

# L'Ethnographie est un humanisme<sup>1</sup>

## **Patrick Boumard**

Professeur émérite à l'Université Européenne de Bretagne (Brest)

Président de la Société Internationale d'Ethnographie

### **ABSTRACT**

Ethnography, according to ESEE/SIE, is not only focusing the observation and fieldwork. It is not only a method. It is asking about the status of knowledge, and thus, is referred to epistemology. Ethnography needs the experience to be re-visited by analysis. But this analysis should be understood as an interpretation, linked with hermeneutical philosophy and the phenomenology. The ethnographical subject is an implicated subject, a political subject, a critical subject. He does not discover some truth, hidden behind the reality ; he is inventing sense, in the intersubjective and plural complexity of building knowledge. That is why Ethnography must be regarded as a full philosophy.

### **RESUMEN**

La etnografía, según la SEEE/SIE, no se reduce a valorizar la observación o el trabajo de campo. No es únicamente un método. La etnografía plantea el problema del estatuto del conocimiento y por eso se refiere a la epistemología. La etnografía necesita que la experiencia sea re-visitada por el análisis. Pero este análisis debe ser entendido como interpretación, en un enlace con la filosofía hermeneutica y con la fenomenología. El sujeto etnográfico es un sujeto implicado, un sujeto político, un sujeto crítico. No descubre una verdad escondida detrás de la realidad, sino que produce un sentido, en la complejidad intersubjetiva y plural de la construcción del conocimiento.

Por eso la Etnografía debe ser dada por una filosofía completa.

---

<sup>1</sup> Ce texte n'engage que moi. Il ne saurait être considéré comme une position officielle de la Société Internationale d'Ethnographie.

Jean-Sol Partre, vieux camarade déglingué !

Tu étais déjà un peu passé de mode, quand je bayais béatement dans ce petit bistro de la rue de la Montagne Sainte Geneviève, admirant la démesure des Boyards que tu fumais comme distraitement sans toutefois discontinuer.

En cette haute époque qui ne se savait pas pré-soixante-huitarde, c'était plutôt les structuralistes des diverses obédiences qui tenaient le haut du pavé. Pour moi, surtout Althusser, *Lire le Capital...*

Mais pourtant, *L'être et le néant*, le coup du garçon de café, même si ça fleurait trop la philo, l'ontologie et donc la bourgeoisie pour nos consciences quasi-prolétariennes, surtout grâce au concept de pratique théorique qui nous arrangeait bien, ça me fascinait toujours, la philo comme transgression de la politique !

Et même, cette fameuse conférence au sortir de la guerre, devenue ensuite un petit livre, *L'existentialisme est un humanisme*, quel bonheur ! Je n'ai pas oublié ces formules extraordinaires : « l'existence précède l'essence » et « l'homme est condamné à être libre ».

Quelle leçon pour le jeune étudiant que j'étais alors : l'homme est responsable du moindre de ses actes, individuels et collectifs et finalement il devient responsable également envers l'Histoire. Liberté absolue, vertigineuse. Et inquiétante aussi, car cela induit le refus du sens de l'Histoire hégélien. On est renvoyé à la célèbre controverse avec Camus : préférer s'occuper de sa mère ou rejoindre la Résistance à Londres. Il faut comprendre cette formule comme une critique de la morale kantienne. On choisit toujours seul. Il y a sans doute un lourd contre-sens, la formule de Camus demeurant incomprise.

Mais la radicalité sartrienne s'illustre de sa fameuse théorie des lâches et des salauds, elle aussi très souvent caricaturée : « *Les uns qui se cacheront, par l'esprit de sérieux ou par des excuses déterministes, leur liberté totale, je les appellerai lâches ; les autres qui essaieront de montrer que leur existence était nécessaire, alors qu'elle est la contingence même de l'apparition de l'homme sur la terre, je les appellerai salauds* ».

Le procès des grandes prophéties et leur déconstruction par les post-modernes pourraient faire accroire que les fulgurances sartriennes doivent être abandonnées, solidairement avec les divers holismes dont s'est délecté le XXème siècle. Par exemple la critique sartrienne de Hegel, où l'individu se pose comme sujet dans le premier moment (étape) de la dialectique, serait dépassée par les philosophies actuelles, rescapées du post-modernisme.

Il m'apparaît au contraire que, précisément à travers l'ethnographie, une philosophie du sujet et de la liberté peut désormais retrouver l'avant-scène.

Je fus un peu surpris, quelque vingt ans après mes rencontres avec Sartre, de m'apercevoir qu'au moins deux des initiateurs de l'Analyse institutionnelle, Georges Lapassade et René Lourau, avaient puisé leurs références majeures dans les exigences radicales de la philosophie sartrienne.

## I

De quoi alors l'ethnographie est-elle le nom, si sa part est légitime dans l'invite à penser de ce début de XXIème siècle ?

A première vue, l'ethnographie revisite à la baisse les prétentions théoriques des sciences anthroposociales. En effet, l'ethnographie est le plus souvent considérée comme la science, à l'intérieur de l'anthropologie, dont l'objet est l'étude descriptive et analytique, sur le terrain, des mœurs et des coutumes de populations exotiques.

Le terme « Ethnographie » apparaît en 1819, dans le *Dictionnaire universel de la langue française* du linguiste Boiste. « Ethnographique » apparaît en 1923, « Ethnographe » en 1927. A la fin du XIXème siècle, l'ethnographie tend à désigner l'étude descriptive des divers groupes humains.

C'est ainsi que l'ethnographie, d'abord considérée comme le classement des peuples d'après leur langue, fut, à partir de 1870 environ, reliée à la dimension d'enquête sur le terrain (en relation avec la deuxième colonisation, celle du XIXème siècle). Lévi-Strauss, en illustration de ses propres travaux, a considéré l'ethnographie comme une phase de recueil de données principalement, en tant qu'outil de l'ethnologie. Cette conception est devenue classique, particulièrement dans les études francophones.

L'anthropologie, en français du moins, connaît une histoire bien différente : elle est apparue selon le dictionnaire Robert au début du XVIème siècle, comme répertoire d'hommes célèbres, en tant que science de l'homme (âme : psychologie et corps : anatomie) à la fin du XVIIème. Elle trouve son sens moderne en allemand, vers 1875, comme étude scientifique des caractères biologiques des groupes humains.

Toutefois le sens actuel, toujours selon le Robert, apparaît dans le champ américain, autour de 1920, avec les travaux de Boas et de Malinowski, en privilégiant le domaine socioculturel. Bien que moins connu que Malinowski, c'est sans doute Boas que je considère comme ayant eu l'influence majeure sur l'ethnographie telle que l'a développée la Société Européenne d'Ethnographie de l'Education, dans la mesure où, si Malinowski a donné ses lettres de noblesse à la notion de terrain, c'est Boas qui, en affirmant que chaque culture est le produit d'une histoire contingente, a semé le glas de l'évolutionnisme. En réfutant les lois du développement au profit des processus culturels singuliers, Franz Boas, père du relativisme, a largement inspiré la conception plurielle et interactive qui est la marque actuelle de la Société Internationale d'ethnographie<sup>2</sup>.

Certes, il ne s'agit pas de nier le rôle immense de Claude Lévi-Strauss. Sa conception structuraliste de l'anthropologie a renvoyé aux oubliettes l'ethnologie au sens classique, telle que l'avaient posée Durkheim puis Mauss. Mais comme l'avait souligné Georges Lapassade, le débat entre le fonctionnalisme de Malinowski et le structuralisme de Lévi-Strauss débouche sur le structuro-fonctionnalisme d'un Talcott Parsons, qui ne permet pas de répondre à la dynamique interactive des sujets sociaux producteurs du sens intersubjectif.

---

<sup>2</sup> La Société Européenne d'Ethnographie de l'Education, créée en 1999, est devenue en 2011 Société Internationale d'Ethnographie. Dans le présent texte, j'utiliserai la formulation SEEE/SIE.

Dès les premiers temps de la SEEE (créée en 1999), les fondateurs (Français, Espagnols, Italiens, Portugais) mettent en question, à partir de leurs pratiques, la définition classique telle que référée ci-dessus à Lévi-Strauss. Lors d'un Colloque international de l'AFIRSE (Rennes 2000), je déclare, en tant que Président de la SEEE, que nous réfutons ces allant-de-soi, qui sont ceux de la culture savante occidentale, ceux du pouvoir des clercs.

Classiquement, l'ethnographie est connotée au terrain, à l'observation des tribus étrangères, à l'étrange donc en tant que singulier. L'ethnologie, de son côté, serait le lieu de la théorisation, de l'analyse des pratiques de ces peuplades, avec fonction de l'accès au général. L'anthropologie enfin, comme science de l'homme en tant qu'homme à travers ses dimensions culturelles, pourrait symboliser l'universel...

Nous posons l'ethnographie non comme une démarche, encore moins comme une méthode, mais bien comme une posture, où le sujet est à la fois constitutif du procès de connaissance, et également se situe dans une perspective de connaissance compréhensive, largement référée à l'agir communicationnel de Habermas.

C'est pourquoi l'observation, souvent présentée comme méthode naturelle de l'ethnographie, cède la place à la description (le mode opératoire de tout le monde fonctionne comme système autonome de descripteur logique), et à l'interprétation, dans une perspective herméneutique.

Ainsi, nous gardons la dimension d'enquête (fieldwork), mais nous refusons la conception de « premier stade du travail », telle que posée par Lévi-Strauss, dans *L'Anthropologie structurale*. Cette position originale a parfois été considérée comme iconoclaste par rapport à l'orthodoxie anthropologique. Elle tire sa légitimité de la logique de la complexité, telle qu'élaborée par Edgar Morin et développée, dans le champ des sciences de l'éducation, par Jacques Ardoino. Elle s'appuie sur les liens intimes, et particulièrement dans les sciences anthropo-sociales, qui unissent méthodologie et épistémologie. Tous les travaux des chercheurs de la SEEE/SIE montrent qu'on a l'épistémologie de sa méthodologie, et la méthodologie de son épistémologie. Bien évidemment, quand je parle d'épistémologie, j'entends non pas le sens classique de la tradition française, à savoir « philosophie des sciences », qui fait retour aujourd'hui par les voies détournées d'un cognitivisme frelaté, mais une acception critique, clairement philosophique, celle de « théorie de la connaissance ».

La théorie de la connaissance n'est pas une simple logique (elle ne se contente pas de décrire la structure qui conditionne la production de la vérité : elle analyse la part qui revient au sujet et à l'objet dans la constitution du savoir), et encore moins une théorie de la méthode.

## II

Mais les choses ne sont pas si simples, et l'image de l'ethnographie demeure souvent, aujourd'hui encore, accrochée principalement, voire uniquement, à l'observation participante, i.e. à une méthodologie de prises de notes sur le terrain. Il est vrai que présenter les clivages sous cet angle présente l'énorme avantage d'attirer tous ceux qui ne veulent plus réduire les sciences anthropo-sociales à des polémiques théoriques et abstraites. D'où un engouement,

dans les années récentes, pour l'ethnographie dans le domaine de l'éducation, voire de la formation des enseignants.

C'est que l'ethnographie, en effet pour les raisons historiques évoquées ci-dessus, peut d'abord être considérée comme une méthode, au sens d'une technique de travail. Centrée sur la notion d'observation participante, elle insiste alors sur les techniques de travail de terrain, les pratiques de conversation, l'entretien ethnographique comme dispositif, les techniques d'enquête en général, entraînant d'éventuels recoupements avec les histoires de vie ou certaines formes de la recherche-action.

Toutefois, cette conception présente l'énorme inconvénient de réduire le débat à une dictature du réel qui n'est pas anodine. La glorification hagiographique du terrain survalorise un pur réel mythifié, dont on oublie facilement qu'il n'est de lui-même porteur de rien que de barbarie.

Il est plus fécond de prendre l'ethnographie comme une démarche, en référence explicite aux travaux de Peter Woods, pour lequel, on le sait, l'ethnographie prend son sens dans sa relation aux concepts de l'interactionnisme symbolique. Ainsi l'ethnographe de l'école s'intéresse aux contextes, aux situations, aux perspectives, aux cultures, aux stratégies, aux carrières etc.

C'est pourquoi, aujourd'hui, plutôt que de « méthode ethnographique », je préfère parler de « méthodologie de l'ethnographie ». La proximité du réel ne dit rien de la connaissance produite par le chercheur ; d'où l'importance de privilégier la description sur l'observation, et de considérer, autant que faire se peut, l'objet non pas comme preuve, mais comme marqueur de problématique.

Derrière le débat épistémologique, l'Analyse institutionnelle a clairement montré que se profile également la dimension politique du travail de recherche. L'antique distinction entre la philosophie de l'action et la philosophie de la connaissance se manifeste de nouveau dans le débat qui oppose réflexion à intervention, et plus globalement la recherche fondamentale et la recherche-action. Penser le monde et/ou le transformer : le débat réapparaît et peut sembler interminable ; c'est qu'il y manque la dialectique, et surtout, pour reprendre la distinction de d'Edgar Morin, la dimension dialogique.

Ainsi, dans l'histoire de la SEEE/SIE, on retrouvera très souvent, à travers les différents travaux internationaux, une relation dialectique entre analyse institutionnelle et ethnographie. Dialectique et fructueuse, comme en témoignent les empoignades homériques entre Lourau et Lapassade, Lobrot et Lapassade, Lobrot et Lourau. S'ensuivirent des fâcheries qui ont pu durer des années, avant de spectaculaires réconciliations.

Entre Lapassade et Lourau : le minuscule ou le politique (Interactionnisme symbolique vs Analyse institutionnelle)

Entre Lobrot et Lourau : la psychologie ou le social (Anthropologie psychologique ou théorie des Analyseurs)

Entre Lapassade et Lobrot : observation du terrain ou théorie générale (récits de pratiques déviantes ou Anthropologie)

C'est la spécificité de la SEEE/SIE, qui l'a empêchée de rester fascinée sur uniquement l'observation (dictature du réel). La dimension de l'analyse est essentielle dans cette conception de l'ethnographie, largement héritée de l'attitude de Jacques Ardoino, qui avait fondé en 1981 la revue de l'université Paris 8 significativement intitulée *Pratiques de formation / Analyses*. Certes la SEEE/SIE n'a pas le monopole de l'analyse dans le courant ethnographique. Dans *Inside schools*, son premier ouvrage de référence (1986), Peter Woods, après avoir longuement développé les thématiques, devenues classiques, de la négociation d'accès au terrain, de l'observation participante, des entretiens, du traitement des matériaux, en vient à évoquer l'analyse en ethnographie. Selon Peter Woods, le moment de l'analyse arrive après un long séjour sur le terrain, et une collecte minutieuse des données.

Il développe ainsi divers aspects du travail d'analyse, qu'il présente selon une généralisation croissante : analyse spéculative, classification, catégorisation, formulation de concepts. La question de la théorisation est donc essentielle. Peter Woods raconte ainsi comment il a élaboré la notion de « stratégie de survie » à propos des enseignants. B. Glaser et A. Strauss, dès 1967, avaient mis l'accent sur l'élaboration de concepts, en opposition à la notion classique de vérification des théories. Mais c'est bien le travail de terrain qui est privilégié, en référence particulièrement à la pratique du « fieldwork » tel que pratiqué à Chicago par Howard Becker.

On perçoit bien ici comment le crible de l'Analyse institutionnelle, tel qu'envisagé par la SEEE/SIE, sans être contradictoire avec la démarche de Peter Woods, a un accent spécifique, qui la distingue clairement de la simple expérience d'observation, fût-elle participante.

L'ethnographie de la SEEE/SIE privilégie l'analyse sur l'observation.

### III

Dès 1999, la SEEE encore balbutiante revendiquait, dans un ouvrage collectif (*L'école, les jeunes, la déviance*) que j'avais dirigé avec Georges Lapassade et un groupe de chercheurs de l'université Paris 8, la création d'un « Mouvement de l'Analyse Institutionnelle et la Nouvelle Ethnographie »<sup>3</sup>. Il s'agissait ainsi de signaler d'une part une multiplicité de nos corpus de référence (Analyse institutionnelle, Interactionnisme symbolique, Ethnométhodologie), et d'autre part de pointer notre préoccupation théorique permanente.

C'est ainsi la globalité des sciences anthro-sociales qui se trouve interrogée. Et cet éclairage est nécessaire pour comprendre autrement que sur un mode de querelle stérile la controverse qui opposa Lourau et Lapassade sur la validité respective de l'implication et de l'observation participante.

La critique du positivisme, et la montée de différentes formes de relativisme épistémologique, de Garfinkel à Feyerabend, ont également contribué à discréditer l'ancien monopole scientiste d'un certain consensus social. Et la fin des grandes prophéties, comme l'a montré le post-modernisme, a entraîné que la question n'est plus de l'opposition entre les grandes théories

---

<sup>3</sup> Boumard P., Présentation du MAINE, in *L'école, les jeunes, la déviance*, Conclusion

matérialistes (Freud, Marx) et les grandes théories idéalistes (les religions monothéistes), mais réside plutôt dans un recours au minuscule comme niveau pertinent de l'analyse anthropo-sociale, entraînant toutefois le danger d'un repli théorique sur un réalisme infra-empirique, qui impose alors le terrain comme mode, voire comme norme dans le domaine de la recherche.

L'alternative devra être cherchée non dans un retour à l'idéalisme, mais dans la démarche phénoménologique, comme Schutz l'a bien compris en parlant de phénoménologie sociale<sup>4</sup>.

Le terrain, que chacun aborde avec sa sociologie profane, de sens commun, ne devient signifiant que si on considère, pour prendre la formule de Schutz, le « monde-vie » comme objet des sciences humaines<sup>5</sup>, et qu'on garde à l'esprit que l'observateur participant produit par ses descriptions et son action la situation qu'il décrit.

Ce qui est alors en jeu, ce n'est plus l'évidence du terrain, mais la fécondité des interprétations, et on se trouve bien, comme le disait Lapassade, devant « deux traitements du social »<sup>6</sup>.

Et c'est bien ici que la Phénoménologie nous est d'un grand secours, qui consiste à s'interroger sur le donné, ou plus précisément, comme l'écrit Merleau-Ponty, à « prendre contact avec les faits, les comprendre et les déchiffrer d'une manière qui leur donne sens »<sup>7</sup>. L'approche phénoménologique amène à raisonner non pas en termes de répétition critériée des cas, mais pour une production de sens.

Or le terrain peut s'étayer sur l'inverse, sans garantie d'aucune sorte, et ainsi c'est nécessairement l'épistémologie qui est le point de repère, et non le terrain qui n'est que de l'ordre du fait. Cette question interroge sur le statut du fait, ou plus exactement sur le statut du constat, ce qui nous ramène à l'interprétation et donc à l'herméneutique.

Trois dimensions de la démarche phénoménologique me paraissent particulièrement éclairantes pour montrer en quoi l'ethnographie n'a rien à voir avec une fascination hagiographique pour le terrain :

- la description eidétique, à savoir faire varier les possibilités de description, i.e. ouvrir l'horizon des possibles
- l'*epoché*, qui consiste à suspendre le jugement de réalité et se montrer attentif aux phénomènes, i.e. ce qui apparaît à la conscience
- les phénomènes, qui selon Husserl se manifestent uniquement dans et pour la conscience, i.e., dans la réflexion présente, dont le terrain contribue aux interprétations en tant qu'il prend sens dans l'être-au-monde du chercheur.

---

<sup>4</sup> Schutz A., *Le chercheur et le quotidien*, Paris, Métailié, 1987

<sup>5</sup> Id., *ibid.*, p 77

<sup>6</sup> Lapassade G., *op. cit.*, p 114

<sup>7</sup> Merleau-Ponty M. *Phénoménologie de la perception*, Paris, PUF

La nécessité académique actuelle d'évoquer le terrain comme élément premier de validation d'une recherche ne relève donc ni du passage de l'abstrait au concret, ni du subjectif à l'objectif, et encore moins d'une idéologie à la science.

Le terrain est le symbole, mais non l'enjeu, de la lutte d'une philosophie contre une autre. Et, contrairement à l'opinion générale, ce n'est pas au positivisme comtien que s'adresse notre critique. N'oublions pas que le positivisme est d'abord une philosophie, voire une religion (« Ordre, Progrès, Amour »).

Notre analyse désigne plutôt le réalisme, et l'empêchement, interne à la conception de l'objet, de toute interprétation, et solidairement l'interdit social, pour le coup sous la modalité de l'idéologie de la science, de remise en cause des fondements théoriques de ce réalisme.

A plus fine analyse, notre remise en cause de la fascination pour le terrain relève d'une critique non du positivisme, mais du cartésianisme, qui propose la mathématisation de toute la réalité. C'est le paradigme cartésien (les quatre règles de la Méthode) qui règne sur les esprits depuis bientôt cinq siècles et qui demande à être déconstruit.

#### IV

Si les choix épistémologiques peuvent être, en première approche, considérés comme induits par la complexité inhérente à l'objet de connaissance lui-même, l'épistémologie cependant ne peut guère passer sous silence l'émergence du sujet. Non pas seulement le sujet de la conscience, psychologique, ni même le sujet épistémique, mais le sujet en tant qu'il décide d'intervenir dans le champ social ; auquel cas on pourra parler d'une dimension politique de la recherche, qu'on lui donne le nom d'implication ou de recherche-action.

C'est pourquoi le relativisme absolu de l'ethnométhodologie ne peut satisfaire pleinement l'ethnographe. La phénoménologie sociale de Schütz est revendiquée par Garfinkel comme une de ses sources. Il convient toutefois de distinguer ; Schütz, en présentant le sens commun comme un mode de pensée à cohérence interne, et en montrant l'usage constant des typifications comme éléments de repérage de la vie ordinaire, ne donne pas dans l'illusion du relativisme absolu. Il y a, en permanence, choc des interprétations, et ce sont donc les interactions qui créent le sens du monde. D'où un certain relativisme culturel, mais qui ne va pas jusqu'au relativisme absolu que constitue « l'indifférence ethnométhodologique », extrapolant le relativisme culturel au relativisme moral, donnant égale valeur à tous les systèmes de décryptage de la réalité.

Il existe, dans la mouvance des ethnométhodologues français, un courant, autour d'Yves Lecerf, pour lequel l'ethnométhodologie, en tant que remise en cause épistémologique du « discours des clercs », débouche sur une révolte contre les pouvoirs savants, au nom des savoirs profanes.

Cette « ethnométhodologie de la révolte » est toutefois très extrapolée par rapport à la relativité des vérités qu'on trouve dans les textes de Garfinkel. Et même si j'ai pu parler, avec

Georges Lapassade, d'une « ethnométhodologie psychédélique »<sup>8</sup>, à propos de Castaneda par exemple, de l'intérieur de la théorie ne sourd guère que l'indifférence à l'état du monde, et nul intérêt ne se fait jour envers une quelconque participation à la transformation de l'état des choses.

Il convient également de distinguer entre Garfinkel et Feyerabend. Souvent mélangés, outre qu'ils ont tous deux enseigné à l'université de Berkeley, de par leur critique sévère du fonctionnement et des contenus de l'institution académique, ils présentent toutefois une différence majeure à mes yeux : si les ethnométhodologues ont une position radicalement anti-institué universitaire (jusqu'à dire, comme Benetta Jules-Rosette, que la sociologie est une maladie), ils ne posent pas la question du pouvoir en termes politiques, au contraire de Feyerabend qui évoque « une théorie anarchiste de la connaissance ».

Aujourd'hui, le terrain comme mode est devenu écran à la pensée, et l'ethnographie, sous peine de perdre son intérêt scientifique, doit élaborer la dimension politique (ethnographie critique) mais surtout épistémologique (phénoménologie) de son paradigme. C'est pourquoi les ethnographes de la SEEE/SIE porteront aussi un intérêt particulier aux travaux de Ph. Carspecken et le courant dit de l'ethnographie critique, et à sa dimension politique de questionnement systématique de la société états-unienne. L'engagement de Carspecken dans ses travaux de terrain peut être comparé à la recherche-action comme praxis transformatrice de la réalité consensuelle et instituée.

## V

Mais alors que reste-t-il de l'ethnographie de l'éducation « historique », telle qu'introduite en France, puis en Italie et en Espagne, par Lapassade dès 1986 à l'université Paris 8 ?

Dans le numéro 7/8 de la *Revue Européenne d'Ethnographie de l'Education* (2009/2010), intitulé « Ethnographie et scientificité », j'ai présenté un entretien avec Jacques Ardoino et Guy Berger, « Regards croisés sur l'épistémologie de l'ethnographie ». Certaines réflexions exprimées lors de cette rencontre peuvent éclairer mon propos.

Selon Ardoino, il y a un « acte manqué de Lapassade », consistant à dire « je crée ce que je veux prendre pour cible, ce que je veux démolir ». Donc le mot « ethnographie » redevient une sorte de cible que l'on agite en disant « nous, Société Européenne d'Ethnographie, notre véritable objectif est de détruire l'ethnographie ». Dans une formule inspirée, Ardoino affirme alors qu'il s'agit, pour l'ethnographie, d'explorer des horizons plus larges que les seuls récits écrits d'expérience sociale, de « mettre la 'graphie' sous surveillance »<sup>9</sup>.

Développant la critique de la notion de terrain comme prétendant faire preuve dans le cadre d'une épistémologie réaliste, Guy Berger ajoute que le terrain renvoie surtout à la notion de science appliquée, alors que « ce qui est au cœur de la relation qualitative, c'est que le terrain

---

<sup>8</sup> Boumard P., « Castaneda disciple de Garfinkel », in *Pratiques de formation/Analyses* n° 11/12, « Ethnométhodologies », Université Paris 8, 1986

<sup>9</sup> *Revue Européenne d'Ethnographie de l'Education* n° 7/8 (2009/2010), « Ethnographie et scientificité », p 53

n'est pas plus terrain que moi. Nous sommes tous terrain l'un pour l'autre. Ce que dit le terrain, c'est la notion d'altérité, beaucoup plus qu'une différence de nature »<sup>10</sup>.

C'est pourquoi l'ethnographie ne s'épuise pas dans un modèle, même qui prétendait tirer sa validité de son contact avec un réel nommé « terrain » ; le sens qu'elle produit s'élabore en permanence dans des interactions intersubjectives, dans une forme spécifique de constructivisme social.

Ainsi, la construction de la spécificité de l'ethnographie, qui ressortissait dans un premier moment de la méthodologie de contact avec la réalité, se mue peu à peu en un questionnement épistémologique ; mais il ne peut en rester là. L'ethnographie se trouve menée, comme par une contrainte interne d'objet, vers l'expression d'une philosophie existentielle qui se présente comme une phénoménologie.

Pour résumer, on peut présenter la conception de l'ethnographie de la Société Internationale d'Ethnographie, telle qu'elle s'est élaborée depuis une quinzaine d'années, comme :

- Institutionnaliste : l'implication est au centre de la démarche ethnographique, à la fois comme élément constitutif du procès de connaissance et comme posture de l'acteur en tant que sujet.
- Interactionniste, au sens de l'Interactionnisme symbolique, mais étendu à l'agir communicationnel d'Habermas
- Phénoménologique : au sens où Husserl a posé l'époche comme attitude nécessaire pour une analyse du monde en train de s'élaborer, et non selon des catégories abstraites.
- Existentialiste : c'est le sujet qui produit le sens, en quoi l'interactionnisme doit beaucoup à Sartre.

L'affirmation selon laquelle l'existence précède l'essence, telle que posée par cet auteur dans *L'existentialisme est un humanisme*, demeure au premier rang des prolégomènes à toute philosophie du XXIème siècle. Toutefois, compte tenu des débats qui ont agité le XXème siècle, il convient de pousser un peu l'analyse et de distinguer entre le couple composé de l'autonomie de l'individu vs le structuralisme, qui relève ici de l'épistémologie, et cet autre couple qui oppose liberté du sujet vs déterminisme, d'une portée plus ontologique.

Il ne saurait être question ici de relancer sur un mode anachronique un débat vieux de plus d'un demi-siècle, et dont tous les arguments ont été usés jusqu'à la trame. Il s'agit plutôt de signaler qu'au milieu de ce qui se présente depuis quelques décennies comme l'inéluctable maelstrom du chiffre, de la performance et de l'individu, la posture ethnographique a proposé non pas un repli nostalgique vers la métaphysique, voire l'irrationnel, mais un recours à l'observation participante analytique et au sujet impliqué. D'où se récupère le triple sens historique de l'humanisme, qu'il s'agisse de l'homme de culture tel qu'à la Renaissance, de l'homme « condamné à être libre » contre les renonciations induites par le déterminisme, ou de l'homme ontologiquement porteur de valeurs, d'où le terreau du travail du chercheur demeure obstinément l'éthique.

---

<sup>10</sup> Berger G., *Revue Européenne d'Ethnographie de l'Education* n° 7/8, p 53/54.

Pour en venir à l'actualité, considérons le phénomène « Big data » et ses conséquences dans le quantitatif en sciences humaines. L'explosion du volume des données numériques disponibles a des applications dans toutes les sphères de la réalité sociale. Les enquêtes épidémiologiques, la campagne d'Obama, le sport de haut niveau, sans compter bien sûr les réseaux sociaux... Cette révolution dans le stockage de l'information entraîne ses zélotes à envisager une numérisation générale du monde. Et voici maintenant les ordinateurs quantiques avec leur cortège de qubits, et l'horizon de décohérence lors du passage à l'échelle macroscopique...

Quelle place encore pour l'ethnographie dans ce monde de la mémoire totale ?

Elle est décisive, et pas seulement en termes de questionnement épistémologique (dont elle n'a nul monopole). A l'intérieur même de la « sphère Big data », des interrogations se font jour, par exemple qu'une mémoire totale peut inhiber l'innovation, ou bien que l'augmentation des données mémorisées, devenant de plus en plus supérieures aux capacités de traitement, deviendront inutilisables, ou bien encore que la nécessité d'extraire des connaissances à partir de données multidisciplinaires va poser la question de la pertinence des expertises, etc. D'où le retour à la vieille question qui vient de Freud, mais qui fut plus largement développée par l'analyse institutionnelle, que s'il existe des analyseurs, ils ne peuvent produire du sens que si quelqu'un est là pour en élaborer l'analyse. Et alors l'ethnographe est particulièrement bien placé pour aborder ces nouveaux objets, parce que la nouveauté est consubstantielle de son rapport à l'objet de recherche, et l'imprévisibilité un élément constitutif de sa démarche.

## VI

Dès la création de la SEEE (1999) s'est fait jour le double questionnement sur la polysémie de l'ethnographie et sur ses proximités sémantiques. Et ce, pas seulement dans l'historicité du concept, tel que présenté plus haut et porté par les fondateurs mêmes de la SEEE.

Des significations différentes, des utilisations différentes, des traditions nationales différentes. La diversité des cultures, des spécialités, des traditions nationales, ainsi que des frontières disciplinaires différentes selon les pays, toutes ces réalités mélangées peuvent entraîner des confusions.

De plus, les cultures personnelles (champ d'origine) sont très diverses, ce qui accroît la richesse des références, mais aussi les difficultés spontanées de compréhension réciproque : philosophie, pédagogie, formation des enseignants, sciences de l'éducation, psychosociologie, sociologie, anthropologie, voire poésie etc.

D'où, très vite, la SEEE s'est attachée à des élaborations et des mises au point.

Ce fut d'abord la notion d'ethnographie de l'école qui fut remise en cause au profit de la formule « ethnologie de l'éducation », telle qu'elle apparaît dans le sigle Société Européenne d'Ethnographie de l'Education, pour bien montrer que la démarche ethnographique ne se limite pas à un objet, mais travaille un champ.

Ensuite, comme on l'a vu, s'est constitué un groupe français issu de l'université Paris 8, lequel, à travers un travail collectif, se présente comme MAINE (Mouvement de l'Analyse Institutionnelle et de la Nouvelle Ethnographie).

Puis l'identité de la SEEE s'élaborera autour d'un questionnement épistémologique permanent, qui trouve sa filiation plutôt du côté de la complexité chère à Jacques Ardoino que du simple *fieldwork*. L'observation n'est jamais, dans les travaux de la SEEE, auto-suffisante. Elle se réfère toujours à un substrat théorique.

Un autre questionnement par rapport à l'institution académique portera sur le point de savoir s'il existe ou non une articulation nécessaire entre ethnographie et critique de l'institué.

Ce dernier questionnement produira un clash qui entraînera, en 2010, la fin de la SEEE.

Aujourd'hui (depuis 2011), la SIE pense avoir tiré les leçons de cette proto-histoire. Avec comme première décision d'abandonner la référence exclusive à l'éducation. L'ethnographie, en tant que posture, déborde naturellement de ses champs d'application. Chacun importe dans tout travail interprétatif sa culture, ses expériences, son histoire.

Il faudra donc parler désormais des Ethnographies, au pluriel. Ce pluriel ne doit pas s'entendre comme comparaison avec d'autres pratiques ethnographiques ou d'autres références que celles de la SIE. Ce pluriel parle de l'intérieur de notre conception de cette ethnographie multiple. Les collègues italiens, avec Vito D'Armento, parlent aujourd'hui de l'ethnographie « Nouvelle adresse » (*nuovo indirizzo*)<sup>11</sup>. Je ne sais pas si la formule convient en français. Il faudra peut-être trouver autre chose. Mais on comprend bien ce que cette expression signale. D'une part elle questionne sur ce qu'il y a de commun entre LES ethnographies, articulant les corpus théoriques de références avec les cultures et les personnes qui s'expriment dans présentation de soi permanente.

D'autre part elle souligne l'importance de la construction interactive du sens du monde, laquelle ne se pense pas seulement en termes épistémologiques. Elle convoque toutes les facettes de l'être humain ; elle valorise en grandeur réelle la dimension heuristique des différences, sans s'arrêter aux polémiques stériles. On a trop pensé contradiction au lieu de coexistence. Historiquement, la culture de l'affrontement a été considérée comme un élément constitutif de la dialectique. La dialogique, à l'inverse, oblige à penser en termes de différences interagissant en permanence. « *De conflictu, quod non existat* », ai-je essayé d'argumenter dans un texte de 2007<sup>12</sup>.

Ainsi, l'ethnographie telle que je la conçois et m'applique à la pratiquer, bien loin de se réduire à la méthodologie d'une modalité de recherche appliquée qu'on nommerait travail de terrain, peut être considérée comme une philosophie générale, étayée à la fois sur la dimension éthique qui se présente comme garantie de la validité de l'intervention de l'acteur social, et sur la reconnaissance de la liberté absolue du sujet.

---

<sup>11</sup> Cf Boumard P. & D'Armento V. (dir.), "Saggio introduttivo", Préface à *Etnografie (Volume I: Resoconti, Scritture, Prospettive)*, ARACNE ed., Roma, 2013.

<sup>12</sup> « De conflictu : quod non existat », in *Le Télémaque* n° 31, Presses universitaires de Caen, 2006.

Un humanisme qui s'exprime sur le mode d'une recherche-action libertaire.

## PETITS ÉLÉMENTS DE BIBLIOGRAPHIE PERSONNELLE RÉCENTE

2012

*Etnografie*, avec V.D'Armento (dir.), ARACNE Ed., Roma. Volume 1, « Resoconti, scritture, prospettive ».

2011

*La normalità della dissociazione*, avec G. Lapassade (†) (en italien), Sensibili alle foglie Ed

« Le Tiers dans la Pédagogie Institutionnelle », in C. Xypas (dir.), *Le tiers en éducation*, De Boeck, 2011

2010

*Des ethnologues à l'école*, Téraèdre, 2010

“Regards croisés sur l'épistémologie de l'ethnographie”, avec J. Ardoino et G. Berger, in *Revue européenne d'ethnographie de l'éducation*, “Ethnographie et scientificité”, n° 7/8

« La tentation colonialiste, ou la maladie infantile de l'ethnographie », articles in *La Recherche en Education*, revue de l'AFIRSE

2009

*Gli etnografi nella tribù pedagogica* (en italien), Pensa, Lecce, 2009

2008

« Situations multiculturelles, phénomènes interculturels et travail d'éducation », in *Educação e Cultura*, C.Escallier et N. Verissimo org., Universidade de Madeira (Portugal), 2008

2007

*Il mito dell'identità*, Sensibili alle foglie Ed., trad. Italienne de *Le mythe de l'identité* (Apologie de la dissociation), avec G. Lapassade et M. Lobrot.

« La Société Européenne d'Ethnographie de l'Education : histoire et enjeux » (avec R-M. Bouvet), in *Ethnologie Française*, octobre

« Devianza scolastica e dissociazione : per un'altra pedagogia », in *Decostruire l'identità*, G. Lapassade et V. D'Armento dir., Franco Angeli Ed

« De conflictu : quod non existat », in *Le Télémaque* n° 31, Presses universitaires de Caen

2006

*Le mythe de l'identité* (Apologie de la dissociation), avec G. Lapassade et M. Lobrot, Anthropos

« Autogestion pédagogique et phénoménologie sociale : le paradoxe de l'éducateur libertaire », in *Education et relativisme*, Actes des 1ères Rencontres de la Société Francophone de Philosophie de l'Education, Sorbonne

2005

« Le terrain comme écran », in *Revue Européenne d'Ethnographie de l'Education* n° 4

2004

*Actualité de la théorie de l'institution* (avec J.Ardoino et J.C.Sallaberry), L'Harmattan

« L'ethnographie de l'éducation et l'éducation à la santé » (avec R-M. Bouvet), Conférence au 1<sup>er</sup> Colloque international de Pédiatrie, Mopti (Mali), février

2003

“Pierre Bourdieu et l'ethnographie”, in *Revue européenne d'ethnographie de l'éducation*, n°2, Université de Madère (Portugal)

2002

« A propos de ‘Sociologue à plein temps’ », in *René Lourau, Institution et implication*, G.Monceau dir., Paris, Syllepse

2001

« Qualche riflessione... » in *L'etnografia costitutiva di Hugh Mehan* (en italien), Lecce (Italie), Sorrenti Ed., 2001

2000

AFIRSE, Actes du IXème Colloque international, *L'universel et le singulier. L'éducation comme dialectique : expériences et recherches*, Université Rennes 2, 2000. Conférence collective de la Société Européenne d'ethnographie de l'éducation, « L'approche ethnographique face à la dialectique universel/singulier ».

1999

*L'école, les jeunes, la déviance*, PUF

"O lugar da etnografia nas epistemologias constructivistas" (**en portugais**), article in *PSI, revista de psicologia social institucional*, **Université de Londrina, Brésil**, vol 1, n°2, p 109/122