

Une ethnographie du proche au service de la recherche identitaire

Karim Salhi
Université M. Mammeri
Tizi-Ouzou (Algérie)

Amussnaw n tusnayreft¹, mi ara yessedduy tasestant²-ines, amzun akken d bu-sin wudmawen. Widak ay yessestan, si tama ttwalin-t d yiwen seg-sen ; si tama niḍen, yettban-asen-d d aberḥani, am wakken kukran-t. Mi ara ten-yessestan, tikwal, amzun « temlal tasa d way turew » acku ssnen-t, ssnen imawlan-is d udrum-is, maca tikwal niḍen, amzun yekcem gar yiccer d uksum, d inebgi n tmara, imi yusa-d yur-sen d amsestan³, d amesdaw⁴. Day-netta, yessefk ad yissin ad yellem awal, ad as-yissin i umeslay i wakken ad yeg assay n teflest (laman) gar-as d wid yessestan yerna ad yerr gar-as yid-sen afrag n tussna.

Ce texte, qui part d'une enquête de terrain dans un village de Kabylie, tente de s'insérer dans un débat épistémologique sur le travail ethnographique en tant qu'expérience de terrain mais aussi en tant que méthode de collecte de données à exploiter dans une perspective anthropologique et sociologique. Dès lors, il s'agit de s'appuyer sur une littérature récente autour des questionnements que suscite l'étendue du travail ethnographique, ses évolutions, ses difficultés mais aussi ses ajustements aux réalités induites par les changements historiques survenus dans les terrains que l'on qualifiait d'exotiques (A. Bensa, 2006), pour marquer la différence avec la culture d'origine de l'anthropologue qui répondait en général au profil de l'Occidental découvrant un « Autre » lointain. Comment cela s'articule-t-il à ma propre expérience menée sur un terrain proche et familier ? L'éloignement qui fonctionnait comme une condition à l'accomplissement même de l'anthropologie, se trouve ici comme entravé par la proximité de l'enquêteur et de son objet.

¹ Tusnayreft : ethnographie, ethnologie (tussna + ayref)

² Tasestant : enquête (in Amawal n tmaziyt tatrart)

³ Amsestan : enquêteur (Amawal)

⁴ Amesdaw : universitaire

Un exotique pas si loin

Cependant, *l'exotique* ne peut-il pas se révéler à côté de chez-soi, au village, au quartier où l'on a grandi ou dans la commune voisine ? Des travaux de ce genre ont été déjà réalisés par des anthropologues européens ou américains qui, face aux propres transformations de leur société, se sont penchés sur des objets qui se localisent dans des terrains que l'on ne peut pas qualifier d'exotiques sauf par la distance requise dans toute démarche méthodologique. Nous pouvons, à titre d'exemple, citer le travail, remarquable par sa profondeur ethnologique, de F. Zonabend (1980). Analysant un village de Bourgogne (Minot), l'auteure montre à travers des récits de personnes comment celui-ci s'est transformé au cours du XXe siècle. En observant les changements induits par les progrès de l'industrialisation, elle retrace comment le village s'est refait et comment la vie collective s'est amenuisée. Cette enquête, qui a mobilisé une longue durée pour l'observation et la réalisation des entretiens, s'inscrit alors dans une sorte d'ethnologie du proche dans laquelle l'auteure n'est pas tout à fait étrangère au village. Son appartenance même lui assure une certaine proximité linguistique et culturelle des groupes étudiés. En outre, dans une étude consacrée à la sorcellerie dans le bocage de l'ouest de la France, J. Favret-Saâda parle des conditions de réalisation d'une enquête singulière sur un objet dans lequel la relation entre l'ethnologue et l'indigène s'instaure sur la parole échangée « mais une parole qui est pouvoir et non savoir ou information » (1977 : 26). Les comptes rendus de ces enquêtes, sous quelque forme soient-ils (T. Jolas et *al.*, 1992) illustrent les difficultés qui surgissent lorsque l'observateur est face à un public d'enquête proche mais dont il doit parler dans une posture d'exotisme qui le rapproche de l'écriture anthropologique où le jeu des positions des uns et des autres est en constante négociation et interchangeabilité.

L'enquêté qui fait face, en effet, à un observateur qui appartient à sa propre culture ou qui en est issu, exprime des attentes qui cachent mal la tentation de contrôler les résultats et les analyses de l'enquêteur. La proximité expose ainsi l'anthropologue à des interpellations fréquentes, de la part de ceux qui furent ses enquêtés, sur l'échéance de la publication de ce qu'ils ont dit sur eux-mêmes mais surtout de la lecture que celui-là en a faite. Dès lors, le chercheur devient une sorte de miroir par lequel la population enquêtée aimerait se voir et chercherait une image d'elle-même. Cette posture le conduit, néanmoins, à produire un discours qu'il tentera d'élaborer de telle sorte à le rendre à la fois lisible et visible dans le champ scientifique. A cet effet, il s'appuie notamment sur un appareillage méthodologique consacré à l'objectivation de données recueillies sur le terrain. De sorte que son écriture, c'est-à-dire sa propre lecture des faits observés, doit déjouer la tentation d'adresser à ses seuls enquêtés la restitution des faits observés. Ainsi, ces interprétations des matériaux recueillis s'adressent à un public plus large car elles n'ont pas vocation à servir de monnaie d'échange au consentement des informateurs à se livrer à l'anthropologue.

Cependant, le positionnement de l'enquêteur l'expose à un subjectivisme qui pourrait réduire son analyse à un simple rapport sur les faits observés vus d'un angle choisi par lui ou choisi pour lui. Pour cela, l'observance de la règle durkheimienne de rupture avec les prénotions s'impose ici comme un rempart à toute tentation pamphlétaire qui part dans le sens de la désirabilité de certains, y compris l'auteur même de la recherche. Cette dérive est potentielle, notamment lorsqu'il s'agit d'enquêter sur les représentations que les gens se font d'eux-mêmes et *a fortiori* quand les questions posées sont inhérentes à leur identité et à leur culture. La sur-détermination ou, du moins, la surestimation du discours ambiant autour de ces questions, suscite chez les interlocuteurs une attente, par ailleurs légitime d'un point de vue éthique. Cette attente, qui se couple avec les aspirations des uns et des autres, est transférée à l'anthropologue, invité d'une manière à peine dissimulée à aller dans le sens de l'exhumation de ce qui est enfoui. Car les échanges autour de l'identité berbère font remonter en surface l'*habitus* caractéristique des groupes dominés ou se sentant comme tels. En effet, c'est dans une posture défensive que les réponses se donnent à l'oreille du chercheur qui se voit ainsi investi – du moins l'attitude des enquêtés pourrait lui en procurer le sentiment de l'être – d'une mission de médiatisation et d'exportation de l'image ou des images produites sur le groupe d'appartenance, sur le village et plus globalement sur la culture berbère. Les règles de convenance lui chuchotent alors de répercuter à l'extérieur l'image que ses interlocuteurs aimeraient lire et entendre. Autrement dit, l'image qui leur convient le mieux, celle qui se superpose à la fois aux représentations qu'ils se font d'eux-mêmes et à leurs intérêts. On attend de lui des mots qui caressent, des propos qui ne heurtent ni ne dérangent l'harmonie où se mixent les règles villageoises, les impératifs de la nation et les influences amplifiées par la mondialisation. Bref, il est attendu du chercheur, parce qu'il est autochtone, de ne pas perturber cet équilibre dont lui-même est membre de par son appartenance. Cet exercice place l'anthropologue sur une surface glissante qu'il est appelé à gérer et à déjouer s'il ne veut pas être entraîné dans une écriture de complaisance, que pourraient lui suggérer les attentes réelles ou supposées du public d'enquête. Dès lors, la posture qu'il prend l'engage dans une réflexivité qu'il doit intérioriser de sorte à manipuler ce jeu de miroirs dans le sens d'une objectivation des faits. Il s'agit, en fait, de « procéder à une double lecture ou, pour être plus précis, [de] mettre au point un jeu de lunettes analytiques à double foyer qui cumulent les vertus épistémiques de chacune de ces lectures tout en évitant les vices des deux » (P. Bourdieu et L. Wacquant, 1992 :16-17).

A ce propos, je serai tenté de coller à la réflexivité une forme d'empathie ressentie le long du déroulement de l'enquête et des contacts formels ou non avec mes enquêtés. L'expérience ethnographique qui « procède d'une démarche dont peuvent se réclamer aussi bien les anthropologues que les sociologues » (D. Fassin et A. Bensa, 2008 :10-11) s'appuie aussi sur un travail d'*intersubjectivation* parce que « les relations interpersonnelles à travers lesquelles l'ethnographe accède à des "informations" ne constituent en rien un éphémère échafaudage qu'il faudrait oublier ou faire disparaître dès que l'enquête terminée » (Bensa, 2008a : 323).

Le « Je » comme témoin

Si la finalité de toute enquête ethnographique consiste à faire parler ses matériaux et ses interlocuteurs, relater le terrain s'avère aussi comme un exercice dont la transcription s'adresse au lecteur. Il s'agit de raconter, de produire un récit sur l'expérience du terrain, sur le jeu et les enjeux des relations établies sur place, sur la manière avec laquelle les interlocuteurs sont amenés à parler de leurs expériences, de leur vision du monde, de leurs représentations à la fois de soi et de l'autre. L'implication personnelle dans cette entreprise ethnographique m'amène à cette tentative d'écriture que certains trouveraient déplacée, non convenue et même éloignée des règles académiques. A ce propos, J. Favret-Saâda (1977 : 25 sq) critique l'ethnographie notamment son écriture et son ambiguïté dans la restitution de la situation d'enquête plus particulièrement concernant la relation entre l'enquêteur et l'enquêté. Elle explique comment les résultats de l'enquête sont rendus de sorte à effacer l'enquêté comme sujet parlant et à voiler le « sujet de l'énonciation » c'est-à-dire l'auteur dans un « on » indéfini qui cache le « je » susceptible d'être assimilé à une subjectivation, alors même que l'ethnographie recommande une objectivation. C'est vraisemblablement, ce qui amène de nombreux anthropologues à publier dans des ouvrages à part leur journal de terrain en le détachant des comptes rendus et des publications qui consignent leurs analyses et leur lecture des matériaux recueillis. Sans doute, *Tristes tropiques* (1955) de Claude Lévi-Strauss est l'illustration ontologique de cette règle tacite de l'ethnologie.

On pourrait alors qualifier ce présent chapitre d'entorse à une convention connue et reconnue. Néanmoins, la littérature ethnographique a porté généralement sur des terrains et sur des objets exotiques (c'est-à-dire loin de la patrie du chercheur) où la distance géographique et culturelle était donnée comme une garantie de distanciation de l'objet telle que l'implication personnelle dans celui-ci est tempérée, ou du moins est censé l'être, par l'étrangeté du chercheur. Cette situation est décrite par Bronislaw Malinowski (1963) qui relate parfaitement les conditions de rencontre avec « l'Autre » lointain lorsqu'il fit le déplacement dans des îles du Pacifique. Son journal (1985) recèle aussi une foule de détails de son quotidien de chercheur occidental découvrant une culture étrangère observée d'un angle ethnocentrique à peine dissimulé par l'auteur.

Dans les cas qui me concernent, le sujet et l'objet s'entrelacent tellement que la relation de cette expérience revêt en elle-même une dimension pédagogique. Celle-ci sert à repérer la position occupée par le chercheur qui joue à cette occasion sur plusieurs registres en oscillant entre son statut d'autochtone défini par la proximité topographique et parentale et par le statut d'étranger que délimite le discours scientifique qui introduit et présente la recherche et son objet. Il est vrai que dans l'écriture ethnographique, l'auteur « s'efface devant ce qu'il énonce de son objet » (J.Favret-Saada : 53). Néanmoins, il y a des comptes rendus de recherche où le « sujet de l'énonciation » doit se dévoiler afin de faire connaître les conditions dans

lesquelles son travail a été accompli. Quand bien même le risque de se voir objecter les limites ou même les entorses à l'objectivation est-il potentiel. Le dévoilement d'une position en partie inconfortable pourrait, en effet, susciter des réserves sur la démarche suivie et sur les manquements, même non repérables, aux règles méthodologiques. Une partie de la réponse pourrait se loger dans une question qui inverserait l'énoncé de l'objection même : comment pourrait-on enquêter sur les représentations identitaires sur un terrain où l'on occupe une position d'autochtone sans engager son propre sujet ? Les questions posées aux enquêtés sont dites et formulées par un des leurs sur des thématiques sensibles et sujettes aux discussions et aux interactions quotidiennes. De sorte que les échanges sur les questions identitaires peuvent glisser vers une glorification de soi ou une autodérision ou bien encore vers des propos nuancés à travers lesquels la prudence se mêle à une tentative d'une autocritique démunie des instruments d'objectivation. Ces échanges mettent face-à-face deux interlocuteurs qui sont l'enquêté et l'enquêteur. Ce ne sont pas alors deux êtres indéfinis et anonymes qui s'adonnent à un entretien, mais deux individus proches, du moins, par leur appartenance culturelle et géographique. Dès lors, le « je » de l'auteur ne peut s'effacer pour dissimiler sa présence à une situation dans laquelle il ne peut se voiler sous une quelconque identité. Car c'est sur son initiative que s'enclenche l'enquête, c'est lui qui guide et c'est lui qui est à l'écoute.

Cet exercice n'est-il pas aussi une construction rhétorique d'un chapitre dans lequel l'auteur, que je suis, tente de persuader le lecteur de la justesse de son travail et de sa restitution fidèle à la réalité ? Si la réponse à cette question appartient au lecteur, la lecture de Clifford Geertz pourrait suggérer des éléments de réflexion au sujet de l'écriture anthropologique prise dans ses aspects littéraires. L'auteur qui parle de « stratégies narratives » et de « machinerie rhétorique » écrit : « Le problème qui consiste à négocier le passage de ce qu'on a vécu "ailleurs" à ce que l'on dit "ici" n'est pas de nature psychologique. Il est littéraire » (1996 : 82). Cet « ailleurs » n'est pas forcément un lointain territoire ou une culture exotique d'une île à peine explorée. Il est surtout inhérent à la tradition ethnologique qui par convention, du reste de plus en plus désuète, étudie les sociétés non encore connues ou peu connues du public et des ethnologues occidentaux. L'*ailleurs* devient alors synonyme de distance requise ou de distanciation par rapport à l'objet étudié. La restitution des situations d'enquête et des conditions dans lesquelles elle s'est réalisée relève alors d'un exercice qui consiste « à écrire un texte ethnographique de façon à élaborer une relation intelligible entre les interprétations d'une société, d'une culture, d'un mode de vie ou tout autre élément, et les rencontres avec certains de leurs membres, porteurs, individus représentatifs, ou tout autre informateur » (C. Geertz : 87).

Le « je » c'est aussi et surtout un positionnement de soi dans un ensemble, dans une situation donnée celle d'une enquête par exemple. Il s'agit alors d'éclairer quelle position occupe-t-il. Car « on peut découvrir les autres en soi, se rendre compte de ce qu'on n'est pas une substance homogène, et radicalement étrangère à

tout ce qui n'est pas soi : je est un autre (T. Todorov, 1982 : 11). Le « je » s'immerge alors dans une empathie qui le place comme déchiffreur des paroles des autres, comme un lecteur du social qui jouit de l'estampe de chercheur à qui la parole se livre comme une confidence, du moins le croit-on et le fait-on croire. Le recueil d'informations devient alors une opération presque intime, un échange entre celui qui cherche à savoir et celui d'en face qui cherche à faire savoir l'image qu'il se fait de lui-même et des autres. Le « je » ne peut alors s'effacer qu'au risque de dresser une barrière entre l'enquêteur et l'enquêté. Il s'implique, car c'est lui qui fait face, qui se met sur scène et qui est montré par ceux qui constituent sa population d'enquête. Il ne peut se dérober à ce rôle qui le désigne comme le centre d'une activité inhabituelle au village ou au quartier. Car nous ne nous faisons pas d'illusion, le chercheur après quelques visites et quelques contacts est vite repéré et nommé comme celui qui vient interroger et chercher. L'information circule et fait le tour du territoire concerné par l'enquête. C'est alors que le chercheur connu et reconnu comme un enfant du pays, transite d'un statut anonyme dans le passé à celui auquel l'étiquette d'universitaire est collée. Ce n'est plus alors le parent, le voisin à qui on s'adresse mais à celui qui apporte dans son sac un matériel d'enregistrement, un cahier de notes et dont la démarche est assimilée à celui qui possède un savoir (*yeyra*). Dès lors, le « je » vous colle quand bien même vous chercherez à vous en débarrasser. Car lorsque l'on s'adresse à vous, on vous regarde en tant que sujet. Le « Nous » dans lequel le chercheur est tenté de s'envelopper est ignoré, balayé par l'interlocuteur qui cherche à établir une relation proche pour moult raisons. Un jeune interviewé m'avait fait part de son soulagement après un entretien d'une heure et demi. A la question de savoir comment ce type d'épreuve, loin d'être une séance de thérapie, lui avait-il procuré cette sensation. Il me répond que le fait de parler de choses intimes (même liées à l'objet de l'enquête) lui a permis de parler de choses qu'il évite avec d'autres. Il me lança ensuite ceci : « Vous savez, j'ai un voisin qui a déprimé il y a quelques jours. Je suis sûr que s'il avait discuté avec vous, *cheikh*, il n'aurait sans doute pas sombré ». Voilà que je suis assimilé à un *taleb* qui guérit par le verbe.

L'implication de « je » se trouve aussi, à mon sens, à la base du consentement à se livrer au chercheur. Les arguments et les explications au sujet de la recherche, projetés et livrés aux premiers contacts, se verront, en effet, diffusés à d'autres de sorte que le projet se trouve nommé et labellisé. A partir de là, il ne s'agira plus d'un chercheur anonyme enrobé dans un titre universitaire. Cet engagement se trouve à la source d'une relation de confiance nécessaire dans ce genre d'exercice de terrain notamment lorsque le chercheur est autochtone, c'est-à-dire plus ou moins proche des rivalités de groupes et des compétitions entre individus.

Voilà que je me retrouve exercer une sorte d'*intimate ethnography* (A. Waterson et B. Rylko-Bauer, 2006) dans laquelle mes interlocuteurs me sont plus ou moins proches. La proximité du terrain permet d'éviter toute ritualisation des rencontres, mais aussi toute solennité lors de l'enregistrement des entretiens. Ceci peut jouer un mauvais tour dans le sens où cette proximité entraînerait un relâchement dans le

protocole de réalisation de l'enquête. C'est, en effet, un risque à ne pas négliger. Tout dépend alors de la capacité à transformer les rencontres dans les cafés et autres lieux en une situation d'enquête invisible et imperceptible par son interlocuteur avec lequel vous vous êtes peut-être déjà rencontrés dans le même café mais dans des circonstances différentes. Le jeu du « je » pourrait alors ressembler à un positionnement qui ne rend pas le chercheur méconnaissable par les siens tout en lui reconnaissant un rôle du moins conjoncturel d'un « autre » venu d'ailleurs.

Le terrain en question

Mon enquête s'est portée essentiellement sur un village dont je ne citerai pas le nom, puisqu'il est pris comme un modèle qui ne présente pas, à mon sens, de différences notoires par rapport aux autres villages. C'est dans les trajectoires de mes interlocuteurs que ces différences vont s'exprimer. Ce qui montrera les divergences dans les représentations et les perceptions autour de questions et de situations provoquées ou non. Le village servira alors d'arrière fond ethnographique dans l'analyse des discours produits par les enquêtés autour des questions identitaires et de construction de l'image de soi. Le choix de taire le nom du village répond aussi à une observation faite autour de plusieurs villages. Il en ressort des recoupements vite repérables dans les discours identitaires fortement stéréotypés lorsqu'ils ne sont pas mis à l'épreuve de l'enquête, c'est-à-dire lorsque les individus ne se livrent pas à un enquêteur autour d'un échange de questions-réponses. C'est ainsi que ce jeu a pour fonction de dévoiler les nuances non exprimées publiquement sauf dans des situations où les rivalités entre personnes ou entre groupes font ressortir un *habitus* qui, à mon sens, ne peut servir d'information sérieuse dans l'état actuel du village. A travers les entretiens, ce n'est pas, ce n'est plus cet *habitus* qui servira de gisement de parole, mais des perceptions plus individualisées autour de questions alimentées, certes, par un discours ambiant sur l'identité, mais néanmoins corrélées aux différentes trajectoires qui structurent ainsi des représentations moins lissées. A ce propos, les rituels collectifs de célébration du « Nous » (marches, meetings, actions associatives) n'offrent pas, dans l'optique retenue du moins, une bonne visibilité des questions identitaires. C'est lorsque l'individu est pris à part, loin des recommandations et des exigences du groupe que sa perception de l'univers peut se livrer à l'écoute et à la vue du chercheur. Pour parler autrement, le village n'est pas pris ici en tant que totalité. La démarche ethnographique privilégiée se réfère certes à un socle de compétences que partagent les individus. Mais ce socle ne détermine en rien la position ou même les différentes positions que peut occuper un individu (dans ce cas l'enquêté) suivant des « contraintes situationnelles ». Dès lors, les rencontres que produit le travail ethnographique conduisent à des positions *actancielles* (N. Dodier, I. Baszanger, 1997).

A ce propos, il ne m'a pas semblé utile d'ethnographier les structures et l'organisation du village car leur corrélation avec le discours identitaire ne présente

pas une pertinence qui recommanderait ce genre d'exercice. En effet, le discours identitaire est le produit d'une région et non pas d'un village. Il s'agit plus de saisir les représentations d'individus corrélées à leur trajectoire et leur histoire familiale, que de collecter un discours illusoire adossé à une idéologie communautaire en désuétude. Les transformations sociales et économiques conjuguées à l'histoire de la région ont quasiment achevé le village kabyle tel que la littérature ethnographique l'a décrit à travers des études monographiques. Les formes de solidarité, les rapports de parenté, la définition même du village ne ressemble plus à une communauté de groupes régie par un code d'honneur et les liens de sang. Il est vrai que la parentèle au sens ancien du terme est encore visible. Cependant, ses fonctions de contrôle, d'indivision et surtout de soumission de l'individu n'existent plus. Par conséquent, la focalisation sur le village en tant que base de production d'une idéologie et d'une définition du monde me semble anachronique. Les solidarités et les alliances se déplacent du périmètre parental vers des réseaux qui débordent le village et la région même. La généralisation des médias concourt à cette dislocation et fait ressembler l'espace villageois à une sorte de quartier dans un monde globalisé. Il est vrai que cet espace demeure un référent important dans la définition de soi et dans les positions dévolues aux uns et aux autres, du moins à l'intérieur même de cet espace. Je pense ici notamment aux règles imposées aux femmes dans leur gestuelle, dans l'appropriation de leur corps, dans leur tenue vestimentaire, etc. Néanmoins sa redéfinition, notamment par les jeunes, procède d'une aspiration à une individuation de plus en plus assumée et affichée. Il en résulte que les discours produits sur soi se caractérisent par des aspérités qui expriment une différenciation liée à l'éclatement de l'unanimisme que devaient observer les membres d'un même groupe.

Pourquoi alors avoir choisi un village parmi d'autres ? La première partie de la réponse se trouve dans ce qui vient d'être dit. Le village en soi ne représente pas une entité tellement distincte qui lui procurerait des facultés intrinsèques pour produire un discours identitaire singulier, du moins en ces temps présents. Celui-ci est traversé par des schèmes qui débordent amplement les frontières symboliques de *taddart*. Néanmoins, le village sert à contextualiser les représentations des gens dans leur quotidien le plus banal. Il ne s'agit pas alors de les questionner dans un univers artificiel qui pourrait servir à peine à abriter l'entretien, c'est-à-dire à lui servir de base matérielle. En effet, il aurait été possible de solliciter une structure publique (établissement scolaire, hôpital, maison de jeunes...) pour pouvoir y effectuer un certain nombre d'entretiens. La dimension ethnographique⁵ serait alors sacrifiée. L'autre partie de la réponse réside dans le choix même de ce village. Etant d'une grande taille, il présente, à mon sens, un terrain où tout ce qui peut s'observer ou presque en Kabylie s'y trouve. Je ne fais pas ici allusion aux traits de culture et aux objets de fabrication artisanale. Mon propos cible les catégories sociales qui forment ma population d'enquête et qui servent de base à la réception du discours identitaire en l'adaptant à ses propres définitions et à sa vision de

⁵ Ce qui ne signifie pas que ces espaces sont exclus de la démarche ethnographique.

l'univers. Il ne s'agit pas ici de catégories au sens classique de la sociologie, mais d'individus repérables et capables d'exprimer des représentations qui souscrivent ou non au rituel commun observé par la rhétorique revendicative. Ces ruptures ou ces continuités sont alors liées à des trajectoires et à des formes de socialisation diverses.

Il est vrai que le choix d'une étude qualitative peut se satisfaire du contenu des entretiens réalisés. L'ethnographe peut, en effet, les considérer *sui generis* comme suffisants au déchiffrement de la réalité. Cependant, « nous ne devons pas conclure du fait que quelqu'un a exprimé une pensée privée que cette pensée détermine les actions de cette personne dans la situation où cette pensée pourrait s'appliquer » (H. S. Becker, 2004 : 75). Tout dépend alors de la lecture des entretiens enregistrés et de leur mise en relation avec le contexte de leur réalisation. D'où l'intérêt de la méthode ethnographique pour la manipulation des matériaux de l'enquête. Elle rend le terrain plus visible et moins abstrait que lorsque ces mêmes matériaux sont ramassés sans lorgner sur les conditions de leur production. Tout réside aussi dans la conduite de l'entretien. En effet, sa durée, la capacité de relancer son interlocuteur, de relever ses contradictions, de les interpréter et de les mettre au service d'une analyse cohérente, constituent les éléments d'un désamorçage d'une illusion capable de biaiser la lecture des propos livrés.

Ensuite cela dépendra de la disponibilité des personnes dont les profils répondent aux questionnements arrêtés et aux besoins de la recherche elle-même. Le terrain se présente surtout comme le lieu où les relations, les réseaux sont mis au service d'un repérage des lieux mais aussi pour la légitimation du travail de recherche à réaliser. Il s'agit alors de cibler les personnes capables d'organiser des rencontres, de médiatiser les questions que soulève le chercheur auprès de personnes qui lui sont suggérées mais qui répondent à ses attentes à la fois par leur profil et par leur aptitude à répondre aux questions non pas par une compétence intellectuelle mais par des dispositions à parler, à discuter autour de propositions arrêtées par l'enquêteur.

Le terrain choisi m'offre cette possibilité de contact que je n'aurai pas eu ailleurs qu'au prix de négociations et de concessions qui auraient amaigri le programme que je m'apprêtais à réaliser. En effet, les questions soulevées courraient le risque de se voir surdimensionnées sur un terrain que je ne connaissais pas. Sur un terrain inconnu et où, du reste, je suis un inconnu, je me serais exposé à des présentations de personnes choisies par des contacts sur place sans que j'aie une connaissance de la réalité sociologique de ce terrain. Les personnes qui se présenteront ainsi en vue d'un entretien s'apprêteraient à cet exercice comme s'ils allaient à un casting face un étranger qui vient les auditionner sur comment se représentent-ils ? Le risque des mises en scène et des tentations de séduction que pourraient suggérer l'objet même de l'entretien ne doit pas être négligé. Ce qui m'amène à opter principalement pour un village que je connais. C'est-à-dire un terrain où je peux intervenir sur le choix de mes interlocuteurs, sur la conduite des entretiens, sur les espaces de rencontres, d'échanges. Bref, un terrain dans lequel les visites

régulières, les réseaux d'interconnaissances *in situ* me permettent d'observer sur le vif les scènes de la vie quotidienne et les personnes à interviewer ou déjà interviewées.

Après les échanges de coordonnées téléphoniques, les premiers rendez-vous sont arrêtés pour la semaine qui suit⁶. Il fallait alors convenir du lieu de rencontre et du lieu de déroulement de l'entretien. La première rencontre eut lieu un vendredi du mois de mars. Le matin même mon interlocuteur me convie à un café qui prend les relents de retrouvailles et dans lequel les questions autour du devenir de l'un et de l'autre prirent le dessus. Après environ une demi-heure passée dans un café, rendez-vous est pris pour l'après-midi pour l'entretien enregistré. Après la prière du vendredi, mon interlocuteur m'emmène dans une salle à l'entrée d'une zaouïa pour y discuter en toute tranquillité. Il nous fit venir des cafés et nous nous installâmes sur des canapés. Il me fait savoir d'emblée que cette salle de séjour est réservée à l'accueil des visiteurs qu'ils soient religieux ou non. Voilà comment la série d'entretiens que j'allais réaliser avec une vingtaine de sujets prend le départ dans un espace que je n'avais pas imaginé auparavant.

Il est clair que l'échange ne tourna pas sur l'institution religieuse pendant longtemps. Ce sont le lieu et les fonctions que mon interlocuteur y exerce qui s'imposent comme starter. Et c'est ainsi que les entretiens à venir démarreront toujours d'une question liée soit à l'endroit même de l'enregistrement ou à une anecdote en circulation ou bien sur un trait du profil interrogé.

Des jours et des semaines après, cette salle et d'autres locaux me serviront de lieu d'enregistrement de mes entretiens. Cette première rencontre et l'entretien de deux heures et vingt minutes qui s'en suivent marquent ainsi le début de mon enquête, du moins dans son volet « entretiens enregistrés ».

Les rencontres et les entretiens qui suivront s'étaleront sur deux années environ. En effet, j'ai privilégié une enquête sur le long cours dans laquelle les rencontres formelles, les visites aux proches et les présences aux fêtes de mariage se mêlent et font oublier à mes enquêtés que je suis celui qui les interroge et les observe. C'est donc autour d'un café, lors d'un repas de fête ou tout simplement à l'occasion d'une rencontre sur un chemin que les contacts sont établis. Bien entendu, il fallut aussi convaincre certaines personnes de m'accorder une interview. Des négociations qui faisaient intervenir parents et amis étaient alors nécessaires pour les ramener autour d'une tasse de café.

Voici donc comment l'approche du terrain peut suggérer comme démarche et comme gestes voués au rapprochement avec les autres, à leur écoute, à leur compréhension et sans doute aussi à une « compréhension de soi obtenue par le détour de la compréhension de l'autre » (P. Rabinow, 1988 : 19). Tout le long de l'enquête, il ne m'a pas semblé nécessaire de séjourner au village selon un modèle d'immersion. Le contact avec le terrain est, en fait, permanent et nourri par les

⁶ A noter que l'enquête commence au printemps 2008.

visites familiales, les déplacements pour telle ou telle raison qui concourent à une observation même « informelle » du terrain. Les séjours sont alors intermittents. Ce qui, à mon sens, établit une relation moins formelle entre l'observateur et l'observé. Cette situation procure une sorte de souplesse à la relation qui lie les deux car « l'ethnographe sait aussi que, pour surmonter en partie les complexités de la relation ethnographique, il doit apprendre à jouer avec le temps [...] au point que parler d'*observateur* et d'*observés* n'est plus qu'une commodité de langage » (F. Zonabend, 1994 : 7).

Elle permet, en outre, de recueillir une somme d'informations que quelques séjours prolongés ne garantissent pas du fait du temps qu'il faudra investir pour ce genre d'opération et des chances réduites pour mobiliser de nombreux informateurs sur une plage de temps arrêtée par l'enquêteur lui-même. Dans ce cas, le risque encouru est de recourir à un nombre réduit d'enquêtés, ce qui conduirait à biaiser l'information recueillie auprès de gens imposés par les impératifs d'une programmation dont le chercheur est maître. Certains anthropologues prolongent même leurs enquêtes sur un seul terrain en y effectuant des séjours ponctuels qui s'étale sur de longues années. La durée de l'enquête se révèle alors comme une manière de saisir les enjeux et les faits qui s'inscrivent dans la longue durée (A. Bensa, 2008b).

Cette manière de procéder atténue le regard porté sur l'enquêteur et lui assure alors un degré d'anonymat dans ses opérations d'observation. Ceci déjoue, à notre sens, les mises en scène qui se mettent en place lorsque le public objet de cette observation ajuste ses comportements et ses codes langagiers dans le sens des attentes supposées de l'observateur. Ces déplacements lors desquels je ne suis pas repéré comme un étranger permettent de noter sur le vif les faits qui se donnent au regard et servent à alimenter le contenu des échanges dans le cadre des entretiens. Ceci permet aussi de déceler la part de l'artificiel et du spontané dans les récits des enquêtés, de relever leurs contradictions et d'ajuster les questions en les orientant et réorientant vers ce qui se rapproche le plus de leur système de représentations.

L'entretien : un face-à-face interactif

L'entretien en tant que technique de l'enquête ethnographique provoque une situation dans laquelle les gestes et les paroles sont déployés pour répondre aux exigences de l'interaction face à face, c'est-à-dire « à peu près l'influence réciproque que les partenaires exercent sur leurs actions respectives lorsqu'ils sont en présence physique immédiate les uns des autres » (E. Goffman, 1973 :23). Cette interaction se décline sous forme d'échange verbal dans lequel le chercheur pose les questions, anime et amène l'interlocuteur à exprimer son point de vue et ses sentiments à l'égard du sujet proposé à la discussion. Il apparaît alors comme l'acteur même par qui l'initiative de la parole provient. A ce moment-là, la rencontre entre les deux peut tourner à un simple jeu de questions/réponses que l'enquêté chercherait à évacuer juste pour satisfaire aux règles de bienséance

imposées par l'invitation qui lui a été adressée. Il se peut alors que le contenu des échanges se transforme en des matériaux « doublement médiatisés : d'abord par notre propre présence, puis par le travail de constitution d'une image-de-soi que nous exigeons de nos informateurs » (P. Rabinow, 1988 :108).

Voilà probablement pourquoi certains entretiens n'ont pu être exploités. L'exercice qui s'avérera laborieux pour certains enquêtés avait, en effet, tourné en un face-à-face embarrassant pour l'un comme pour l'autre. Une jeune fille d'une vingtaine d'années, qui avait accepté mon invitation pour un entretien s'est retrouvée dès le début de celui-ci dans une gêne qu'elle arrivait à peine à dissimuler. Je l'ai vite délivrée de ce supplice qui la faisait transpirer et trembler. Après quelques minutes, je réalise combien il était difficile de la ramener vers une discussion sans que la spontanéité du verbe ne soit sacrifiée. Je l'ai alors remerciée sans trop insister. Certes, des situations semblables étaient rares lors de mon enquête, elles sont néanmoins prévisibles.

Dans d'autres cas, il fallait patienter avant que l'interlocuteur se relâche et se livre à vous. Il fallait alors s'assurer que ses paroles ne sont pas dites pour répondre aux attentes de l'enquêteur, c'est-à-dire à ce qu'il voudrait entendre. En effet, l'enquêté est tenté parfois de rechercher l'acquiescement de celui qui lui fait face. Il scrute alors un hochement de la tête, un mot d'encouragement, de confirmation de ce qu'il affirme avec beaucoup d'hésitations. Il faudra alors insister en reformulant la question et en usant de relances pour amener son interlocuteur à étaler son propos.

Par ailleurs, l'enquêté n'est pas seulement un interlocuteur qui répond à des questions. Il est pris dans son environnement quotidien et non pas exclusivement dans un univers créé et artificiel qui jaillit de la situation d'enquête. L'observation des scènes de la vie quotidienne qui accompagnent ses gestes et faits, qui influencent ses représentations, ses attitudes et ses réactions, est convoquée pour la conduite de l'entretien balisé par un certain nombre de thèmes qui sont définis dans l'objet même de la recherche. L'échange fait intervenir alors des exemples du quotidien qui raccrochent les paroles de l'interviewé à la réalité vécue et ressentie par lui. C'est ainsi que les questions ne se sont pas éloignées de ce que l'interlocuteur voit et vit chaque jour. Il ne s'agit pas de soulever des questionnements qui relèvent du champ intellectuel ou militant, c'est-à-dire politique que lorsque l'interviewé les soulève lui-même. Sa trajectoire et son capital culturel lui offrent alors les outils nécessaires pour déborder le cadre villageois et parler d'expériences vécues en contact avec d'autres groupes sociaux et culturels. Ce genre de thématiques ne nous éloignent pas pour autant de la vie ordinaire car elles traversent l'ensemble des groupes même si avec des degrés différents. L'entretien et l'observation s'adressent alors aux « individus [qui] ont une connaissance pratique du monde et [qui] investissent cette connaissance pratique dans leurs activités ordinaires » (P. Bourdieu et L. Wacquant, 1992 : 18).

Bien avant la programmation de l'entretien en soi, une introduction était toujours nécessaire. L'attrait que provoque l'objet même de la recherche conjugué aux

relations et à l'utilisation de réseaux facilitèrent plus ou moins l'obtention de l'accord de celui ou de celle qui allait devenir pour quelques moments un interviewé. La prononciation du mot « identité » suffisait en soi à servir d'attrance à un exercice auquel mes interlocuteurs ne furent pas habitués. Il convenait, ensuite, de donner corps à l'échange lors de l'entretien proprement dit. Celui-ci fut organisé de sorte à obtenir des réponses capables d'esquisser les formes de représentations de soi, de l'autre et plus généralement de son appartenance à une culture et à une identité que je voulais saisir à travers les mots de mes interlocuteurs.

Dans les entretiens, il s'agit de solliciter quels types de représentations à la fois identitaires et altéritaires que les interlocuteurs se font d'eux-mêmes. C'est pour les appréhender en tant qu'individus agissant selon des représentations et des définitions du monde dans lesquelles l'emprunte du sujet n'est jamais aussi éloignée. Il fallait alors prendre garde de l'illusion holiste qui s'appuie sur un déterminisme social enfermant les groupes dans une sorte de mécanique réductrice. L'individu en tant que lieu des contradictions et des différences sociales est alors sollicité pour saisir les processus de construction/reconstruction de l'image de soi, c'est-à-dire son identité telle qu'il se la représente. Dans ce sens, en interrogeant l'individu c'est une partie de l'ensemble que l'on interroge. « Le subjectif ne s'oppose pas à l'objectif, au réel, il est un moment dans la construction de la réalité, le seul où l'individu ait une marge d'invention, moment marqué par la nécessité de la sélection et l'obsession de l'unité » (J.-C. Kaufmann, 2004 : 59-60).

L'enquête que j'ai menée s'inscrit alors dans une sorte d'ethnographie de l'individu pris dans un espace et dans des conditions données sans lesquels l'objectivation des faits décrits et observés ne serait qu'un simple écran de fumée destiné à leurrer le lecteur en lui administrant une batterie de concepts jargonés. Dès lors, l'enquête se présente plus sous une forme d'échanges où se mélangent l'impulsion du chercheur à collecter les données nécessaires à son analyse et le flot d'informations qui lui parviennent au cours de discussions de café ou de rue, ou de simples observations des scènes de la vie quotidienne. L'analyse qui s'en suit ne peut être alors que la transposition élaborée et objectivée de subjectivités saisies par leurs paroles, leurs gestes, leurs interactions qui dénotent de la différenciation de perception et de représentation d'un enquêté à un autre. Ces différences s'estompent néanmoins dans certains propos qui se recoupent chez la plupart de mes interlocuteurs. Ce qui dénote de l'influence de représentations collectives qui agissent, sans en constituer une tyrannie, sur la confection d'images concourant à la définition du monde.

La situation d'enquête, et notamment l'entretien, est une interaction entre enquêteur et enquêté où les mises en scène (dans le sens d'E. Goffman) de la part de ces derniers ne sont pas à exclure. Autrement dit, le risque de recueillir des discours fabriqués *ad hoc*, c'est-à-dire en réponse aux questions posées est potentiel. C'est alors la durée de l'entretien qui peut conjurer le prolongement d'un jeu de rôles où le personnage de l'enquêté est tenté de projeter une image telle

qu'elle convient aux règles conventionnelles. Si bien que le risque de voir le personnage et la personne se confondre est omniprésent.

Bibliographie

AMSELLE J.-L. (2001), *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.

BECKER H.S. (2004), « Epistémologie de la recherche qualitative », *L'art du terrain. Mélanges offerts à Howard S. Becker*. Textes réunis par A. Blanc et A. Pessin, Paris, l'Harmattan.

BENSA Alban (2006), *La fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*, Toulouse, Anacharsis.

BENSA Alban (2008a), « Remarques sur les politiques de l'intersubjectivité », in FASSIN D. et BENSA A. (dir.), *Les politiques de l'enquête. Epreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte.

BENSA Alban (2008b), « Père de Pwädé. Retour sur une ethnologie au long cours », FASSIN Didier et BENSA Alban (dir.), *Les politiques de l'enquête. Epreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte

BOURDIEU P. et WACQUANT L. (1992), *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Le Seuil.

DAKHLIA J. (1995), « Le terrain de la vérité », *Enquête, N° 1*.

DODIER N., BASZANGER I. (1997), « Totalisation et altérité dans l'enquête ethnographique », *Revue française de sociologie*, janv. Mars, XXXVIII-1.

FASSIN D., BENSA A. (dir.) (2008), *Les politiques de l'enquête. Epreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte.

FAVRET-SAADA J. (1977), *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard.

GEERTZ C. (1996), *Ici et Là-bas. L'anthropologue comme auteur*, Paris, Métailié.

GOFFMAN E. (1973), *La mise en scène de la vie quotidienne*. 1 La présentation de soi, Paris, Minuit.

HANOTEAU A. et LETOURNEUX A. (2003), *La Kabylie et les coutumes kabyles*, Paris, Bouchène [1873].

JOLAS T., PINGAUD M.-C., VERDIER Y., ZONABEND F. (1992), *Une campagne voisine*, Paris, éditions de la Maison des sciences de l'homme.

KAUFMANN J.-C. (2004), *L'entretien compréhensif*, Paris, Armand Colin.

LEVI-STRAUSS C. (1955), *Tristes tropiques*, Paris, Plon.

- MALINOWSKI B. (1963), *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard [1922].
- MALINOWSKI B. (1985), *Journal d'ethnographie*, Paris, Le Seuil.
- RABINOW P. (1988), *Un ethnologue au Maroc. Réflexions sur une enquête de terrain*, Paris, Hachette.
- TILLION G. (2000), *Il était une fois l'ethnographie*, Paris, Le Seuil.
- TODOROV T. (1982), *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris, Le Seuil.
- WATERSON A., RYLKO-BAUER B. (2006), « Out of shadows of history and memory : personal family narratives in ethnographies of rediscovery », *American Ethnologist*, Vol. 33, N° 3 August.
- ZONABEND F. (1980), *La mémoire longue. Temps et histoires au village*, Paris, PUF.
- ZONABEND F. (1994), « De l'objet et de sa restitution en anthropologie », *Gradhiva, Revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*, N° 16.