

# Sociologies

La recherche en actes

2015

Rationalités, référentiels et cadres idéologiques

---

## Altérités et affinités ethnographiques : réflexions autour du proche, du lointain, du dedans et du dehors<sup>1</sup>

*Ethnographical otherness and affinities: reflections around the close, the distant, the inside and the outside*

ALAIN MÜLLER

<https://doi.org/10.4000/sociologies.4906>

---

### Résumés

Français English Español

Cet essai se penche sur les enjeux et les implications de la distinction – propre aux recherches qualitatives et aux méthodes ethnographiques – entre outsider et insider et problématise sa légitimité méthodologique et épistémologique. Dans un premier temps, l’auteur situe sa réflexion dans le contexte plus large des débats qui questionnent de façon critique et réflexive les fondements épistémologiques de l’anthropologie et contextualise la décrédibilisation et la délégitimation du statut de l’insider dans les processus de construction de l’« objet anthropologique » légitime et plus particulièrement le travail de purification séparant l’anthropologue de son « objet ». Dans un deuxième temps, l’auteur interroge la légitimité analytique des a priori épistémologiques sur lesquels reposent la distinction opposant outsider à insider et l’ensemble des controverses corollaires qui s’articulent autour de l’insider research. La conclusion développe la notion d’autoethnographie en démontrant dans quelle mesure celle-ci apporte des pistes méthodologiques intéressantes pour rétablir le rapport symétrique de l’ethnographe à son terrain de recherche.

This essay examines the stakes and implications of the distinction made between outsider and insider in ethnographic methodology and qualitative research in general, and questions its epistemological and methodological legitimacy. As a first step, the author frames his discussion within the broader discussions that analyze the epistemological foundations of “classic anthropology” in a critical and reflexive perspective. He thus contextualizes the processes of undermining – and “decredibilization” – of the status of the insider within larger processes of construction of the legitimate anthropological object, and the corollary purification that establishes a clear separation between anthropologists and their



objects of research. In a second step, the author questions the analytical legitimacy of the epistemological a priori on which the distinction between outsider and insider, and therefore the controversies revolving around so-called "insider research," build upon. As a way of conclusion, the author explores the notion of autoethnography and shows to what extent it offers interesting methodological insights in order to re-symmetrize the relationship between ethnographers and their field(work)s.

#### Titre

Este ensayo trata de lo que está en juego en la distinción - propia de las investigaciones cualitativas - entre outsider e insider research y de lo que ésta implica, así como problematiza su legitimidad metodológica y epistemológica. Primero, el autor sitúa su reflexión en el contexto más amplio de los debates que cuestionan de manera crítica y reflexiva los fundamentos epistemológicos de la antropología y contextualiza la decrédibilización y la delegitimización del estatuto de insider en los procesos de construcción del "objeto antropológico" legítimo, y particularmente el trabajo de purificación que separa al antropólogo de su "objeto". Segundo, el autor interroga la legitimidad analítica de los a priori epistemológicos sobre los cuales descansa la distinción que opone outsider e insider, y el conjunto de las controversias corolarias que se articulan alrededor del insider research. La conclusión desarrolla la noción de auto-etnografía demostrando en qué medida ésta aporta pistas metodológicas interesantes para restablecer la relación simétrica del etnógrafo con su trabajo de campo.

---

### **Entrées d'index**

**Mots-clés :** anthropologie, ethnographie, épistémologie, modernité, insider research, identité, boundary making, autoethnographie

**Keywords:** anthropology, ethnography, epistemology, modernity, insider research, identity, boundary making, autoethnography

---

### **Texte intégral**

- 1 On assiste depuis quelques décennies à une multiplication des voix invitant à déconstruire la notion d' « objectivité » et à y voir, tout comme dans les dualismes ontologiques qui la sous-tendent (nature vs culture, scientifique vs ordinaire, analytique vs profane, nous vs eux, etc.), non pas des « évidences naturelles », mais le résultat d'une « production anthropologique locale et historiquement située qu'il n'y a aucune nécessité de prendre pour argent comptant » (Latour, 2012, p. 24 ; voir aussi par exemple Latour, 1997 ; Descola, 2005 ; Nachi, 2006). Dans cette dynamique, la déclinaison de ces dualismes ontologiques et des asymétries qui les sous-tendent dans la pratique de l'anthropologie et de l'ethnographie, notamment sous la forme d'une asymétrie entre observateur(s) et observé(s), a également été largement problématisée (Fabian, 1983 ; Clifford & Marcus, 1986).
- 2 Malgré le rapatriement et la fragmentation des terrains ethnographiques contemporains, ne subsiste-t-il pas pourtant, au sein de l'anthropologie académique et dans la continuité du « fameux » « regard éloigné » prôné par Claude Lévi-Strauss (1962), un classement tacite entre terrains de recherches purs, légitimes et impurs, illégitimes, qui reposerait sur la règle tacite de la mise à distance de l'objet ethnographique ? Ne demande-t-on pas « Vous travaillez sur quoi ? », ou « quel est votre terrain ? » lors des rituels de présentation en vigueur dans le monde de l'anthropologie académique et donc dans la mise à l'épreuve permettant d'évaluer la légitimité de l'objet de recherche de son interlocuteur et par là-même la crédibilité de celui-ci ? On imagine bien qu'une réponse telle que « je ne travaille sur rien ; je travaille



avec... », ou pire encore, « je participe avec » viendrait quelque peu troubler l'ordre d'une conversation qui en dit long sur les allant-de-soi et les sous-entendus qui sous-tendent un tel échange. Ces dualismes ontologiques continueraient-ils ainsi d'irradier la discipline anthropologique et la problématisation méthodologique de la pratique ethnographique ?

3 C'est dans ce contexte d'analyse et ces questionnements que j'insère la question spécifique que je soulève dans cet article qui vise à interroger la pertinence de la dichotomie ontologique *insider/outsider* - et la délégitimation corollaire de l'*insider research* - en regard de la pratique ethnographique et plus largement des méthodes de recherche qualitative en sciences sociales. Dans quelle mesure la dichotomie *insider/outsider* et la délégitimation de l'*insider research* ne reposent-elles pas sur un double postulat, celui de l'existence de frontières claires entre les groupes et du caractère monolithique des registres identitaires ? En cela - et plus largement - ne doivent-elles pas être comprises comme des symptômes de cet héritage épistémologique dualiste typique du projet moderne tel que le met à jour Bruno Latour (1997) ?

4 La réflexion que je propose ici sur ces questions les replace dans un premier temps dans le contexte plus large des débats engagés depuis quelques décennies au sein de l'anthropologie qui interrogent de façon critique et réflexive les fondements épistémologiques de la discipline. Cette mise en perspective permet de contextualiser la décrédibilisation du statut d'*insider* et la délégitimation de son travail ethnographique dans les processus de construction de l'« objet anthropologique légitime » et plus particulièrement le travail de purification séparant l'anthropologue de son « objet » appréhendé comme une « chose » (selon la fameuse recommandation d'Émile Durkheim dans *Les Règles de la méthode sociologique*). Dans un deuxième temps, partant du constat que la proximité du chercheur avec son terrain, qu'elle soit géographique, sociale ou culturelle, viole dans une certaine mesure ce que j'appelle la « constitution anthropologique » et peut contribuer à délégitimer son travail empirique, j'interroge la légitimité analytique des *a priori* épistémologiques sur lesquels reposent cette délégitimation et plus largement les controverses qui s'articulent autour de l'*insider research*. Je me penche ainsi tout particulièrement sur deux postulats particuliers qui sous-tendent cette distinction : l'existence de frontières clairement identifiables séparant le dehors du dedans, d'une part et le caractère monolithique et déterministe de l'« identité » telle qu'elle est parfois encore appréhendée, d'autre part. Ma conclusion, enfin, revient sur la notion d'autoethnographie en pointant des pistes méthodologiques intéressantes qui lui sont associées pour rétablir la symétrie dans la pratique ethnographique et le rapport de l'ethnographe à son terrain de recherche.

5 Bien que la réflexion que je propose ici autour de cette question soit essentiellement épistémologique, celle-ci n'en demeure pas moins ancrée, *grounded*, dans plusieurs expériences de terrain que j'évoquerai brièvement et à titre d'exemple, le but du présent article n'étant pas d'explorer leur contenu ; et notamment de celle d'un anthropologue-alors-en-herbe tenu de présenter mais aussi de défendre les « résultats » d'une recherche - dont les modalités du rapport à son « objet » défiaient quelque peu la règle de sa mise à distance - dans le monde des sciences sociales académiques.



# L'Altérité radicale de l'objet anthropologique légitime : un vestige indélogeable ?

- 6 Depuis un peu plus d'une trentaine d'années s'est développée en anthropologie une réflexion critique portant sur les fondements épistémologiques de la discipline. Initié principalement aux États-Unis dans un contexte où les mouvements dits « post-colonialistes » récemment apparus remettaient considérablement en cause les fondements éthiques et épistémologiques d'une discipline anthropologique initialement pensée comme la « science de l'altérité » et dont le développement fut étroitement lié au colonialisme, ce courant autocritique a donné lieu à une littérature prolixe qui ne cesse aujourd'hui encore de problématiser - et à mon sens de renouveler - l'anthropologie.
- 7 Portée notamment par la lecture attentive des philosophes qui caractérisent la *French Theory* (Cusset 2005) <sup>2</sup>, et notamment Michel Foucault, cette autocritique s'articule autour de la question de la construction, par la science anthropologique et par son mode narratif, de son objet et de la dimension indubitablement asymétrique que ce partage implique. La question épistémologique centrale soulevée par ces auteurs est donc celle de l'héritage positiviste dans la pratique anthropologique et de sa matérialisation sous la forme d'un processus de construction mutuelle opéré essentiellement au niveau narratif : la construction du statut de l'observateur et de son autorité scientifique, de son « objectivité », d'un côté ; le statut d'objet du côté de l'observé et son caractère « autre », « étrange », « exotique », de l'autre (Goody, 1977 ; Geertz, 1996, p. 22 ; Fabian, 1983 ; Clifford & Marcus, 1986 ; Emerson & Pollner, 2001).
- 8 La notion de « culture », centrale dans la construction de la discipline et de sa légitimité, n'échappe pas à cette remise en cause. Cette nouvelle vague de l'anthropologie porte ainsi un regard critique sur cette notion, sa construction historique et ses effets processuels et souligne ainsi combien celle-ci contribue activement à solidifier distance et asymétrie entre observateur(s) et observé(s). En effet, la notion de « culture » telle qu'elle est comprise jusqu'alors en anthropologie dite « classique » repose sur l'assomption selon laquelle « chaque culture » peut être associée à un territoire à la spatialité bien délimitée (Clifford, 1992 ; Wimmer, 1996 ; Gupta & Ferguson, 1999, pp. 33-34) <sup>3</sup>. Elle se présente ainsi comme une forme d'« illusion essentialiste » (Lenclud, 1995) qui, consécutivement, procède à un classement présentant une dimension résolument autoritaire (Clifford, 1983 ; Abu-Lughod, 1991) : la construction, par l'anthropologue, de l'Autre, qui devient alors « objet d'étude » et donc d'une mise à distance de l'« Autre-objet », de son exotisation (Fabian, 1983). Le résultat de ce processus de « naturalisation » de l'altérité - c'est-à-dire un *procédé* visant à en faire *un allant de soi* - est un renforcement du grand partage entre « nous », « ici », les chercheurs et « eux », « ailleurs », objets d'étude (Goody, 1977 ; voir aussi Nachi, 2006). La notion de culture est donc un formidable médiateur dans un processus visant à créer du Lointain, de l'Altérité, de l'Exotique et à procéder ainsi à une coupure épistémologique qui doit demeurer totale.



monde de l'anthropologie, ces processus peuvent être contextualisés dans le partage des tâches opéré entre sciences exactes et sciences humaines, la fameuse « partition moderne » telle qu'a été problématisée par Bruno Latour (1997). Selon lui en effet, la « Constitution moderne » repose sur un travail de purification, de mise à distance continuellement engagé et visant à une coupure radicale entre nature et culture/société. Or la répartition des tâches au sein du monde académique et de ses disciplines est une constituante essentielle de cette constitution : selon cette « partition moderne » en effet, la nature, le monde objectif, purifié de tout contenu hybride, est l'intouchable territoire des sciences exactes ; la culture et la société, purifiées de toute participation non-humaine, deviennent l'apanage des sciences humaines. De ce premier grand partage en découle un second. Toute société n'ayant pas engagé ce travail de séparation et restant organisée autour d'hybrides faits de nature et de culture se voit ainsi qualifiée de « pré-moderne » dans un mouvement participant d'une éternelle réification des frontières séparant le proche du lointain, le « nous » du « eux », qui constitue le second « Grand Partage », au sens que lui donne Jack Goody (1977) cette fois. Et c'est justement le lointain, le non-moderne, qui est devenu l'apanage de l'anthropologie. Nul doute dès lors que cette Constitution moderne a longtemps « interdit » aux anthropologues d'enjamber la faille séparant leurs terrains lointains et pré-modernes sous peine de briser le partage des tâches et des différents objets de recherche sur laquelle elle repose. Non seulement l'anthropologie ne devait s'intéresser qu'à l'Altérité radicale, mais pour assurer son existence, elle devait activement participer à sa production.

- 10 Au vu d'un tel héritage, on comprend que lorsque l'anthropologie académique fut confrontée au rapatriement de ses terrains - peut-être parce que tout semblait être plus ou moins dit sur les terrains lointains, peut-être aussi parce que les universités ne parvenaient plus à financer ces terrains lointains en raison du nombre croissant d'anthropologues - elle allait au devant d'un inconfort nouveau, puisque confrontée à la disparition de la distance géographique entre observateur et observé, mais néanmoins contrainte à l'obligation de respecter sa propre constitution. Pour éviter de perdre sa raison même d'exister en sciant la branche sur laquelle elle était assise et échapper à une crise identitaire - qui d'ailleurs, comme le remarquent George E. Marcus, Paul Rabinow et Tobias Rees (Marcus *et al.*, 2008), a fini par la rattraper - l'anthropologie académique, pour se sortir de ce mauvais pas, se devait de poursuivre ce qu'elle avait toujours fait jusqu'ici : produire du lointain et s'y intéresser. Il lui fallait donc, malgré le rapprochement géographique, continuer à s'intéresser à l'altérité et poursuivre ainsi sa production, en prenant pour objets d'étude ce qu'elle définissait elle-même comme des poches pré-modernes résistant à la Constitution moderne en son propre territoire. C'est ainsi que l'anthropologie continua à « privilégier, dans le choix des recherches, des groupes situés dans des positions subalternes, voire marginales au sein de la société globale » (Abélès, 2002, p. 37) et donc à procéder à une « anthropologie par analogie » au risque de produire de « l'étranger intérieur », comme le suspecte Gérard Althabe (Althabe, 1996 ; Althabe *et al.*, 2003). Dès lors - et malgré le rapatriement des terrains anthropologiques - la notion de culture, associée à de nouvelles formes d'altérité radicale, notamment au travers de l'adjectif de « populaire », a pu librement poursuivre son travail de naturalisation de l'altérité et de renforcement du grand partage entre « nous », les chercheurs, et « eux », objets d'étude. En cela, le rapatriement des



terrains n'a pas véritablement participé à la totale déconstruction de la règle tacite de l'« altérité radicale de l'objet », son éloignement et sa « pureté par rapport à toute forme de modernité » (Abélès 2002, p. 36) qui en est le corollaire.

11 Or, comme le remarque Matti Bunzl, la recherche anthropologique est animée par un système de « hiérarchisation des terrains en fonction de leur pureté » (Bunzl, 2004 : 435 ; ma traduction <sup>4</sup>) ; et la pureté, ici, se mesure bien souvent en regard de cette règle de l'altérité radicale de l'objet anthropologique. En témoigne le lourd héritage de décrédibilisation et de délégitimation de l'anthropologie « indigène », *native* (Weston 1997, p. 164), qui démontre bien combien cette dimension est centrale dans le système de hiérarchisation des terrains en fonction de leur niveau de pureté et donc de légitimité. De la même manière, aujourd'hui encore, toute anthropologie du « proche », quelle qu'elle soit – et quelle que soit l'unité de mesure de la proximité (géographique, sociale, culturelle, voire émotionnelle et affective) – reste potentiellement suspectée d'être du côté des terrains illégitimes ; l'anthropologue voulant faire de son propre quotidien un terrain ethnographique se voit dès lors affublé du label dépréciatif d'*insider* <sup>5</sup> et est condamné-e, malgré elle-lui et en regard de ce stigmaté, à se justifier inlassablement.

12 Si j'arrive à cette dernière conclusion par le biais d'une discussion épistémologique, je l'ai aussi vérifiée « empiriquement » – et c'est là mon second point d'entrée dans la discussion menée dans cet article – puisqu'elle traduit un constat général sur mon engagement dans l'ensemble des processus et des interactions qui ont accompagné ma recherche doctorale : colloques, discussions informelles entre collègues, etc. Durant tout ce processus en effet une question s'est posée de manière récurrente, celle de ma trop grande proximité à mon terrain de recherche, et plus généralement de la construction d'un objet de recherche anthropologique « légitime ». Il faut dire que le *terrain* sur lequel repose ma recherche doctorale avait ceci de particulier qu'il n'en était pas véritablement un. La formule est un peu provocatrice, mais elle vise à souligner les lourdes conséquences de cette métaphore topologique qui sert aujourd'hui encore à nommer les périodes de recherche qui participent de la pratique ethnographique. Mon *terrain*, en effet, ne présentait pas de véritables frontières, ni d'un point de vue spatial, puisqu'il reposait sur une recherche multi-située et itinérante, ni d'un point de vue temporel (Müller, 2011) ; ce terrain n'avait en effet ni véritable début, ni véritable fin, puisque mon engagement avec le *hardcore punk* l'avait précédé de quelques années et dépassait du coup le cadre de l'enquête anthropologique et de la recherche doctorale *stricto sensu*. De mon point de vue, cette composante n'altérerait en rien la « validité » des résultats de ma recherche et ce d'autant plus que les débats engagés depuis plus de trente ans en anthropologie – évoqués plus haut – s'accordaient à voir dans tout récit ethnographique une *partial truth*, une vérité partielle et partielle quoi qu'on en veuille (Clifford, 1986). Pourtant, la question de mon statut d'*insider*, puisque c'est ainsi que cela est défini dans le vocabulaire méthodologique des recherches qualitatives, fut non seulement très souvent soulevée dans le « milieu » académique avec qui je dialoguais tout au long de ce processus, mais aussi quasi-systématiquement associée à un potentiel problème qu'il faudrait, à défaut de palier, solidement problématiser. Si bien que je commençais moi-même à douter de la légitimité de mon terrain et de mon approche et à anticiper le trouble que le fait de les évoquer pouvait susciter.



13 Il semble donc que malgré le vent autocritique qui y souffle depuis plus d'une trentaine d'années et le grand chambardement interne auquel il a donné lieu, l'anthropologie peine encore à s'extirper totalement de son rôle de complice de la grande partition moderne et de la constitution de laquelle elle participe et ce malgré les appels lancés par sa frange la plus progressiste et critique qui revendique le fait qu'elle ne peut plus - et ne doit plus - être considérée comme une science <sup>6</sup>. L'anthropologie académique, comme toute entité institutionnelle, semble en proie à une forme d'inertie intrinsèque (Serres & Truong, 2007) puisque force est de constater que la dynamique autocritique qui a émergé en son sein n'est jusqu'à aujourd'hui pas parvenue à dépoussiérer la discipline en profondeur. Ainsi, dans les processus de négociation qui visent à définir à quoi renvoie précisément la démarche anthropologique et à étalonner sans cesse le système de hiérarchisation des terrains légitimes, la posture conservatrice, défendant la règle de l'altérité radicale, demeure très souvent la plus privilégiée et l'héritage positiviste revêt ainsi un caractère particulièrement résilient.

14 Ces tensions, si elles trouvent leurs origines dans les fondements épistémologiques de la discipline, ont des conséquences méthodologiques qui non seulement témoignent du malaise et de la véritable crise identitaire dans laquelle semble aujourd'hui plongée la discipline anthropologique (Marcus *et al.*, 2008), mais les propagent à l'ensemble des disciplines des sciences sociales articulées autour des méthodes dites qualitatives et plus particulièrement de la pratique ethnographique et de l'observation participante. L'anthropologie, dont les terrains sont aujourd'hui si variés, place tout son espoir dans sa méthode pour garantir son homogénéité disciplinaire ; cette unité méthodologique sous-tend en effet en profondeur le paradigme malinowskien qui constitue, aujourd'hui encore, le cadre de référence dans lequel s'est fondé le noyau de la discipline (Stocking, 1992 ; Ferguson & Gupta, 1997 ; Bunzl, 2004). Or encore une fois, la légitimité de la pratique ethnographique repose ainsi sur la construction et le maintien d'une distance entre observateur et observé. Tout en encourageant au dépaysement, la pratique ethnographique semble en effet reposer sur une obligation pour les anthropologues - et les ethnographes en général - à ne pas aller trop loin vers cet « Autre », de ne pas perdre pied pour finir par basculer dans un « subjectivisme romantique » dangereux (Olivier de Sardan, 2000 ; Atkinson, 1997 ; Schloss, 2009) ; ce glissement potentiel et le risque qu'il représente se voient représentés par l'épouvantail du *going native* (Charmaz & Mitchell, 2001 ; Emerson & Pollner, 2001 ; Tedlock, 2003). De ce point de vue, la pratique légitime de l'ethnographie semble donc réservée aux *outsiders* « par défaut ».

15 N'y a-t-il pas là une forme de porte à faux résultant d'une succession d'accidents qui ont marqué l'histoire de la discipline anthropologique et le développement des méthodes ethnographiques et de l'observation participante, principalement engagé en son sein ? Comment, en effet, intégrer un « terrain » en profondeur, participer aux activités qui le caractérisent, tout en respectant la constitution de la discipline conjurant ses adeptes à garder une distance de sécurité avec le terrain qui se doit de rester un « objet » dont la construction relève d'une naturalisation de l'altérité ? Si la question semble difficile à résoudre, ce double héritage plonge non seulement l'anthropologie en tant que discipline, mais aussi la pratique ethnographique et l'observation participante en tant que méthodes « classiques » en sciences sociales, dans un inconfort presque inévitable. Mais se pourrait-il que ce soit les termes eux-mêmes dans



lesquels se posent ces questions et leurs fondements épistémologiques, qui méritent d'être interrogés ?

## Fondations épistémologiques de la distinction *outsider/insider* et stigmatisation corollaire de l'*insider* : des sables mouvants ?

16 C'est donc un peu contre vents et marées que la plupart des recherches ethnographiques mettant en jeu le « point de vue de l'*insider* » cherchent sans cesse à se défaire du complexe créé par le non-respect de la règle rampante de la mise à distance de l'objet. C'est ainsi que la longue liste des arguments « pour » et « contre » (DeLyser, 2001 ; Becker & Faulkner, 2008 et pour la recherche sur les « sous-cultures jeunes », Calmbach, 2007 ; Hodkinson, 2002 et 2005 ; Haenfler, 2006, pp. 29-30) s'allonge inlassablement et nourrit un débat sans fin. Par conséquent, les arguments en faveur de l'*insider research*, ou de la *complete member research* (Adler & Adler, 1987), sont toujours articulés en regard de ceux allant à leur rencontre, si bien qu'en cherchant à contrecarrer ces derniers, ils les légitiment sans cesse. Mais cette réification va plus loin puisqu'ironiquement, bien souvent, l'argument principal mobilisé par l'*insider* pour sa défense consiste à recréer de l'asymétrie et de la distance en affirmant que, bien qu'elle-il soit effectivement géographiquement, socialement ou culturellement proche de son « objet », elle-il n'en perd pas pour autant sa « distance critique » envers celui-ci. On voit combien une telle défense non seulement mobilise et met en branle le sempiternel modèle normatif sur lequel repose l'attaque mais contribue à son tour à sa solidification. Ces arguments défensifs, en cela, apparaissent comme un serpent se mordant la queue, puisqu'ils participent activement à poursuivre le travail de construction de la distance entre observateur et observé et de la légitimité de la pratique ethnographique en tant qu'activité scientifique « objective » telle que je l'ai déjà évoquée.

17 Contrairement à ces discussions, mon but n'est donc pas de prendre part à un débat portant sur les avantages et désavantages que présente la pratique de l'*insider research*, mais plutôt de questionner la légitimité même d'une distinction analytique opposant l'*outside* à l'*inside*. Dans ce dessein, je questionne deux assomptions particulières qui sous-tendent cette distinction : premièrement l'existence de frontières clairement identifiables séparant le « dehors » du « dedans » et le caractère monolithique et déterministe des « identités », deuxièmement.

## Frontières et groupes culturels : une confusion entre produit et procédé ?

18 La distinction analytique entre point de vue de l'*outsider* et point de vue de l'*insider* renvoie – et c'est là le premier problème qu'elle présente d'un point de vue épistémologique – à une identification claire de ce qu'est l'*in* et de ce qu'est l'*out* et donc à une assomption selon laquelle les frontières des « groupes culturels » iraient de soi. De ce point de vue,





cette distinction découle de la croyance dans le caractère homogène des cultures et des groupes, qui subsiste de manière latente dans l'imaginaire anthropologique. Comme l'ont si bien démontré les recherches sur l'ethnicité adoptant un point de vue relationnel et processuel, initiées par Fredrik Barth, ces frontières n'existent pas par nature mais sont le résultat d'interactions, d'une activité collective, dont le travail de l'ethnographe est justement de rendre compte (Barth 1969 ; voir aussi Moerman, 1974 ; Baumann, 1996 ; Brubaker, 2006). Le partage *a priori* du dedans et du dehors relève donc d'une confusion entre produit et procédé, typique de la constitution moderne (Latour, 1997, p. 156).

- <sup>19</sup> En outre - et ce point a été particulièrement développé par la recherche féministe réflexive - ce travail de traçage des frontières revêt une dimension asymétrique et ce quel que soit le côté de la « frontière » où l'anthropologue se situe (Narayan K., 1997 ; voir aussi Oakley, 1981). Un exemple flagrant de cette dimension est celui du développement de la *native anthropology* et des *Subaltern Studies* (voir par exemple Diouf, 1999). Articulées autour des textes de Michel Foucault et d'Edward Saïd, ces tendances se démarquent en défendant vivement, probablement dans une logique de surréaction (Ghasarian, 2002), l'idée selon laquelle l'observateur ne peut comprendre une culture s'il n'en est pas issu. Une telle posture, véritable contre-pouvoir au sein de l'anthropologie dominante qui d'ailleurs, faut-il s'en étonner, ne voyait pas ça d'un très bon œil, aurait pu constituer un retour de manivelle salvateur et un premier pas vers le démantèlement du « privilège accordé à la distance et à l'exotisme » (Abélès, 2002, p. 37). Pourtant, le processus consistant, pour l'anthropologue, à s'auto-proclamer *native anthropologist* ou *insider* ne va pas sans poser problème puisqu'il participe lui aussi d'une certaine construction de « l'authentique » (Narayan K., 1997, p. 29), de l'homogénéité des groupes et confère donc une dimension politique en cela qu'il omet sciemment de problématiser les asymétries et de situer les relations que l'anthropologie entretient avec les « observés » à l'intérieur même du « groupe » en question. Ainsi, si le *native anthropologist* - dans une compréhension du terme relevant d'une certaine dose de nationalisme méthodologique puisqu'il suffit souvent qu'il soit né dans le pays et « la » culture étudiés - est de plus en plus accepté, une distance de sécurité, sociale cette fois - c'est-à-dire relevant d'une inégalité structurelle donnant droit à l'anthropologue de produire des représentations sur l'Autre - reste souvent bien présente <sup>7</sup>.

## L'identité monolithique : une illusion ?

- <sup>20</sup> Cela me mène à un second problème présenté par la dichotomie *in/out*, qui n'est d'ailleurs qu'un corollaire du premier. Celle-ci postule en effet une appartenance monolithique à un milieu ou une culture et ses défenseurs ne semblent pas prendre en considération la dimension multiple des identités, devenue pourtant une évidence pour la recherche contemporaine (voir par exemple Hall & Du Gay, 1996 ; Jenkins, 1997 ; Lahire, 2005 ; Thévenot, 2006). Robert Merton, en 1972 déjà, pointait le fait qu'une conception voyant dans les chercheurs des *insiders* ou des *outsiders* absolus reposait sur une « notion tristement simple de l'identité et des statuts » (Merton, 1972, p. 22, ma traduction). Quels que soient les différents mondes dans lesquels évolue la-le chercheur-e, il ne faut donc pas négliger qu'elle-il évolue déjà, au moins et par défaut, dans deux mondes parallèles : le monde de « tous les jours », qui repose sur un



savoir ordinaire et le monde académique (Narayan K., 1997, pp. 23-24) <sup>8</sup>. La notion de « village », issue du vocabulaire ethnométhodologique et renvoyant à un univers de significations et de pratiques (Amiel, 2004), offre une métaphore intéressante pour illustrer cette dimension. En effet, dans cette perspective, la multiple appartenance de la-du chercheur-e, connaissant à la fois les codes et les conventions du « village » dans lequel elle-il est impliqué-e pour sa recherche et ceux du « village » du monde académique, permet d'assurer le travail de traduction d'un monde à l'autre (Emerson & Pollner, 2001) <sup>9</sup>. Mais plus largement - et contrairement au caractère spatialement délimité que pourraient suggérer, dans leur connotation topographique, la métaphore du village ou une notion telle qu'« espace intersubjectif » - les univers de significations, de pratiques, d'engagements et d'investissements - ces deux dernières notions laissant transparaître la possibilité d'une affinité de l'ordre de l'émotionnel et de l'affectif, j'y reviendrai - sont donc à penser plutôt comme des nébuleuses fluides pouvant se superposer, se pénétrer mutuellement et former de nouveaux lieux d'intersection, comme y invitent justement les notions beckeriennes de « monde » ou de « compréhension partagée » (Becker, 1999 et 2006), plutôt que comme des entités spatialement et socialement délimitées et closes.

- 21 En définitive, si l'on s'accorde aussi bien sur le caractère fluide, construit et négocié de la frontière des regroupements culturels ou sociaux que sur le caractère multiple des identités, on comprend bien à quel point la dichotomie opposant *insider* à *outsider* en tant que catégories stables semble ne plus aller de soi (Narayan K., 1997, p. 25), comme certains auteurs le relèvent de manière justifiée depuis un certain temps déjà (voir par exemple Merton, 1972 ; Aguilar, 1981 ; Messerschmidt, 1981). On comprend aussi combien l'ensemble du débat qu'elle suscite est construit sur des sables mouvants. Mais plus largement, c'est la notion d'objectivité elle-même qui pose problème. La critique réflexive et phénoménologique nous rappelle que les données ethnographiques sont produites par la relation mutuelle du chercheur et des « sujets » (voir par exemple Pink, 2011, p. 270 ; Jackson, 1996) et qu'elles relèvent donc d'une « connaissance située » et de « perspectives partiales » (Clifford, 1986 ; Haraway, 2007). Selon les idéaux de l'objectivité, l'anthropologue doit être hors de cet « Autre » qu'il s'agit d'étudier ; pourtant, dans la pratique, l'observateur est toujours impliqué, comme le relèvent Carolyn Ellis et Arthur Bochner : « en tant qu'humains qui communiquent étudiant des humains qui communiquent, nous sommes toutes et tous *dans* ce que nous étudions » (Ellis & Bochner, 2003, p. 216, mon emphase, ma traduction <sup>10</sup>).

## « Cultures » et « groupes » : des catégories désormais réelles dans leurs conséquences ?

- 22 Faut-il pour autant renoncer complètement à toute forme de distinction entre *insider* et *outsider* et donc à toute discussion méthodologique à ce sujet ? La clé réside à donner raison aux logiques indigènes et aux effets générés par la circulation des catégories de pensée <sup>11</sup>. Car si l'on cesse de cantonner l'« observé » dans son rôle d'« Autre » passif et que l'on considère pleinement sa participation à l'élaboration des données ethnographiques, il faut prendre en compte son point de vue et sa manière de considérer l'ethnographe. Dès lors - et si l'homogénéité des



cultures ou des groupes sociaux et l'existence indubitable de leurs frontières n'ont aucune légitimité analytique - force est de constater que du point de vue des acteurs sociaux, elles ne font aucun doute et sont réelles dans leurs effets. Ainsi le positionnement attribué à l'ethnographe observateur résultant d'un travail de classification est bien réel dans ses conséquences (Stocking, 1985 ; Agar, 2008). Ce travail continu traçant les frontières séparant le dedans du dehors, qui ironiquement mobilise les catégories qu'elle-même a contribué à créer, telles que les notions de « culture » ou de « groupe », a donc des conséquences énormes sur la pratique ethnographique, selon que les acteurs sociaux constituant le groupe étudié considèrent l'ethnographe comme venant du dehors, ou au contraire lui reconnaissant pleinement son statut de « membre ».

- 23 Il convient alors pour l'ethnographe concerné-e - et c'est dans cette démarche que s'inscrit ma posture - d'être aussi transparent-e que possible sur la manière qu'ont les acteurs de la-le placer durant son enquête et de faire de cette question le sujet même d'une investigation ethnographique. Cette démarche relève de la conclusion méthodologique sur laquelle la plupart des recherches contemporaines critiques à l'encontre du partage arbitraire entre *insider* ou *outsider* (Abu-Lughod, 1991 ; Narayan K., 1997 ; Haraway, 2007) s'accordent : l'ethnographe doit être, dans sa restitution, particulièrement clair-e sur son positionnement, sa « positionnalité ». Car si les représentations ethnographiques sont toujours, comme on l'a vu, des vérités partielles, il s'agit de reconnaître le fait qu'elles sont aussi des vérités positionnelles.

## Re-symétriser la pratique ethnographique : la piste de l'autoethnographie

- 24 L'un des modes narratifs pouvant apporter une contribution considérable au projet de re-symétrisation de la pratique ethnographique est très probablement l'autoethnographie. En effet, du point de vue de la « technique narrative », ce mode d'écriture, tel qu'il est théorisé par les chercheurs contemporains (voir par exemple Hayano, 1979 ; Pratt, 1994 ; Reed-Danahay, 1997 ; Ellis & Bochner, 2003), se place à l'intersection « du personnel et du culturel » (Ellis & Bochner, 2003) et invite ainsi à briser la frontière existant entre l'ethnographie et l'autobiographie. D'un point de vue épistémologique plus large, la démarche se propose de se détacher d'une vision positiviste, « objective », « scientifique » et neutre du travail ethnographique pour lui préférer l'idée d'une co-construction mutuelle des données ethnographiques impliquant aussi bien l'ethnographe que les « observé-e-s » (Reed-Danahay, 1997, pp. 1-2) et permettant une ethnographie soucieuse de la manière dont les acteurs sociaux positionnent le « chercheur », comme le souligne Mary Louise Pratt : « [Un] texte autoethnographique [est] un texte dans lequel les personnes entreprennent de se décrire elles-mêmes de manière à se confronter aux représentations d'elles-mêmes que d'autres ont faites » (Pratt, 1996, p. 531, ma traduction <sup>12</sup>). Dans cette logique, les « sujets » de la recherche deviennent bien plus que de simples « informateurs » - sorte de médiateurs entre le sens commun et le savoir de l'ethnographe-expert-e selon un modèle qui, on le voit bien, réifie passablement l'asymétrie de la relation de l'ethnographe à ses sujets - mais davantage



des « partenaires épistémiques », comme le suggèrent Douglas R. Holmes et George E. Marcus (Holmes & Marcus, 2008, ma traduction d'*epistemic partners*). Cette démarche permet alors d'enrichir le récit ethnographique de formes de savoir créées dans l'interaction même de l'ethnographe et de ses interlocutrices-eurs qui, d'ordinaire, sont exclues des données « légitimes » par le processus d'objectivation et relèvent ainsi de « savoirs assujettis », au sens de Michel Foucault (1976).

25 Mais l'autoethnographie permet également d'aller au-delà d'une théorisation selon laquelle « être un *insider* » se résumerait à un processus d'assignation catégoriel – reproche qui pourrait être adressé aux conclusions que je présente plus haut – et du travers représentationnel qui pourrait leur être associé. Ce constat, que je relate ici en guise d'autocritique et d'ouverture, m'est apparu plus clairement dans ma recherche actuelle autour d'activités dans lesquelles le corps – et ma propre participation corporelle aux activités en question – revêtent une importance fondamentale (voir notamment Bolens & Müller, à paraître). L'observation par corps et le fait d'inclure les expériences personnelles, expérientielles et sensorielles du chercheur, d'ordinaires également considérées comme savoirs assujettis (voir sur ce sujet Csordas, 1993 ; Boyer, 2005 ; Pink, 2009) au corpus de données légitimes, prennent ici une importance capitale. Ainsi, si l'ethnographe partage avec les acteurs « étudiés » un savoir commun, résultant d'un apprentissage aussi bien cognitif que corporel, elle-il ne doit pas hésiter à interroger sa propre expérience en tant qu'actrice-eur, à devenir le sujet de sa propre investigation anthropologique. La socialisation aux techniques du corps propres au monde observé permet en effet à l'(auto)ethnographe d'accéder à des dimensions auxquelles le simple observateur n'a pas accès (sur ce point voir par exemple du Garis, 1999 ; Stoller, 1989 et 1997) et en cela, l'autoethnographie constitue une forme d'« empirisme radical » (Jackson, 1989).

26 De ce point de vue, *être un insider* offre une véritable valeur heuristique, mais qui doit être abordée sous un nouvel angle, et probablement en faisant le deuil définitif de ce vocabulaire. Comme le soulignait Howard Becker lorsque je lui demandais, dans un entretien, si le fait de « limiter [...] [un] rôle [...] à un groupe particulier ne fait pas courir un risque de réification », « il y a une solution simple recommandée dans de nombreuses autres sources pour résoudre ce problème : ne pas considérer les gens comme des sortes de gens ; [...] il n'y a que des activités » (Becker & Müller, 2009). *Être insider*, de ce point de vue, ne doit pas être considéré comme le fait d'être « une sorte de gens », mais plutôt comme le fait de posséder des compétences opératoires dans des activités spécifiques qui constituent le sujet de la recherche ethnographique. Or comme l'on démontré aussi bien l'interactionnisme symbolique (Mead, 1967 ; voir aussi Crossley, 2005, p. 1) que la phénoménologie (Merleau-Ponty, 1945), l'une des capacités humaines fondamentales, c'est celle de la réflexivité, c'est-à-dire la capacité d'adopter un double point de vue : faire une activité en tant que sujet d'une expérience et se voir en train de la faire en tant qu'objet de son propre regard.

27 Ces points de vue et la connaissance à laquelle ils donnent accès ne doivent pas être pensés en termes ontologiques, ce qui laisserait entendre que l'un a une plus haute validité que l'autre, mais plutôt dans leur relation et leur complémentarité ; en d'autres termes, subjectivité et objectivité ne doivent pas être pensées dans une logique substantielle, mais dans leur dynamique de boucle récursive (Crossley, 2005 ; Bolens &



Müller, à paraître). C'est là que réside selon moi un potentiel d'armistice entre le travail ethnographique et la propre implication de l'ethnographe dans les activités qu'elle-il étudie et une résolution du malaise inhérent à la pratique de l'observation participante : accepter, tout simplement, qu'il est tout à fait possible de développer une connaissance par corps d'activités spécifiques, impliquant parfois un attachement de l'ordre de l'affect et conjointement de les interroger ; et opérer continuellement une mise en regard du résultat de ce questionnement avec l'ensemble du corpus d'enquête dans une logique de boucle dynamique intégrant et redistribuant sans cesse la connaissance personnelle et située, d'un côté et la constitution du propos ethnographique, de l'autre. Une telle démarche et une telle conception du travail ethnographique permettent alors de dresser une ethnographie qui reflète à la fois les manières d'être aux autres et au(x) monde(s) et la façon dont les autres et le(s) monde(s) se présentent à soi. N'est-ce pas là précisément ce que suggère l'expression d'« observation participante » ?

---

## Bibliographie

ABÈLÈS M. (2002), « Le terrain et le sous-terrain », dans GHASARIAN C. (dir.), *De l'Ethnographie à l'anthropologie réflexive*, Paris, Éditions Armand Colin, pp. 25-43.

ABU-LUGHOD L. (1991), « Writing against Culture », dans FOX R. G. (dir.), *Recapturing Anthropology : Working in the Present*, Santa Fe, School of American Research Press, pp. 137-162.

ADLER P. A. & P. ADLER (1987), *Membership Roles in Field Research*, Newbury Park, Calif. [u.a.], Sage Editor.

DOI : 10.4135/9781412984973

AGAR M. H. (2008), *The Professional Stranger: An Informal Introduction to Ethnography*, San Diego, Academic Press.

AGUILAR J. L. (1981), « Insider Research: An Ethnography of a Debate », dans MESSERSCHMIDT D. A. (dir.), *Anthropologists at Home in North America: Methods and Issues in the Study of One's own Society*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 15-26.

ALTHABE G. (1996), « Construction de l'étranger dans la France urbaine d'aujourd'hui », dans FABRE D. (dir.), *L'Europe entre cultures et nation s: ethnologie et patrimoine en Europe : identités et appartenances, du local au supranational*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme (Ethnologie de la France, 10, Regards sur l'Europe), pp. 215-226.

ALTHABE G., DOUVILLE O. & M. SÉLIM (2003), « Ethnie, ethnicisme, ethnicisation en anthropologie : échanges épistémologiques », *Psychologie clinique*, n° 15, pp. 177-194.

AMIEL P. (2004), *Ethnométhodologie appliquée. Éléments de sociologie praxéologique*, Saint-Denis, Presses du Lema.

AMSELLE J.-L. & E. M'BOKOLO (1985), *Au cœur de l'ethnie : ethnie, tribalisme et État en Afrique*, Paris, Éditions La Découverte.

DOI : 10.3917/dec.amse.2005.01

ANDERSON B. (1996), *L'Imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, Éditions La Découverte.

ATKINSON P. A. (1997), « Narrative Turn or Blind Alley? », *Qualitative Health Research*, n° 7, vol. 3, pp. 325-344.

DOI : 10.1177/104973239700700302

BARTH F. (dir.) (1969), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Bergen-Oslo, Universitets-forlaget, London, George Allen and Unwin Editors.



BAUMANN G. (1996), *Contesting Culture: Discourses of Identity in Multi-Ethnic London*, Cambridge, Cambridge University Press.

BECKER H. S. (1999), *Propos sur l'art*, Paris, Éditions L'Harmattan.

- BECKER H. S. (2006), *Les Mondes de l'art*, Paris, Éditions Flammarion.
- BECKER H. S. & R. R. FAULKNER (2008), « Studying Something You Are Part Of: The View From the Bandstand », *Ethnologie française*, n° 38, vol. 1, pp. 15-21.
- BECKER H. S. & A. MÜLLER (2009), « Dialogue avec Howard Becker : Comment parler de la société ? », *ethnographiques.org*, n° 19 - décembre 2009 [en ligne] (consulté le 07/01/2015. <http://www.ethnographiques.org/2009/Becker,Muller>).
- BILLIG M. (1995), *Banal Nationalism*, London, Sage Editor.  
DOI : 10.4135/9781446221648
- BOLENS G. & A. MÜLLER (à paraître), « *Street Workout*, savoir kinésique et vidéos online ».
- BOYER D. (2005), « The Corporeality of Expertise », *Ethnos*, n° 70, pp. 243-266  
DOI : 10.1080/00141840500141345
- BRUBAKER R. (2006), *Ethnicity without Groups*, Cambridge, Harvard University Press.  
DOI : 10.1017/S0003975602001066
- BUNZL M. (2004), « Boas, Foucault, and the "Native Anthropologist": Notes toward a Neo- Boasian Anthropology », *American Anthropologist*, n° 106, vol. 3, pp. 435-442.  
DOI : 10.1525/aa.2004.106.3.435
- CALHOUN C. J. (1997), *Nationalism*, Buckingham, Open University Press.
- CALLON M. & B. LATOUR (2006), « Le grand Léviathan s'apprivoise-t-il ? », dans CALLON M., LATOUR B. & M. AKRICH, *Sociologie de la traduction. Textes fondateurs*, Paris, Presses de l'École des Mines de Paris, pp. 11-32.
- CALMBACH M. (2007), *More than Music. Einblicke in die Jugendkultur Hardcore*, Bielefeld, Transcript Verlag.  
DOI : 10.1515/9783839407042
- CHARMAZ K. & R. G. MITCHELL (2007), « Grounded Theory in Ethnography », dans ATKINSON P. A. *et al.* (dir.), *Handbook of Ethnography*, London, Thousand Oaks Editors ; New Delhi, Sage Editor, pp. 160-174.
- CLIFFORD J. (1983), « On Ethnographic Authority », *Representations*, vol. 1, n° 2, pp. 118-146.  
DOI : 10.1525/rep.1983.2.1.99p0010p
- CLIFFORD J. (1986), « Introduction: Partial Truths », dans CLIFFORD J. & G. E. MARCUS (dir.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley [etc.], University of California press, pp. 1-26.
- CLIFFORD J. (1992), « Travelling Cultures », dans GROSSBERG L., NELSON C. & P. A. TREICHLER (dir.), *Cultural Studies*, New York, Routledge Editor, pp. 96-116.
- CROSSLEY N. (2005), « Mapping Reflexive Body Techniques: On Body Modification and Maintenance », *Body & Society*, n° 11, vol. 1, pp. 1-35.  
DOI : 10.1177/1357034X05049848
- CSORDAS T. J. (1993), « Somatic Modes of Attention », *Cultural Anthropology*, n° 8, vol. 2, pp. 135-156.  
DOI : 10.1525/can.1993.8.2.02a00010
- CUSSET F. (2003), *French Theory: Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux Etats-Unis*, Paris, Éditions La Découverte.  
DOI : 10.3917/dec.cusse.2005.01
- DEGARIS L. (1999), « Experiments in Pro Wrestling », *Sociology of sport journal*, n° 17, vol. 1, pp. 65-74.
- DELYSER D. (2001), « "Do You Really Live Here?" Thoughts on Insider Research », *Geographical Review*, n° 91, vol. 1-2, pp. 441-453.  
DOI : 10.2307/3250847
- DESCOLA P. (2005), *Par-delà nature et culture*, Paris, Éditions Gallimard.  
DOI : 10.3917/deba.114.0086
- DIOUF M. (dir.) (1999), *L'Historiographie indienne en débat. Colonialisme, nationalisme et sociétés postcoloniales*, Paris, Éditions Karthala.
- ELLIS C. & A. P. BOCHNER (2003), « Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity: Researcher as Subject », dans DENZIN N. K. & Y. S. LINCOLN (dir.), *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*, Thousand Oaks, Sage Editor, pp. 199-258.
- EMERSON R. M. & M. POLLNER (2001), « Ethnomethodology and Ethnography »,



dans P. A. ATKINSON (dir.), *Handbook of Ethnography*, London, Sage Editor, pp. 118-135.

FERGUSON J. & A. GUPTA (1997), « Discipline and practice: "The Field" as Site, Method, and Location in Anthropology », dans FERGUSON J. & A. GUPTA (dirs.), *Anthropological locations: boundaries and grounds of a field science*, Berkeley, University of California Press, p. 1-46.

— (1999) « Beyond 'culture': space, identity, and the politics of difference » dans FERGUSON James et Akhil GUPTA (dirs.), *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, Durham, Duke University Press, pp. 33-51.

FABIAN J. (1983), *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, New York, Columbia University Press.  
DOI : 10.7312/fabi16926

FOUCAULT M. (1997), *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1976)*, Paris, Éditions Gallimard/Seuil.

GEERTZ C. (1996), *Ici et là-bas : l'anthropologue comme auteur*, Paris, Éditions Métailié.

GHASARIAN C. (2002), « Sur les chemins de l'ethnographie réflexive », dans GHASARIAN C. (dir.), *De l'Ethnographie à l'anthropologie réflexive*, Paris, Éditions Armand Colin, pp. 5-33.

GOODY J. (1977) *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge [Eng.], Cambridge University Press.

HAENFLER R. (2006), *Straight Edge: Hardcore Punk, Clean-Living Youth and Social Change*, New Brunswick, Rutgers University Press.  
DOI : 10.36019/9780813539911

HALL S. & P. DU GAY (1996), *Questions of Cultural Identity*, London, Sage Editor.  
DOI : 10.4135/9781446221907

HARAWAY D. (2007), « Savoirs situés : la question de la science dans le féminisme et le privilège de la perspective partielle », dans HARAWAY D., *Manifeste cyborg et autres essais : sciences - fictions - féminismes*, Paris, Exils Editeur, pp. 109-135.

HAYANO D. M. (1979) « Auto-Ethnography : Paradigms, Problems, and Prospects », *Human Organization*, n° 38, vol. 1, pp. 99-104.  
DOI : 10.17730/humo.38.1.u761n5601t4g318v

HODKINSON P. (2002), *Goth: Identity, Style, and Subculture*, Oxford, Berg Editor.  
DOI : 10.2752/9781847888747

HODKINSON P. (2005), « "Insider Research" in the Study of Youth Cultures », *Journal of Youth Studies*, n° 8, vol. 2, pp. 131-149.  
DOI : 10.1080/13676260500149238

HOLMES D. R. & G. E. MARCUS (2008), « Para-Ethnography », dans GIVEN L. M. (dir.), *The SAGE Encyclopedia of Qualitative Research Methods*, Thousand Oaks, Calif., SAGE Publications, pp. 596-598.

JACKSON M. (1989), *Paths toward a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*, Bloomington, Indiana University Press.

JACKSON M. (1996), *Things as They Are: New Directions in Phenomenological Anthropology*, Bloomington, Indiana University Press.

JENKINS R. (1997), *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*, London, Sage Editor.  
DOI : 10.4135/9781446214855

LAHIRE B. (2005), *L'Homme pluriel : les ressorts de l'action*, Paris, Éditions Armand Colin.

LATOUR B. (1997), *Nous n'avons jamais été modernes: Essai d'anthropologie symétrique*. Paris, Éditions La Découverte.  
DOI : 10.1016/S1240-1307(97)86232-2

LATOUR B. (2006), *Changer de société : refaire de la sociologie*, Paris, Éditions La Découverte.

LATOUR B. (2012), « Désincarcérer les corps », *Psychiatrie Française*, vol. 43, n° 1, pp. 23-37.

LATOUR B. & S. WOOLGAR (1996), *La Vie de laboratoire : la production des faits scientifiques*, Paris, Éditions La Découverte.

LENCLUD G. (1995), « L'illusion essentialiste : pourquoi il n'est pas possible de définir les concepts anthropologiques », *L'ethnographie*, n° 91, vol. 1,



pp. 147-166.

LENDE D. (2010), « Anthropology, Science, and the AAA Long-Range Plan: What Really Happened », *Neuroanthropology. Understanding the Encultured Brain and Body*, en ligne <http://blogs.plos.org/neuroanthropology/2010/12/10/anthropology-science-and-the-aaa-long-range-plan-what-really-happened/>.

LÉVI-STRAUSS C. (1962), *La Pensée sauvage*, Paris, Éditions Plon.

MARCUS G. E. (1995), « Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-sited Ethnography », *Annual Review of Anthropology*, n° 24, pp. 95-117.  
DOI : 10.1146/annurev.an.24.100195.000523

MARCUS G. E., RABINOW P. & T. REES (2008), *Designs for an Anthropology of the Contemporary*, Durham, Duke University Press.

MEAD G. H. (1967), *Mind, Self and Society*, Chicago, University of Chicago Press.  
DOI : 10.7208/chicago/9780226112879.001.0001

MERLEAU-PONTY M. (1945), *Phénoménologie de la perception*, Paris, Éditions Gallimard.

MERTON R. K. (1972), « Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge », dans MERTON R. K., *Varieties of Political Expression in Sociology*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 9-47.  
DOI : 10.1086/225294

MESSERSCHMIDT D. A. (1981), « On Anthropology "at Home" », dans MESSERSCHMIDT D. A. (dir.), *Anthropologists at Home in North America: Methods and Issues in the Study of One's Own Society*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-14.

MOERMAN M. (1974), « Accomplishing Ethnicity », dans TURNER R. (dir.), *Ethnomethodology*, Harmondsworth, Penguin Editor, pp. 54-68.

NARAYAN K. (1997), « How Native is a "Native" Anthropologist? », dans LAMPHERE L., RAGONÉ H. & P. ZAVELLA (dir.), *Situated Lives: Gender and Culture in Everyday Life*, New York, Routledge Editor, pp. 23-41.  
DOI : 10.1525/aa.1993.95.3.02a00070

NARAYAN U. (1997), « Contesting Cultures: "Westernization", Respect for Cultures, and Third-World Feminists », dans NICHOLSON L. (dir.), *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*, New York [etc.], Routledge Editor, pp. 398-414 .

NACHI M. (2006), *Introduction à la sociologie pragmatique. Vers un nouveau "style" sociologique ?*, Paris, Éditions Armand Colin.

OAKLEY A. (1981), « Interviewing Women : A Contradiction in Terms », dans ROBERTS H. (dir.), *Doing Feminist Research*, London, Routledge and Kegan Paul Editors, pp. 30-61.

OLIVIER DE SARDAN J.-P. (1985), « La politique du terrain : sur la production des données en anthropologie », *Enquête*, n° 1, pp. 71-109.

OLIVIER DE SARDAN J.-P. (2000), « Le "je" méthodologique : implication et explication dans l'enquête de terrain », *Revue française de sociologie*, n° 41, vol. 3, pp. 417-445.

ÖZKIRIMLI U. (2000), *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*, Basingstoke, Macmillan Editor.  
DOI : 10.1057/978-1-137-41116-7

PINK S. (2009), *Doing Sensory Ethnography*, Los Angeles, Sage Editor.  
DOI : 10.4135/9781446249383

PINK S. (2011), « Multimodality, Multisensoriality and Ethnographic Knowing: Social Semiotics and the Phenomenology of Perception », *Qualitative Research*, n° 11, vol. 1, pp. 261-276.  
DOI : 10.1177/1468794111399835

PRATT M. L. (1996), « Arts of the Contact Zone », dans BARTHOLOMAE D. & T. PETROSKY (dir.), *Ways of Reading: An Anthology for Writers*, Boston, Bedford Books of St. Martin's Press, pp. 527-542.

REED-DANAHAY D. E. (dir.) (1997), *Auto/Ethnography: Rewriting the Self and the Social*, Oxford, Berg Editor.

SERRES M. & N. TRUONG (2007), « Le grand récit de Michel Serres », *Philosophie Magazine*, n° 11, en ligne : <http://www.philomag.com/les-idees/entretiens/michel-serres-philosopher-cest-anticiper-5055>.

STOCKING G. W. (dir.) (1985), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*, Madison, University of Wisconsin Press.





STOCKING G. W. (1992), *The Ethnographer's Magic and Other: Essays in the History of Anthropology*, Madison, University of Wisconsin Press.

STOLLER P. (1989), *The Taste of Ethnographic Things*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

DOI : 10.9783/9780812203141

STOLLER P. (1997), *Sensuous Scholarship*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

DOI : 10.9783/9780812203134

STRATHERN M. (1987), « The Limits of Auto-Anthropology », dans JACKSON A. (dir.), *Anthropology at Home*, London, Tavistock Editor, pp. 16-37.

TEDLOCK B. (2003), « Ethnography and Ethnographic Representation », dans DENZIN N. K. & Y. S. LINCOLN (dir.), *Strategies of Qualitative Inquiry*, London, Sage Editor, pp. 165-213.

THÉVENOT L. (2006), *L'Action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, Paris, Éditions La Découverte.

DOI : 10.3917/dec.theve.2006.02

WESTON K. (1997), « The Virtual Anthropologist », dans FERGUSON J. & A. GUPTA (dir.), *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, Berkeley, University of California Press, pp. 163-184.

WIMMER A. (1996), « L'héritage de Herder : nationalisme, migrations et pratique théorique de l'anthropologie », *Tsantsa : revue de la Société suisse d'ethnologie*, n° 1, pp. 4-19.

WIMMER A. & N. GLICK SCHILLER (2002), « Methodological Nationalism and Beyond: Nation-state Building, Migration and the Social Sciences », *Global networks: a journal of transnational studies*, n° 2, vol. 4, pp. 301-334.

## Notes

1 Je remercie sincèrement Christian Ghasarian pour ses précieux conseils et sa relecture avisée de cet article. Mes remerciements vont aussi aux expert-e-s anonymes qui ont évalué les versions précédentes de cet article et grâce aux remarques et conseils desquel-le-s j'ai pu préciser encore mon propos ; ainsi que Jérémy Voirol pour sa traduction du résumé en espagnol.

2 De manière surprenante, l'ouvrage de Cusset n'évoque toutefois pas l'écho important qu'ont eu les auteurs français qu'il associe à la *French Theory* dans l'anthropologie américaine, si bien que *Writing Culture*, l'ouvrage de George E. Marcus et James Clifford (1986) qui symbolise cette « nouvelle vague » critique et réflexive de l'anthropologie, n'y est pas du tout abordé.

3 Cette tendance peut être observée à plusieurs échelles, notamment à l'échelle nationale. En effet, le discours et la démarche anthropologiques ont longtemps souffert d'une certaine tendance au « nationalisme méthodologique », c'est-à-dire d'une tendance à associer de manière systématique « une culture » et un territoire national impliquant une nationalisation systématique des phénomènes culturels (Wimmer, 1996 ; Gupta & Ferguson, 1999 ; Wimmer & Glick Schiller, 2002). L'isomorphisme associant un État-nation, une culture et une société participe du projet moderne, dont la pensée nationaliste est un élément fondamental comme l'a démontré Benedict Anderson (1996 ; voir aussi Billig, 1995 ; Calhoun, 1996 ; Özkirimli, 2000) et dont l'anthropologie a longtemps peiné à s'extraire, contribuant ainsi à la réification des cultures nationales (Wimmer, 1996) et témoignant d'une certaine incapacité à concevoir les phénomènes qui transcendent les frontières nationales (Wimmer & Glick Schiller, 2002).

4 « *Hierarchy of purity of field sites* ».

5 Je choisis d'utiliser l'expression anglophone car les débats sur la question ont moins touché le monde francophone, si bien qu'à ma connaissance, aucune expression similaire n'est utilisée en français.

6 Sur cette question et la polémique qui a suivi la décision de l'*American Anthropological Association* de supprimer la démarche dite « scientifique » de son agenda, voir Daniel Lende (2010).

7 Kirin Narayan cite notamment l'exemple de Mysore Narasimhashac Srinivas, l'un des anthropologues indiens les plus respectés qui, après avoir étudié à Oxford avec Alfred Radcliffe-Brown, est retourné dans un village du Mysore avec un projet clair reposant sur une assomption de son statut de *native insider* : « *my*



study [...] would enable me better to understand my personal cultural and social roots » (Srinivas, 1976, p. 5, cité par Narayan K., 1997, p. 28). Or le décalage fut, bien entendu, sans appel : « *But did the presence of these roots mean that he was regarded as a 'native'? No, he was an educated urbanite and Brahman male, and the power of this narrative ethnography lies very much in Srinivas's sensitivity to the various ways in which he interacted with members of the community: sometimes aligned with particular groups, sometimes set apart* » (Narayan K., 1997, p. 28). Un autre exemple intéressant de cette critique est l'article d'Uma Narayan, dans lequel elle démontre brillamment que la position des anthropologues affiliés aux *Subaltern Studies*, selon laquelle « personne ne peut comprendre la culture indienne s'il n'en est pas issu », repose une nouvelle fois sur des enjeux politiques puisqu'elle procède à une essentialisation autoritaire de ce que doit être « la culture indienne » (Narayan U., 1997).

8 Remarquons ici que, pour une raison étrange, si ce double statut ne fait aucun doute en ce qui concerne les chercheurs *outsider*, on peine à l'accorder aux *natives* ou aux *insiders*.

9 C'est d'ailleurs là la réalité qui permet la démarche réflexive sur laquelle repose partiellement cet article. Mener une recherche doctorale en anthropologie participe sans aucun doute d'un double engagement : un engagement dans son terrain de recherche, premièrement, mais aussi un engagement dans le monde de l'anthropologie en tant que discipline académique et de l'apprentissage des conventions qui y sont en vigueur. Si le but du processus ethnographique et de rendre compte du premier, le second n'en constitue pas moins une expérience qui peut être interrogée de manière réflexive et restituée dans une logique (auto-)ethnographique ; c'est précisément sous cet angle que j'interroge le constat évoqué précédemment, celui d'une suspicion latente à l'encontre de mon statut d'*insider* rencontrée à de multiples reprises dans l'ensemble des interactions et des activités académiques accompagnant l'élaboration de ma thèse.

10 « *as communicating humans studying humans communicating we are [all] inside what we are studying* ».

11 On retrouve ici l'une des manœuvres épistémologiques propre à la démarche symétrique telle que proposée par Bruno Latour (1997 ; voir aussi Callon & Latour, 2006) consistant à mettre à jour les activités nécessaires à la construction des « macroconcepts » tout en leur allouant la capacité d'influencer les situations en qualité d'acteurs (Callon & Latour, 2006, pp. 12-14 ; Latour, 2006).

12 « *[An] autoethnographic text [...] [is] a text in which people undertake to describe themselves in ways that engage with representations others have made of them* ».

---

## Pour citer cet article

### Référence électronique

Alain Müller, « Altérités et affinités ethnographiques : réflexions autour du proche, du lointain, du dedans et du dehors », *SociologieS* [En ligne], La recherche en actes, mis en ligne le 23 février 2015, consulté le 12 février 2023. URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/4906> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/sociologies.4906>

---

## Auteur

Alain Müller

Université de Neuchâtel (Suisse) - [alain.mueller@unine.ch](mailto:alain.mueller@unine.ch)

---

## Droits d'auteur



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International - CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>