

## La rigueur du qualitatif. L'anthropologie comme science empirique

In: Espaces Temps, 84-86, 2004. L'opération épistémologique. Réfléchir les sciences sociales. pp. 38-50.

### Abstract

Anthropology shares the united epistemological field of social sciences, based upon the possibility of the terms to be truthful and not of them being false. But it also has its own characteristics unlike told by various clichés trying to be exotic, referring to the past or just partial because created by people too involved with their own field of study. These characteristics are linked to those of the long enquiries on the field (such as : witness the actors' point of view, describe their habits). The empirical obligations of anthropological interpretation can only be assumed by a methodological caution, a search for strictness and to honour the "ethnographic pact" set with the reader. We shall ask for a non-culturalist anthropology, open to new objects of studies carrying social impacts if possible. But this anthropology must be as much strict and honest about the construction and production of the field data as it is crafted and approximate due to its qualitative approach.

### Résumé

L'anthropologie partage le régime épistémologique unifié des sciences sociales, fondé sur la plausibilité des énoncés et non sur leur falsifiabilité. Mais elle a quelques spécificités, qui, contrairement aux clichés exotiques, passéistes, ou subjectivistes trop souvent attachés à la discipline, sont liées avant tout aux caractéristiques de l'enquête de terrain prolongée (telles que : rendre compte du point de vue des acteurs, ou décrire leurs pratiques). Les contraintes empiriques de l'interprétation anthropologique ne peuvent être garanties que par la vigilance méthodologique, la quête de rigueur, et le respect du "pacte ethnographique" passé avec le lecteur. On plaidera enfin pour une anthropologie non culturaliste, ouverte à de nouveaux objets, si possible porteurs d'enjeux sociaux : mais elle doit être d'autant plus scrupuleuse et exigeante quant à la production et à l'usage de données sur le terrain qu'elle relève de l'artisanat et de l'approximation propres aux approches qualitatives.

---

Citer ce document / Cite this document :

Olivier de Sardan Jean-Pierre. La rigueur du qualitatif. L'anthropologie comme science empirique. In: Espaces Temps, 84-86, 2004. L'opération épistémologique. Réfléchir les sciences sociales. pp. 38-50.

doi : 10.3406/espat.2004.4237

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/espat\\_0339-3267\\_2004\\_num\\_84\\_1\\_4237](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/espat_0339-3267_2004_num_84_1_4237)

---

*Jean-Pierre Olivier de Sardan*

La rigueur du qualitatif.  
L'anthropologie  
comme science empirique.

*L'anthropologie partage le régime épistémologique unifié des sciences sociales, fondé sur la plausibilité des énoncés et non sur leur falsifiabilité. Mais elle a quelques spécificités, qui, contrairement aux clichés exotiques, passéistes, ou subjectivistes trop souvent attachés à la discipline, sont liées avant tout aux caractéristiques de l'enquête de terrain prolongée (telles que : rendre compte du point de vue des acteurs, ou décrire leurs pratiques). Les contraintes empiriques de l'interprétation anthropologique ne peuvent être garanties que par la vigilance méthodologique, la quête de rigueur, et le respect du "pacte ethnographique" passé avec le lecteur. On plaidera enfin pour une anthropologie non culturaliste, ouverte à de nouveaux objets, si possible porteurs d'enjeux sociaux : mais elle doit être d'autant plus scrupuleuse et exigeante quant à la production et à l'usage de données sur le terrain qu'elle relève de l'artisanat et de l'approximation propres aux approches qualitatives.*

*Anthropology shares the united epistemological field of social sciences, based upon the possibility of the terms to be truthful and not of them being false. But it also has its own characteristics unlike told by various clichés trying to be exotic, referring to the past or just partial because created by people too involved with their own field of study. These characteristics are linked to those of the long enquiries on the field (such as: witness the actors' point of view, describe their habits). The empirical obligations of anthropological interpretation can only be assumed by a methodological caution, a search for strictness and to honour the "ethnographic pact" set with the reader. We shall ask for a non-culturalist anthropology, open to new objects of studies carrying social impacts if possible. But this anthropology must be as much strict and honest about the construction and production of the field data as it is crafted and approximate due to its qualitative approach.*

Jean-Pierre Olivier de Sardan est anthropologue, directeur d'études à l'EHESS, directeur de recherches au CNRS.

EspacesTemps 84-85-86/2004, p. 38-50.

## L'approximative rigueur de l'anthropologie.

Cette expression n'est paradoxale qu'en apparence, et il y a moins là une contradiction qu'une conjonction. Un texte anthropologique ou sociologique se doit d'être rigoureux (car sinon nous renoncions à toute prétention scientifique) et se situe pourtant dans un registre de l'approximation (car la véridicité de nos assertions ne peut se prétendre vérité, et relève plutôt de la plausibilité). On peut aussi dire : (a) c'est une propriété de la rigueur souhaitable de notre discipline que d'être inéluctablement approximative ; (b) les approximations que produit notre travail de recherche tirent leur sens d'une exigence de rigueur "malgré tout".

Cette fatalité de l'approximation 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. 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. (Comme l'anthropologie est une science sociale empirique, la rigueur ne peut en aucun cas être simplement argumentative, elle doit aussi porter sur le rapport entre l'argumentation et les données d'enquête, comme sur le rapport entre les données d'enquête et le réel de référence.) Si la vigilance logique est, comme pour tout discours de type scientifique, nécessaire, elle n'est pas en l'occurrence suffisante : il faut aussi une vigilance "empirique", qui assujettisse l'interprétation à des exigences qu'on pourrait qualifier de "réalistes"<sup>1</sup>. Ces contraintes de rigueur se situent dans un espace mental, institutionnel et discursif où l'empirisme et l'interprétation se chevauchent, s'entremêlent et se répondent en permanence.

### Plausibilité.

Non seulement l'anthropologie, comme toute science sociale, se déploie dans un registre "wébérien" 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 du "terrain", dans lesquelles 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 illustratives, de cas significatifs, de représentations "indigènes", d'hypothèses souples, d'interprétations prudentes, de théories locales, de généralisations plus ou

**Nous devons en l'occurrence conjuguer le pessimisme de l'approximation inéluctable et l'optimisme de la quête de rigueur.**

<sup>1</sup> Cf. le débat entre Duby et Lardreau (\*Georges Duby et Georges Lardreau, *Dialogues*, Paris : Flammarion, 1980), qui concluent tous deux à la nécessité de l'"hypothèse réaliste" en sciences sociales, malgré son indémontrabilité au sens strict.

moins assurées, le tout pris dans de constantes variations d'échelle et de perspective. Avec cette mosaïque quelque peu hétéroclite de données commentées et interprétées, nous sommes bien dans de l'à peu près. Mais cet à peu près n'a rien (ne devrait rien avoir) d'un n'importe quoi.

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 sans aucun doute le régime épistémologique commun à toutes les sciences sociales. Elle est traversée par les mêmes paradigmes. Elle subit les mêmes modes et se confronte aux mêmes idéologies. On y voit à l'œuvre les mêmes rhétoriques, les mêmes effets d'écriture.

Et pourtant il y a une certaine "marque" propre au travail anthropologique, un certain "style", un certain "parfum"<sup>2</sup>. Pas grand chose, certes, et on a toujours tendance à surestimer ce petit quelque chose qui signale "malgré tout" l'anthropologue. Mais 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.

## Anthropologie et sciences sociales.

### L'unité épistémologique des sciences sociales.

L'affirmation de l'unité et de la spécificité épistémologique des sciences sociales n'est sans doute pas nouvelle, mais c'est incontestablement chez Jean-Claude Passeron qu'elle trouve son expression contemporaine la plus systématique et la plus rigoureuse<sup>3</sup>. Rappelons simplement qu'en démontrant l'existence d'un espace épistémologique propre, 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 Passeron peut être décomposée en trois énoncés fondamentaux enchevêtrés : (a) il n'y a aucune différence entre les diverses sciences sociales quant à leur régime de scientificité ; (b) ce régime commun de scientificité se distingue de celui des sciences de la nature ou des sciences physiques, autrement dit il ne relève pas d'une épistémologie "poppienne" 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 tenues pour acquises, autrement dit elles constitueront pour nous des points de départ, dont la démonstration, ayant déjà été faite par Passeron, n'a pas besoin d'être ici recommencée. 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, prônant un point de vue épis-

**Cet à peu près n'a rien  
(ne devrait rien avoir)  
d'un n'importe quoi.**

2 •Gérard Lenclud, "Avant-propos", *Terrain* n° 21, p. 5-8, 1993. (cit. p. 8) évoque ainsi, à la suite de Bloch et de ses "effluves émotives des concepts historiques", l'"odeur" des mots en sciences humaines, qui est "celle de leur contenu intuitif".

3 •Jean-Claude Passeron, *Le raisonnement sociologique. L'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris : Nathan, 1991.

**Le régime commun  
de scientificité des sciences  
sociales se distingue  
de celui des sciences  
de la nature ou  
des sciences physiques.**

témologique "unitaire"<sup>4</sup>, que des tenants de l'anarchisme épistémologique issu des mouvances post-modernistes<sup>5</sup>. On me permettra cependant de considérer ces deux pôles extrêmes comme marginaux.

### Spécificités disciplinaires.

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 solides, et qu'on ne peut les dissoudre par décret épistémologique. Aussi faut-il peut-être dissiper quelques malentendus.

Parler d'un régime de scientificité commun aux sciences sociales, c'est poser que les procédures interprétatives, les problématiques théoriques, les postures heuristiques, les paradigmes, et les modalités de construction de l'objet sont pour l'essentiel communs, sécants ou transversaux à celles-ci. On s'en convaincra aisément si l'on considère comment le populisme, le marxisme, le structuralisme, ou l'analyse systémique, par exemple, ont traversé l'histoire, la sociologie et l'anthropologie ; de quelle façon individualisme (méthodologique ou idéologique) et holisme (méthodologique ou idéologique) y constituent des postures heuristiques structurantes ; à quel point la linguistique, la sémiologie ou l'interactionnisme y ont servi çà et là d'inspiration ; ou combien les procédés narratifs ou les rhétoriques interprétatives y sont semblables.

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". À la suite de Passeron, je prendrai essentiellement en compte l'anthropologie, l'histoire et la sociologie, comme constituant en quelque sorte le "cœur historique" des sciences sociales<sup>6</sup>. 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 chacune de ces sciences sociales apparentées. Certaines configurations méthodologiques, certaines configurations institutionnelles, certaines configurations culturelles entrent dans des rapports d'"affinité sélective" avec soit la sociologie, soit l'anthropologie, soit l'histoire.

Commençons par la méthodologie. Anthropologie, histoire et sociologie ne produisent pas nécessairement leurs données de la même façon. Elles 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 questionnaire 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 (la recherche idéale combine évidemment les trois).

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,

4 •Alain Testart, *Pour les sciences sociales : essai d'épistémologie*, Paris : Christian Bourgois, 1991.

5 Stephen A. Tyler, "Post-modern Ethnography: from Document of the Occult to Occult Document", in •James Clifford and George E. Marcus (eds), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, CA : University of California Press, 1986, p. 122-140.

### **L'existence de configurations spécifiques dessine au-delà de leur communauté épistémologique, la personnalité ou l'autonomie respectives de chacune de ces sciences sociales apparentées.**

6 Passeron (*op. cit.* n. 3) 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 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.

son débouché "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 érudites, 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 lu) ou de sa bibliothèque "mentale" (ce qu'il a retenu de ses lectures ou ce 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 volontiers 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 Lévi-Strauss apparaisse encore fréquemment 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 vingt ou trente ans.

**Pour une anthropologie contemporaine mais scrupuleuse.**

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 notre travail une image très réductrice et fortement inexacte. L'ethnologie passéiste, traditionaliste, coloniale, culturaliste, patrimonialiste, a certes eu ses heures de gloire et connaît encore quelques vestales nostalgiques, mais ne représente plus vraiment l'anthropologie vivante (on y reviendra ci-dessous). 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, ces traits n'ont pas disparu, 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 futuriste<sup>7</sup>. Mais ne peut-on donc produire une anthropologie à la fois scrupuleuse et non passéiste ?

Traditionalisme nostalgique ou modernisme futile : il est certes facile de détecter ces deux effets pervers chez les autres, mais chacun d'entre nous en a subi les tentations. 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

**Ces références prises chez le voisin, qui suivent volontiers les modes de l'intelligentsia, caricaturent plus souvent une discipline cousine qu'elles ne permettent d'ouvrir sur ses secteurs novateurs.**

**Ne peut-on donc produire une anthropologie à la fois scrupuleuse et non passéiste ?**

<sup>7</sup> 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".

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 ?

## Épistémologie 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 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, et bien d'autres encore. Mais cette nécessité là ne doit pas pour autant occulter l'exigence ultime de validité empirique sur laquelle se fonde la légitimité de l'anthropologie.

De ce point de vue, l'anthropologie comme discipline de recherche est aux antipodes de l'anthropologie philosophique, celle par exemple de Kant, et sans doute aussi de l'anthropologie au sens de Lévi-Strauss, qui, dans son schéma à trois étages, réserve à l'ethnographie et à l'ethnologie le soin de produire et d'interpréter des matériaux empiriques, pour affecter à l'anthropologie le soin d'édifier une théorie générale des sociétés humaines<sup>8</sup>.

Aussi, l'épistémologie défendue ici est-elle avant tout une épistémologie "de terrain"<sup>9</sup>, ou plutôt, en s'inspirant de l'expression de Anselm Strauss<sup>10</sup> (*grounded theory*), une épistémologie "enracinée dans le terrain". 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 quelconque 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 intéressent guère. Nous partons du postulat qu'il n'y a guère de différence épistémologique entre suivre le RER et remonter le Congo, entre séjourner dans un HLM de banlieue ou dans un campement peul. Ou plutôt si, il y a une petite différence, mais elle n'est pas dans les heurs et malheurs respectifs de l'anthropologue, mais dans les plus ou moins grands effets d'exotisme dont il risque d'être victime ou qu'il est tenté d'exploiter. Si l'exotisme peut être une prime en littérature, ou, en tout cas, s'il a pu servir de matériau aux plus grandes qualités litté-

**Il ne s'agit pas de condamner tout anthropologue au "terrain forcé".**

8 • Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris : Plon, 1958.

9 Cf. • Jean Claude Gardin, *Le calcul et la raison. Essai sur la formalisation du discours savant*, Paris : Éd de l'EHESS, 1991.

10 • Barney G. Glaser, & Anselm L. Strauss, *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*, Chicago : Eldin, 1973.

**Le terrain est la forme particulière que prend en anthropologie l'exigence de rigueur empirique qui fonde les sciences sociales.**

raires (au même titre que le narcissisme), il est contre-indiqué en anthropologie. 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, épistémologiquement parlant, 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<sup>11</sup>.

Mais pour parler des autres, et pour les faire parler, l'enquête seule donne, en sciences sociales, autorité ultime. Les écrits de l'anthropologue 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 "fidélité" optimale (ou, en tout cas, minimale) et de fournir à cet effet quelques garanties crédibles. L'"émicité" et la "descriptivité"<sup>12</sup> 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 anthropologique"<sup>13</sup>, non à la brider. Formuler des exigences de rigueur ne veut pas dire renoncer à toute virtuosité interprétative, bien au contraire. C'est soumettre le travail théorique à des conditions de vigilance supplémentaire, qui rendent le défi plus stimulant, et l'enjeu plus intéressant. Le terrain est aussi un terrain de jeu intellectuel (mais où l'on doit refuser de tricher), où se prennent des risques (mais pas n'importe lesquels). Ce n'est pas non plus un terrain clos, et l'anthropologue n'y est pas assigné à résidence. L'exercice monographique ou l'enquête focalisée, s'ils sont nécessaires, sont loin d'être suffisants. La comparaison raisonnée est pratiquée chez nous comme chez nos voisins historiens et sociologues, et la généralisation autant, sinon plus. Certes ces deux indispensables formes de "sortie du terrain" ont leurs excès, chez nous comme chez les autres. Il est trop de comparaisons sauvages ou débridées. Il est trop de généralisations hâtives ou qui sautent sans filet du cas particulier au propos universel, et l'on y verrait bien un péché mignon de la virtuosité anthropologique. La rigueur n'est pas toujours au rendez-vous, chez chacun d'entre nous. Mais j'y verrais plutôt une raison de plaider pour qu'elle y soit plus souvent qu'un motif d'en abandonner l'exigence.

## Épistémologie et 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, je voudrais en assumer certains aspects et en marquer certaines limites.

## **Le héros, en anthropologie comme en sociologie ou en histoire, c'est celui dont on parle, non celui qui parle.**

11 Cf. •Jean-Pierre Olivier de Sardan, "Le 'je' méthodologique : implication et explicitation dans l'enquête de terrain", *Revue Française de Sociologie*, 41(3), p. 417-445, 2000.

12 Par émicité, on entendra le recueil des représentations des acteurs concernés, et par descriptivité l'observation de leurs pratiques. Cf. •Jean-Pierre Olivier de Sardan, "Emique", *L'Homme*, 147, p. 151-166, 1998 (pour le débat autour de "emic") et •"Observation et description en socio-anthropologie", *Enquête*, 3, 2003 (pour la description).

13 On se rappelle l'ouvrage de •Wright Mills, *L'imagination sociologique*, Paris : Maspéro, 1967.

## **Formuler des exigences de rigueur ne veut pas dire renoncer à toute virtuosité interprétative.**

## **Plutôt que de nier cette dimension éthique, je voudrais en assumer certains aspects et en marquer certaines limites.**



## Vigilance.

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 "surinterprétation"<sup>14</sup>, dont certains recouvrent les comparaisons sauvages et les généralisations hâtives que nous venons d'évoquer.

Le problème est : (a) qu'il est difficile de "détecter" le manque de vigilance (voire la fraude caractérisée), entre autres parce que : (b) il n'y a pas des 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.

## L'artisanat du terrain.

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 approximatifs, ce qui est nettement plus gênant s'il s'agit d'en évaluer le sérieux et la fiabilité. Le métier d'anthropologue relève surtout du "métier" de l'anthropologue, autrement dit d'un savoir-faire appris sur le tas, 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 empirique* (et de la sociologie de terrain), qui, de débats en polémiques, de critiques en états de la question, de compte-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, *approximatives* – elles aussi –, mais pourtant réelles. Reprenons la métaphore de l'artisanat : il n'y a le

14 Cf. •Jean-Pierre Olivier de Sardan, "La violence faite aux données. Autour de quelques figures de la surinterprétation en anthropologie", *Enquête* n° 3, p. 31-59, 1996.

**On est bien obligé le plus souvent de croire l'anthropologue sur parole, ce qui n'est jamais très sain.**

**Le savoir-faire est appris sur le tas, ce qui fait sans doute de l'anthropologie la plus artisanale et la plus bricolée des sciences sociales.**

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.

### Une épistémologie morale ?

D’autre part, et c’est là que nous en venons à la notion d’“épistémologie morale”, des contre-feux éthiques fonctionnent “quand même”. On ne peut faire l’impasse sur cette dimension. S’il est vrai qu’un anthropologue peut, plus que tout autre chercheur, carrément inventer ses données (qui ira vérifier si les propos de tels informateurs ont bien été proférés ?<sup>15</sup>), tout laisse à penser que “cela ne se fait pas”, dans la très grande majorité des cas. Certes, chaque chercheur a ses “biais” (comme chaque terrain a les siens), et on ne doit jamais prendre pour argent comptant et sans réflexion critique les propos d’aucun d’entre nous. Mais peu “biaisent” systématiquement et délibérément. Autrement dit, peu trichent en connaissance de cause. Aussi, est-il si absurde de penser que plus cette “connaissance de cause” sera vaste, 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’“épistémologie morale” de l’anthropologie ?

Que l’on soit ou non optimiste sur l’efficacité d’un tel appel à la morale professionnelle, 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 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.

Les anthropologues en leurs écrits 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...

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 “réfléter” 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 certai-

15 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,...).

**Le “pacte ethnographique” est aussi un pacte éthique.**

ne 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...

Cette notion de "pacte ethnographique" est directement inspirée de ce que Philippe Lejeune avait appelé le "pacte autobiographique"<sup>16</sup>. Rappelons l'essentiel de son propos : aucune technique narrative, aucune procédure grammaticale ou stylistique, aucun dispositif éditorial ou typographique, en un mot aucun indicateur objectif ne permet en soi de différencier l'autobiographie du roman. Et pourtant 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. 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 trucs de métier 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...

### Les contraintes empiriques de l'interprétation.

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) et la transcription (de propos d'"informateurs" que l'anthropologue a enregistrés, voire traduits). 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 pré-conceptions 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 inéluçablement un certain nombre de biais interprétatifs. Toutes le font mais certaines le font plus que d'autres, et, parfois, le revendiquent. La "description dense" de Clifford Geertz<sup>17</sup>, par exemple, illustre bien à quel point les descriptions ethnographiques peuvent être saturées d'un sens

### Ce que je vous décris est réellement arrivé.

16 • Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, Paris : Le Seuil, 1975.

### D'où le scandale que produit parfois la révélation d'images "bidonnées" dans un film documentaire : le pacte a été trahi...

17 • Clifford Geertz, "La description dense. Vers une théorie interprétative de la culture", *Enquête* n° 6, p. 73-108, 1998.

construit par le chercheur. Mais Geertz nous propose quand même un “pacte ethnographique” : il nous demande par exemple 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<sup>18</sup>. 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 Geertz) pour 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 Geertz d’avoir inventé ses scènes de combats de coqs. 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<sup>19</sup> sur l’œuvre de Griaule, qui pose clairement, à partir d’enquêtes menées à peu près sur les mêmes terrains, la question de la “non-existence” de ce que Griaule présentait comme “existant”, est beaucoup plus dévastatrice que les multiples critiques adressées aux pré-supposés idéologiques et théoriques de Griaule, aussi évidents puissent-ils paraître.

### Traduction.

Le problème est le même avec la “traduction”, si on la prend en son sens strict, en l’occurrence l’opération selon laquelle des propos, récits et discours des “autochtones” recueillis par le chercheur dans la langue de ces autochtones sont traduits vers la langue du chercheur et de ses lecteurs. La traduction des discours “indigènes” entretient avec les représentations des acteurs sociaux à peu près le même rapport que la description entretient avec leurs pratiques : 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). 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)<sup>20</sup>. Cette traduction peut être plus ou moins maîtrisée, plus ou moins explicite, effectuée avec plus ou moins de brio, de ressources, de compétences ou de ruses. Cependant, sa légitimité est

18 • Clifford Geertz, *Bali. Interprétation d'une culture*, Paris : Gallimard, 1983.

**La “description dense” de Clifford Geertz illustre bien à quel point les descriptions ethnographiques peuvent être saturées d’un sens construit par le chercheur.**

19 • William van Beek, “Dogon restudied: a Field Evaluation of the Work of Marcel Griaule”, *Current Anthropology*, 32(2), 1991, p. 139-158.

**La traduction des discours “indigènes” est un compromis complexe et instable entre une visée empirique impérative et des projections interprétatives inéluctables.**

20 Cette réflexion a souvent été faite : cf. entre autres, • Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York : Basic Books, 1973.

toujours d'avoir pour objectif de se rapprocher au plus près du "réel des autres", sans jamais avoir les moyens d'y arriver totalement. Mais, 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 anthropologie non culturaliste.

On aura certainement compris que nous défendons ici une conception non culturaliste de l'anthropologie, au sens où le culturalisme nous apparaît comme constituant typiquement une de ces idéologies scientifiques qui pèsent sans cesse sur les sciences sociales et envers lesquelles une suspicion incessante est nécessaire<sup>21</sup>. Plus précisément, en anthropologie, c'est sans doute le culturalisme qui a été historiquement la principale menace pour l'anthropologie dans sa quête de rigueur. Non pas que le concept de "culture" soit à jeter avec l'eau du bain culturaliste. Son usage n'est évidemment pas à proscrire. Dans une définition minimaliste et prudente, pour décrire un ensemble de représentations et/ou de comportements partagés par un ensemble quelconque d'acteurs sociaux, il reste irremplaçable, et figure sur tout agenda de recherche en sciences sociales. Nous opterions d'ailleurs plutôt, par prudence, pour des modulations circonscrites de ce terme (logiques culturelles, sub-cultures, cultures locales, cultures professionnelles), en évitant résolument les formulations trop générales (culture nationale, culture ethnique, identité culturelle). Mais à partir de cet usage pragmatique et inévitable de "culture", on dérive vite vers un usage idéologique, qui le charge de malentendus, de facilités et de surinterprétations, et projette une série de pré-conceptions sur l'objet étudié. Avec le culturalisme, toutes les représentations importantes (pertinentes) et tous les comportements importants (pertinents) d'un groupe social 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") qui définiraient l'identité d'un groupe ; ce sont là pourtant des assertions qu'aucune recherche empirique ne peut actuellement garantir ou valider, tant l'univers conceptuel des "valeurs" ou des "identités" est flou, et saturé d'idéologie.

Le culturalisme, en préjugant à l'avance de ce qui est partagé, et en lui accordant une signification essentialiste (ou identitaire), pollue le travail de production et d'interprétation des données. C'est en fait la forme que prend, en anthropologie, le holisme idéologique, alors qu'un usage raisonné et prudent du concept de culture relèverait plutôt du holisme méthodologique<sup>22</sup>.

En outre, le culturalisme va souvent de pair avec d'autres vieux démons récurrents de l'anthropologie, le traditionalisme ou l'ethnisme, par

21 L'idéal d'une "rupture épistémologique", fort séduisant dans les années 1960, dans la postérité de Canguilhem, du côté d'Althusser (•Louis Althusser, *Pour Marx*, Paris : Maspero, 1965) comme de celui de Bourdieu (•Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon et Jean Claude Passeron, *Le métier de sociologue. Préfables épistémologiques*, Paris : Mouton, 1968), rupture qui, par la grâce de telle ou telle opération intellectuelle ou théorique, discriminerait nettement la science de l'idéologie, nous semble hélas illusoire : la lutte ne peut être que permanente, insidieuse, quotidienne, incertaine.

**Le culturalisme, en préjugant à l'avance de ce qui est partagé, et en lui accordant une signification essentialiste (ou identitaire), pollue le travail de production et d'interprétation des données.**

22 Pour la distinction entre holisme méthodologique et holisme idéologique, comme entre populisme méthodologique et populisme idéologique, cf. Jean-Pierre Olivier de Sardan, "Populisme idéologique et populisme méthodologique en anthropologie", in •Jean-Louis Fabiani (dir.), *Le goût de l'enquête. Pour Jean-Claude Passeron*, Paris : L'Harmattan, 2001.

exemple. On ne s'y attardera pas. Le problème, avec ces héritages idéologiques gênants, est qu'une partie des 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, telles 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 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.

Par ailleurs, les champs, les thèmes et les problématiques de l'anthropologie sont non seulement de plus en plus diversifiés (et on ne peut qu'encourager cette diversification, loin des territoires surpâturés de la parenté ou des mythes), mais aussi de plus en plus partagés, ou pâturés en commun, avec la sociologie ou l'histoire. Pour notre part, nous nous en réjouissons. La rigueur 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.

**La rigueur anthropologique ne saurait en aucun cas passer par un repli corporatiste.**