agency (Wedeen 2002) » (Schatz, 2007, p. 5).

⁴⁸ Par exemple, un auteur comme Michel Crozier, pourtant critique vis-à-vis des explications sociologiques totalisantes préétablies, et qui a eu le grand mérite de développer en France la sociologie des organisations, fait paradoxalement appel en dernier recours au concept de culture pour « expliquer », dans son analyse de la bureaucratie, tout ce qui a résisté à son analyse empirique (Crozier, 1963).

⁴⁹ Rabinow, Sullivan, 1987. Pour une présentation du « tournant interprétatif » cf. Cefai, 2003, pp. 181-207.

⁵⁰ Cf. Marcus, 1999, p. 6.

l'ont démultipliée, en l'appliquant à des référents collectifs qui, tout en restant pour une part « ethniques », se sont élargis à la classe sociale, au genre, aux identités sexuelles, aux « tribus modernes », aux marginalités multiples de l'ère de la globalisation. Dès lors qu'une quelconque entité sociale apparaît comme justiciable d'une analyse culturelle, autrement qu'elle est décrétée dotée d'une « culture », elle devient une communauté épistémique produisant son propre « texte », son propre « discours », sa propre vision du monde, son propre savoir⁵¹. Certes le concept de culture a perdu dans l'aventure ses acceptions traditionalistes-patrimoniales, et c'est l'hybridisation qui est au contraire le maître mot, mais la culture reste plus que jamais une totalité discrète et toute-puissante : le culturalisme règne encore.

Cependant, malgré ces développements récents, le culturalisme, qui s'est entre-temps diffusé dans toutes les sciences sociales, continue bien souvent à aller encore de pair avec les vieux démons récurrents de l'ethnologie, comme le traditionalisme ou l'ethnisme, en particulier dès qu'il est question de l'Afrique⁵². On ne s'y attardera pas ici. Le problème, avec ces héritages idéologiques gênants, est qu'une partie des sociologues et anthropologues y succombe encore, une autre partie passe un temps non négligeable à s'en défendre, et une dernière entend s'en libérer en attaquant l'anthropologie elle-même, considérée comme responsable à tout jamais de ces pêchés.

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

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

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

⁵¹ « Once the privileged veil of truth is lifted, feminism, Afro-American, gay and other disparaged discourses rise to the same epistemological status as the dominant discourse [celui de la science, alliée au pouvoir] » (Richardson, 1991, p. 173). Richard Pottier impute la responsabilité du culturalisme moderne (sous sa forme sémiologique) à Geertz dont la position relativiste aboutit à ce qu'« on en vient logiquement à considérer que les cultures constituent des univers cognitifs complètement refermés sur eux-mêmes » (Pottier, 2003, p. 57).

⁵² Pour un exemple venant de la science politique, cf. Chabal et Dalloz, 1999 ; 2006.

Il n'est ainsi pas d'anthropologie sérieuse qui ne soit aussi inscrite dans une perspective diachronique, et les attaques, souvent fondées bien que parfois excessives, contre l'usage immodéré et illégitime du « présent ethnographique »⁵³ par l'ethnologie classique, ont volontiers oublié que la posture historiographique est inscrite dans toute une tradition anthropologique.

Quant au terme de « socio-anthropologie » que nous utilisons fréquemment, et de façon équivalente à « anthropologie », il répond à plusieurs préoccupations⁵⁴. D'une part, il s'agit de souligner que la sociologie et l'anthropologie ont très largement en commun leurs objets, leurs postures et leurs problématiques. On doit, d'autre part, y voir un souci de libérer l'anthropologie de ses pesanteurs et dérives exotiques. Enfin, et surtout, nous revendiquons par cette expression un double héritage *méthodologique* convergent : celui de l'ethnologie (à partir de Franz Boas et Bronislaw Malinowski), aujourd'hui appelée anthropologie⁵⁵, et celui de l'école de Chicago (à partir de Robert Park), laquelle a développé de son côté une sociologie de terrain très proche des méthodes ethnographiques, dite parfois sociologie « qualitative », au cœur même de la société américaine moderne⁵⁶. D'une certaine façon, c'est l'école de Manchester qui a le mieux unifié ces deux traditions dans les années 1950-1960, en menant en Afrique australe des études bien connues, qui innovaient par rapport aux thèmes de l'ethnologie africaniste (sur les villes, les migrations, les réseaux, les conflits, le contexte colonial), mais aussi en entreprenant une série d'enquêtes de longue durée dans des usines anglaises⁵⁷.

⁵³ Fabian, 1983 ; Sanjek, 1991.

⁵⁴ Dans le même ordre d'idée, Daniel Bertaux emploie l'expression « perspective ethnosociologique » afin de conjuguer la méthode ethnographique et les problématiques sociologiques (Bertaux, 2006, p. 17).

⁵⁵ Les connotations coloniales de l'ethnologie classique, comme les critiques adressées au concept d'ethnie, expliquent pour l'essentiel ce changement de vocabulaire. Précisons que, par contre, le terme d' « ethnographie » reste encore souvent employé, tant en sociologie qualitative qu'en anthropologie, pour désigner les méthodes de production des données propres à l'enquête de terrain.

⁵⁶ Il semble acquis aujourd'hui que l'École de Chicago s'est initialement assez peu inspirée de l'anthropologie et plonge plutôt ses racines dans les enquêtes sociales et le journalisme. Mais l'École de Chicago comme l'anthropologie, par des démarches initialement différentes, relèvent en fait d'une posture commune face au terrain. C'est ainsi que, à propos de l'anthropologie, un commentateur écrit que « the prime motivation on the part of all three founders [Boas, Malinowski, Radcliffe-Brown] was the rejection of speculation in favor of empirical investigation » (Atkinson/Hammersley, 1994, p. 250), tandis que, évoquant cette fois l'école de Chicago, un autre commentateur souligne « leur foi en la fécondité du travail empirique approfondi » (Chapoulié, 1996, p. 24), et rappelle cette déclaration de Howard Becker : « comme Hughes, je me méfie beaucoup des théorisations sociologiques abstraites, que je considère au mieux comme un mal nécessaire » (Becker, 2002, p. 25). Sur l'école de Chicago, cf. entre autres Hannerz, 1983 ; Chapoulié, 1996 ; Cefai, 2003 ; Platt, 2003.

⁵⁷ Cf. Kuper, 2000.