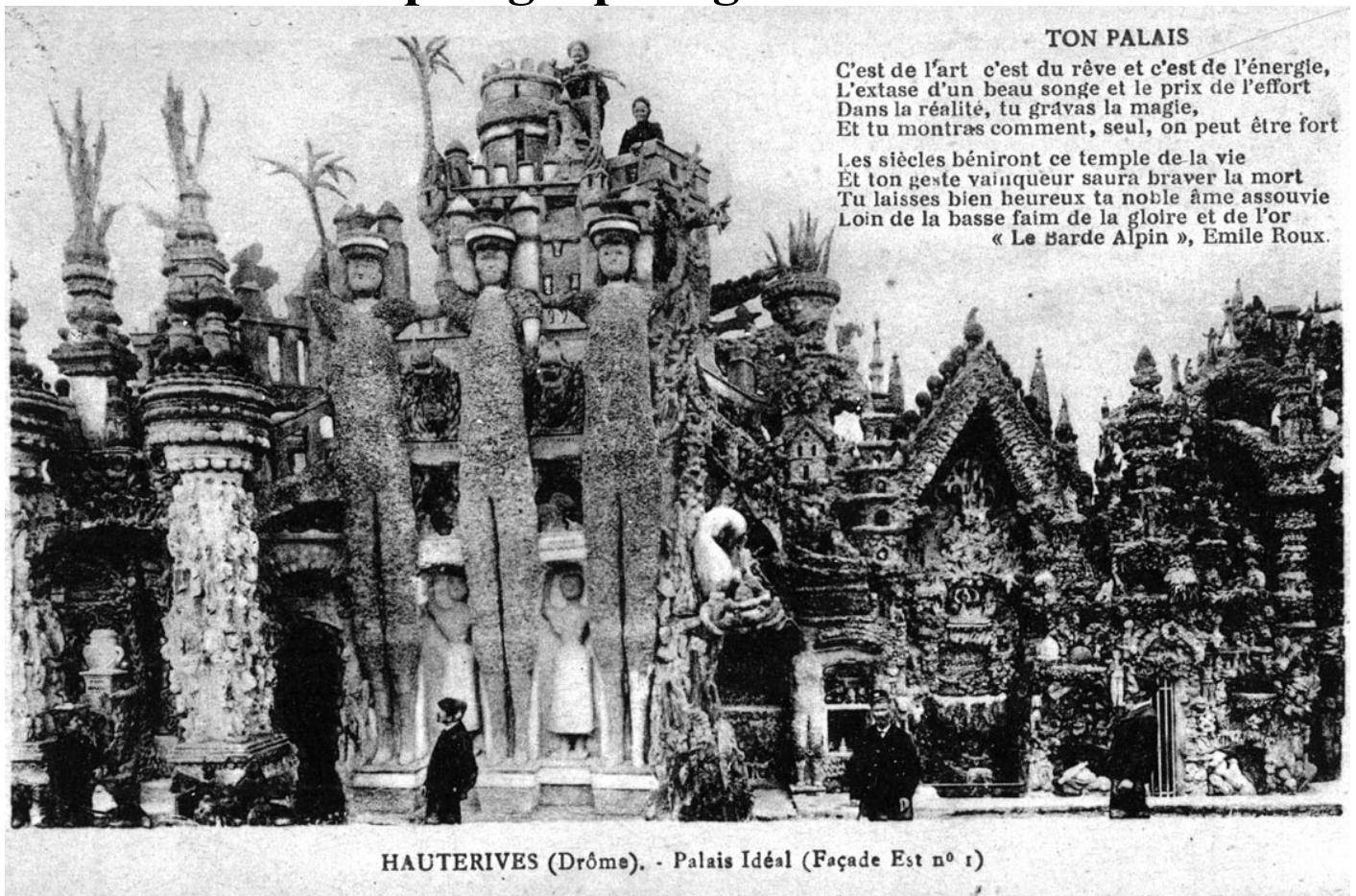


DADA

Numero Speciale n. 2, 2023

Rivista d'antropologia post-globale



Laboratoire d'ethnographie

Direttore responsabile

Antonio L. Palmisano

Comitato scientifico

Luigi Alfieri, Alberto Antoniotto, Vito Antonio Aresta, Ariane Catherine Baghaï, Marco Bassi, Paolo Bellini, Brigitta Benzing, Emiliano Bevilacqua, Gianluca Bocchi, Davide Borrelli, Elena Bougleux, Patrick Boumard, Andreas Brockmann, Jan Mauritius Broekman, Mauro Ceruti, Margherita Chang Ting Fa, Domenico Coccopalmerio, Antonino Colajanni, Fabio de Nardis, Vincenzo Esposito, Adriano Fabris, Luisa Faldini, Michele Filippo Fontefrancesco, Guglielmo Forges Davanzati, Jorge Freitas Branco, Lia Giancristofaro, Vitantonio Gioia, Roberta Iannone, Michel Kail, †Luigi Lombardi Satriani, Mariano Longo, Ulrich van Loyen, Sergio Estuardo Mendizábal García, Jean-Pierre Olivier de Sardan, Paolo Pagani, Maria Paola Pagnini, Cristina Papa, Leonardo Piasere, Dan Podjed, Ron Reminick, Gianluigi Rossi, Norbert Rouland, Antonio Russo, Ryuju Satomi, Maurizio Scaini, Fabrizio Sciacca, Siseraw Dinku, Gaetano Stea, Bernhard Streck, †Franco Trevisani, Giuseppe Vercelli, Han Vermeulen, Natascia Villani, Yoko Kumada, Martin Zillinger

Comitato di redazione

Stefan Festini Cucco, Anna Lazzarini, Raffaella Sabra Palmisano

Graphic designer

Italo Belamonte – copertina: © “Le Palais Idéal du Facteur Cheval”

Web master

Gianluca Voglino

Direzione e redazione

Via della Geppa 4
34132 Trieste
prof.palmisano@gmail.com

Gli articoli pubblicati nella rivista sono sottoposti a una procedura di valutazione anonima. Gli articoli da sottoporre alla rivista vanno spediti alla sede della redazione e saranno consegnati in lettura ai referees dei relativi settori scientifico disciplinari.

Anno XIII, n. 2 – Speciale 2023

25 ottobre 2023 – Trieste

ISSN: 2240-0192

Autorizzazione del Tribunale civile di Trieste N. 1235 del 10 marzo 2011

Editor



Antropologi in Azione

Aia, Associazione Antropologi in Azione – Trieste-Lecce

DADA permette a terzi di scaricare le sue opere fino a che riconoscono il giusto credito citando la fonte ma non possono cambiarle in alcun modo o utilizzarle commercialmente (CC BY-NC-ND).

La rivista è fruibile dal sito www.dadarivista.com gratuitamente.

The Review

Dada. Rivista di Antropologia post-globale is a digital periodical review. The access is free on www.dadarivista.com

The review intends to focus on the issues of anthropology and contemporary philosophy in order to face the classical and modern questions in the social, political and cultural context of our post-global era in which the *grands récits* are hidden but all the more present and operating.

Since we are convinced that the meaning of life coincides with intensive research intended as a joyful experimentation, even in those fields in which any kind of change and actually any kind of experimentation seem to be out of the question, and, being more than ever aware that the heritage connected to the *grands récits* should be removed from our discourses, the review selected the term *Dada* to indicate a position of structural opening toward the choice of research methods and the use of language in order to avoid the dogmatic of protocols. This long way has already been undertaken by many scholars such as Paul Feyerabend for instance, and we warmly invite you to join us and proceed with resolution and irony.

In this context, the contributions can be published in one of the languages of the European Union, according to the wish of the authors, after reviewing by native-speaking colleagues. Multilingual reading seems to be spreading in the academic circles of the Continent and this partially allows avoiding translations in *lingua franca* and their inescapable limitations. The authors are free to adopt their own style concerning footnotes and bibliographical references as far as they remain coherent with their own criteria.

The review also has the scope to publish the contributions of young scholars in order to introduce them to the national and international debate on the themes in question.

The Editor

Antonio L. Palmisano

Editoriale

Razza?

“Oh Liberté, que de crimes on commet en ton nom!”, esclamava la piccolo borghese Marie-Jeanne Roland de la Platière, divenuta viscontessa, poco prima di essere condotta al patibolo. Già, ecco gli svantaggi, per gli aristocratici di allora, della libertà degli oppressi!

Più indiscutibilmente veritiera per tutti – tranne, ovviamente, per coloro che ritengono di appartenere a un gruppo di eletti per nascita – risulterebbe l’esclamazione: “Razza, quanti abomini sono stati perpetrati, si perpetrano e si continueranno a perpetrare in tuo nome!”.

“Razza”: esistono le razze? No. Già da tempo sappiamo che le razze non esistono nella specie umana. Esiste invece il razzismo. Esiste cioè una teoria di gerarchizzazione, ovvero subordinazione e sottomissione socio-politica, economica e etica di gruppi umani sulla base di presunte indiscutibili differenze bio-genetiche. A questa teoria segue purtroppo una immediata ed entusiasta prassi di attuazione ad opera di alcuni, talvolta ad opera di intere nazioni.

Buona parte degli antropologi già da decenni ha evitato l’uso del termine “razza”, dubitando fortemente dell’esistenza delle razze, considerando euristicamente del tutto invalide queste categorizzazioni. E gli studi di biologia e genetica, del resto, hanno poi ampiamente dimostrato l’inesistenza delle stesse.

Ma insieme al razzismo, il termine “razza” continua a essere impiegato in ambito “scientifico”, ovviamente dai suoi fautori, come pure nel linguaggio comune e perfino nel linguaggio dell’amministrazione in diversi Paesi.

DADA Rivista di Antropologia post-globale ha iniziato a dibattere intensamente il tema all’interno del Comitato scientifico, coinvolgendo poi nella discussione un sempre crescente numero di studiosi e ricercatori in antropologia, filosofia, sociologia, politologia, economia, genetica e giurisprudenza.

Siamo così giunti a considerare l’opportunità di proporre alla Organizzazione delle Nazioni Unite e ad altri Organismi internazionali una moratoria sull’uso del termine “razza” in tutti i documenti ufficiali.

In questo contesto d’analisi invitiamo quanti interessati al dibattito a partecipare alla realizzazione di un numero speciale della Rivista dal titolo *Antropologia e razza*, con deadline fissata al 30 settembre 2024.

Race?

“Oh Liberté, que de crimes on commet en ton nom!” exclaimed the petit-bourgeois Marie-Jeanne Roland de la Platière, who became a viscountess, shortly before being led to the gallows. Yes, here were the disadvantages, for the aristocrats of the time, of the freedom of the oppressed!

More unquestionably true for everyone – except, of course, for those who believe they belong to a group of the elect by birth – would be the exclamation: “Race, how many abominations have been perpetrated, are being perpetrated and will continue to be perpetrated in your name!”.

“Race”: do races exist? No. We have long known that races do not exist in the human species. Instead, racism exists. That is, there is a theory of hierarchisation, i.e. socio-political, economic and ethical subordination and subjugation of human groups on the basis of supposedly indisputable bio-genetic differences. This theory is unfortunately followed by an immediate and enthusiastic implementation practice by some, sometimes by entire nations.

A large part of anthropologists has already for decades avoided the use of the term “race”, strongly doubting the existence of races, heuristically considering such categorisations completely invalid. And studies in biology and genetics, moreover, have since amply demonstrated their non-existence.

But along with racism, the term “race” continues to be used in the “scientific” sphere, obviously by its proponents, as well as in everyday language and even in the language of administration in several countries.

DADA Rivista di Antropologia post-globale began to debate the issue intensively within the Scientific Board, and then involved a growing number of scholars and researchers in anthropology, philosophy, sociology, political science, economics, genetics and law in the discussion.

We have thus come to consider proposing to the United Nations and other international bodies a moratorium on the use of the term “race” in all official documents.

In this context of analysis, we invite those interested in the debate to participate in the production of a special issue of the Journal entitled *Anthropology and Race*, with a deadline set for 30 September 2024.

This issue of *Dada. Rivista di Antropologia post-globale* is the twelfth special issue since the Review was born, entitled *Laboratoire d'ethnographie (Ethnography Lab)*, and it is entirely dedicated to articulated reflections on what can be a research activity in our post-global era.

The related themes are also addressed to promote considerations on the relationship between the anthropologist and the Ethnography lab: when the anthropologist produces a narrative to be communicated and expressed, it is the laboratory of ethnography, with all its openings and opportunities for reflection and creative criticism, the place *par excellence* for the pursuit of the dialogical relationship implemented in the field.

On this occasion I inform the Colleagues concerned that other Special issues will be published next year:

- *Anthropology of law* (deadline for the contributions: March 30, 2024),
- *The good and the evil* (deadline for the contributions: June 30, 2024),
- *Anthropology and the race* (deadline for the contributions: September 30, 2024).

Authors are invited to indicate to the Editorial Board their interest in participating in the realisation of these new adventures of study and research.

Il Direttore

Antonio L. Palmisano

DADA

Rivista di Antropologia post-globale

Fondata e diretta da Antonio L. Palmisano

Numero 2 – Speciale 2023

a cura di

Patrick Boumard et Antonio L. Palmisano

Laboratoire d'ethnographie

Indice

Présentation

Patrick Boumard p. 09

Qu'est-ce qu'un laboratoire d'ethnographie? Une introduction...

Antonio Luigi Palmisano p. 11

AH! DADA...

Jacques-André Bizet p. 23

Quelques repères à propos du dénommé “laboratoire d’ethnographie de Rennes”

Patrick Boumard p. 31

Échappé belle. Sortir de l’université pour retrouver le sens de la recherche

Rose-Marie Bouvet p. 43

Notre collectif? Un bouillon de culture, assurément!

Claude Falgas p. 51

Moi, ethnographe?

Josette Gueguen p. 75

Ce labo, un sas des possibles

Valérie Laudén p. 93

“Tourner autour” de l’ethnographie. Miscellanées

Gilles Pinte p. 107

L’ethnographie et les pièges du terrain

Patrick Boumard p. 123

AUTORI

p. 141

LE PALAIS IDEAL DES DOCTEURS DADA

CONTRIBUTION COLLECTIVE À LA REVUE *DADA*

PRÉSENTATION

par

Patrick Boumard



Le 14 janvier 2021, 17 personnes reçoivent le message suivant de Patrick Boumard:

“Notre ami Palmisano, l’anthropologue italien dont j’ai préfacé le dernier bouquin, “L’anthropologie post-globale”, a un nouveau projet d’ouvrage multinational. Il me propose de faire un papier sur la fonction d’un labo d’ethno. Que penseriez-vous d’une réponse collective? Le labo existe depuis 1993. Il a connu des phases et des formes diverses. Les personnes intéressées seront bienvenues”.

Les destinataires sont les personnes qui ont été partie prenante à des titres divers du labo évoqué et sont restés en relation plus ou moins active avec son fondateur et animateur.

Le 23 janvier 2021, 7 personnes ayant manifesté le désir de participer au projet, est annoncée l’organisation de “rencontres, virtuelles dans un premier temps”, du “groupe de travail”. Depuis, des réunions par *zoom* se sont succédées environ une fois par mois, donnant lieu régulièrement à des comptes rendus. Les participants, vite tombés d’accord pour désigner le dispositif comme un collectif, ont rapidement diffusé en son sein textes, interventions et réactions de toutes sortes, en partant de la discussion de la proposition initiale: quid de “la fonction d’un labo d’ethno”, et de la forme de la réponse que peut donner le collectif actuel.

Au fil des échanges écrits et oraux, nous avons été amenés à reconnaître la richesse et la qualité des contributions individuelles stimulées par le fonctionnement même de nos échanges, qui ont été alimentés et structurés par un schéma de questionnement proposé par l’un d’entre nous. Les productions des uns et des autres comportent donc une partie de présentation personnelle, reliée à la poursuite d’un projet collectif. Désireux de proposer un témoignage de l’état de ses travaux, le collectif désormais constitué de sept participants confirmés, s’est mis d’accord sur cette présentation.

Le titre général prétentieusement proposé pour cet ensemble est un hommage à l’une de nos références partagées dans l’ordre architectural: *Le Palais Idéal du Facteur Cheval*. Notre construction, volontairement disparate par l’assemblage de matériaux de natures diverses, l’est aussi par la multiplicité de ses auteurs, ce qui n’était pas le cas de l’oeuvre monumentale du divin facteur. Nous assumons de la même façon le partage d’une référence commune au surréalisme, en croyant que ce n’est pas par hasard qu’une revue nommée *Dada* prend le risque de nous accueillir. Comme le palais de référence, celui-ci n’a jamais eu de plan. Destiné à demeurer inachevé car inachevable, il ne saurait avoir de conclusion.

Qu'est-ce qu'un laboratoire d'ethnographie? Une introduction...

Antonio Luigi Palmisano

What is an Ethnography lab? Just an introduction...

Abstract

The anthropologist returning from long periods of fieldwork often wonders how to break the solitude instituted by his newly acquired knowledge or presumed knowledge: “To whom to confide what happened on the field, even what can never be made public? With whom to continue the complex dialogue begun on the field and before? From whom to expect a critique as radical as it is creative?”. The Ethnography lab is configured as the place and time in which if one does not find answers to many questions, one will find questions that will lead to many answers. In an era of reflexive deficiency, an era dominated by the *tekhne* and *main stream* thinking, the author argues, the Ethnography lab represents a kind of free zone in which to exercise reflexive criticism in all freedom of thought, with the certainty of receiving continuous food for thought, not keywords imposed by the dominant relations, i.e. by the administrative apparatus and bureaucratic diktats, often so harmful to the academy and the dialogical construction of knowledge. The case discussed by the author is the *Laboratoire d'ethnographie de Rennes*, France.

Keywords: Ethnography lab, dialogical anthropology, analyse institutionnelle, ethnométhodologie, fieldwork

L'anthropologie n'est pas une connaissance dogmatique, “vraie” une fois pour toutes, c'est-à-dire “certaine” en tant que produit d'une science. Nous ne pouvons pas non plus revendiquer pour l'anthropologie le droit d'être considérée comme une science, à supposer que nous le voulions. En fait, pour moi, l'anthropologie est plutôt proche d'un art, un art qui a à voir avec la capacité et la manière de s'ouvrir au monde, d'habiter le monde, à tel point que la vie et l'art, ou plutôt l'art de l'interaction et son expressivité, finissent par coïncider.

En effet, l'anthropologue a la plénitude de la vie à sa disposition, plutôt que de simples objets de recherche, informateurs ou “textes”. Surtout, il travaille avec des acteurs sociaux au sein de la même société dans laquelle il est lui-même devenu un acteur social. Dès lors, si l'on considère l'anthropologie dans sa capacité à établir des relations fondatrices et à construire la réalité, il ne semble pas illégitime de définir l'anthropologie comme un “art”. Après tout, déjà pour Bronislaw Malinowski:

“L’anthropologie est la science du sens de l’humour. Elle peut être définie ainsi sans prétention ni facétie excessives. Car se voir, en effet, comme les autres nous voient n’est rien d’autre que l’inverse et la contrepartie du don de voir les autres tels qu’ils sont et veulent être. Et c’est là la tâche de l’anthropologue. Il doit faire tomber les barrières de la race et de la diversité culturelle; il doit trouver l’être humain dans le sauvage; il doit découvrir le primitif dans l’Occidental sophistiqué d’aujourd’hui, et peut-être *voir que l’animal aussi bien que le divin se trouvent partout dans l’homme*”¹.

Et, dans cette même introduction à l’ouvrage de Julius Lips, Malinowski concluait en précisant :

“Si l’anthropologie se définit comme un art et un exercice du sens de l’humour, alors ce volume est l’une des premières contributions à une véritable anthropologie – la première dans le rang et la première dans l’ordre du temps”².

En effet, voir les autres tels qu’ils sont et veulent être est un “don” que possèdent ceux qui veulent dépasser les barrières culturelles, politiques et sociales et qui sont capables de voir que l’animalité et la divinité peuvent se trouver dans chaque être humain.

L’anthropologie, et donc l’ethnographie, est un art: une synthèse parfaite de connaissances théoriques et de compétences pratiques. Et la principale compétence pratique est de savoir écouter et s’impliquer. Être profondément impliqué, saisi, presque enchanté par l’activité de recherche et ses problèmes, par les thèmes abordés, par l’ouverture au monde et à la vie avec ses turbulences et tous ses impondérables; et finalement saisir la situation à bras le corps... Puis partager cette expérience fondamentale avec d’autres chercheurs, c’est-à-dire des artistes.

¹ “Anthropology is the science of the sense of humour. It can be thus defined without too much pretension or facetiousness. For to see ourselves as others see us is but the reverse and the counterpart of the gift to see others as they really are and as they want to be. And this is the métier of the anthropologist. He has to break down the barriers of race and of cultural diversity; he has to find the human being in the savage; he has to discover the primitive in the highly sophisticated Westerner of today, and, perhaps, to see that the animal, and the divine as well, are to be found everywhere in man”. Malinowski, B. “Introduction”, in Lips, Julius E. *The Savage Hits Back or The White Man Through Native Eyes*. With an introduction by Bronislaw Malinowski. Translated from the German by Vincent Benson. London, 1937 (New Haven: Yale University Press, 1937). (Traduction et italiques de l’auteur)

² “If anthropology be defined as the art and craft in the sense of humour, then the present book is one of the first contributions to real anthropology – first in rank and first in priority of time”. Malinowski, B. “Introduction”, 1937. (Traduction de l’auteur)

Les artistes articulent parfois la vie comme une œuvre d'art. Les ethnologues articulent la vie comme un travail anthropologique et peuvent voir la vie et l'existence comme un travail anthropologique.

Comme tout autre artiste, les anthropologues sont des créateurs, et ils le sont plus que nous ne l'imaginons, au-delà de notre conscience. Nous créons des entités, et nous les fixons sous une forme ou une autre, souvent écrite d'ailleurs. Parfois, nous libérons finalement ces entités, les acteurs sociaux, dans un spectacle, afin que chacun puisse comprendre l'Autre – et *vice versa* - comme dans un rituel, au-delà de tout langage logico-spéculatif, même à travers des processus de mimésis inachevés en surmontant les processus de réification et d'ontologisation.

L'ontologisation est enfin un processus de différenciation et de constitution d'entités. Dans ce processus, les différenciations sont progressives: de nouveaux modes d'être sont définis, rendus autonomes, fixés et réifiés l'un après l'autre.

Malinowski avait donc déjà défini l'anthropologie comme la science du sens de l'humour, l'art et l'artisanat du sens de l'humour. Plus précisément, à cette époque, l'anthropologie se manifeste comme l'art d'être là, et la recherche de terrain à long terme se révèle comme la conjonction de *In-der-Welt-sein* et *Mit-sein*.

La vie, la recherche et l'analyse sont des œuvres d'art et, en même temps, elles sont engagement et choix: la praxis de l'être partisan. Nous en arrivons ainsi à reconnaître l'anthropologie comme une forme d'action et de pensée, certainement pas comme un *tekhne*. L'identité de l'action et de la pensée y renvoie à l'acte de penser, révélant ainsi l'anthropologie comme pensée vivante.

Dans cette perspective analytique, le laboratoire d'ethnologie – c'est à dire le laboratoire d'ethnographie - est un lieu de rencontre, habité par des chercheurs-artistes, engagés dans une activité ininterrompue de recherche, c'est-à-dire d'écoute, d'observation et de dialogue, voir d'implication. Le laboratoire d'ethnographie de Rennes, "le Labo", est paradigmatique à cet égard.

L'expérience donc d'un laboratoire d'ethnographie fondé en France en 1993, fonctionnant indépendamment de tout financement institutionnel, est ici présentée et discutée par des témoins directs.

Du "labo d'ethno", Jacques-André Bizet met en évidence l'extrême diversité des apports, sur le fond et dans la forme ainsi que la capacité de métabolisation des différences individuelles contrastées par l'ensemble des membres du collectif. De plus, c'est le fonctionnement qui rend lisible, qui éclaire la fonction: "Seul un

collectif peut analyser les phénomènes collectifs”. En même temps, Bizet souligne la nécessité d’homothétie entre l’objet et l’outil: la démarche de recherche doit revendiquer sa liberté pour respecter celle de la réalité humaine qu’elle rencontre: préserver l’étrangeté est préserver la réalité humaine dans sa complexité et unicité. C’est seulement ainsi que pratiques de l’écoute, du dialogue, de l’association libre peuvent se conjuguer, dans la liberté revendiquée de la parole jusqu’à la provocation. De plus, la réflexivité, au fondement de toute démarche philosophique, s’impose aussi au cœur de tout travail ethnographique. Le labo a vécu en autogestion, remarque Bizet, toujours ailleurs que dans l’institué: le collectif qui demeure aujourd’hui continue dans l’instituant. Il est fondamental qu’une structure existe dans une durée, et puisse donc soutenir le mouvement, le changement. Ce labo est aussi un terrain, considéré comme un objet privilégié et peut-être prioritaire: toutes les banalités du quotidien peuvent être observées et analysées dans la vie du labo. Il s’agit de personnes, personnes qui ne sont pas obligées de se définir comme ethnographes. L’écrit ethnographique est autobiographique, puisqu’il a bien été écrit par son auteur: que chacun s’interroge sur la place tenue dans sa vie par sa production littéraire. Dans le labo d’ethno on a toujours tenté de ne jamais négliger le registre de l’imaginaire. On peut résumer: le Labo s’est efforcé de favoriser de toutes les manières possibles les recherches ethnographiques de ses membres, c’est à dire d’*assumer une posture ethnographique* quelque soit l’activité de recherche.

Pour Patrick Boumard, un laboratoire de recherche est une structure sociale constituée, qui donne un cadre de travail aux chercheurs, et qui, dans le cas du Labo de Rennes, s’est construit peu à peu, à partir d’une critique des sciences de l’éducation dans leur version pédagogique. Cette activité a entraîné un véritable changement de champ scientifique ainsi que de méthodologie. Le recours à l’interactionnisme symbolique a impliqué libération de la définition du travail scientifique en éducation et libération de la contrainte de l’école considérée uniquement comme objet sociologique. Dans le Labo l’intention de vouloir faire de la recherche sans trop savoir ce que cela signifiait concrètement était évidente: “Le point commun était de vouloir faire du travail de terrain et de rencontrer les différents acteurs des champs sociaux étudiés”. Ainsi, les thématiques du Labo ne se limitent plus à l’école ni même à l’éducation. Elles s’ouvrent à une vision ethnographique du monde. Si au début les réunions se sont tenues chez Boumard ou chez certains étudiants, maintenant “le Labo se nomadise”! C’est à dire, le Labo s’éloigne des structures formelles de l’université et développe une fonction de la recherche de plus en plus autonome et autogérée, en rendent possible une ethnographie impliquée et existentielle. Boumard souligne comment la convivialité est un élément important qui a contribué à souder un tel collectif, en épargnant au chercheur le risque éventuel de rester borderline sans vraiment se construire comme du vivant: “L’expérience du Labo sur presque 30 ans porte à penser que l’interdit du sujet, sous couvert d’une

neutralité pseudo-scientifique n'exprime en réalité qu'une autocensure épistémologique". Il est donc évident que découvrir et inventer ne peuvent plus être confondus. Ainsi, "le Labo" c'est le nom propre que se sont donné au fil des années les différents acteurs de cette construction, une sorte d'"intellectuel collectif". Enfin, du point de vue psychologique, "Labo" est le nom du collectif, comme réponse à la solitude qui accompagne toujours le chercheur; du point de vue politique, il est l'expression de la liberté; du point de vue épistémologique, il marque l'opposition radicale entre découvrir et inventer; du point de vue existentiel, enfin, il se manifeste comme une modalité de la recherche inconfortable mais passionnante parce que vivante... une aventure.

Rose-Marie Bouvet se décrit depuis au moins 15 ans "fan de recherche en sciences humaines", mais loin de l'université. Pour elle, le laboratoire d'ethnographie est une expérience conviviale, qui a mêlé émotions et intellect. Il est un lieu de croisements, de métissage, un lieu à la marge de ce que chacun expérimente ailleurs, dans des terrains très divers, et qu'on taxerait parfois d'improbables, où "nous partageons certaines références théoriques, mais pas toujours". C'est dans ce lieu qu'on applique le principe de chercher et s'aider à chercher. C'est le lieu qui a une fonction dans la production d'auteurs: non seulement une fonction d'autorisation mais aussi d'exercice de la responsabilité de l'auteur. Il s'agit donc d'une responsabilité "pour la vérité"? Comme le remarque Bouvet, l'émancipation d'un chercheur s'appuie sur le besoin de la reconnaissance de cette parole trébuchante, naïve, qui n'a pas encore trouvé son équilibre, comme déjà une parole en soi. Plutôt qu'une arène où s'affrontent des adversaires, le jeune chercheur, avant de se lancer dans la bataille "pour la vérité", a besoin d'un terreau éducatif de confiance pour livrer ses expérimentations: "Et l'originalité de ce terreau se trouve dans l'origine du questionnement. Ici, ce n'est pas le professeur, le patriarche, le savant... qui questionne. Il n'y a pas de maître puisqu'il n'y a pas de réponse". Et donc? Chaque membre du collectif se sent autorisé à questionner l'autre!

À propos du Labo, Claude Falgas observe comme le ressenti du vivant en situation (individuel et collectif) fonde ce qui devient ensuite réflexion construite et met en évidence un lien direct entre la notion de "bouillon de culture" – comme proposé par Edgard Morin dans les années '90 - et le fonctionnement du Labo. Dans ce contexte, l'attention à l'Autre est prioritaire: "J'écoute beaucoup et je regarde. Cela me rend plus attentive à ce dont témoignent les corps à la réception ou à l'émission des flux d'information en situation. Je commence alors à utiliser (usage personnel) l'expression "vivant-dans-le-corps" pour désigner cet outil disponible en permanence pour percevoir et suivre en continu ce qui se passe en situation". Dans ce collectif, souligne Falgas, les singularités de chacun étaient respectées, voire encouragées, comme terreau de réflexions à venir. Trame fondatrice est donc l'intersubjectivité

corporelle (permise par la diversité de chacun): la pensée pure en effet n'existe pas car elle n'est pas séparable du corps dans lequel elle s'enracine, comme déjà observé par Francisco Varela³. Dans cette intersubjectivité corporelle, ce n'est pas seulement l'écoute qui joue un rôle fondamental mais aussi le conte: "Raconter aux autres est donc, une manière de tester la vertebración de sa propre pensée", comme le dit Falgas.

Pour Josette Gueguen nous naissons tous créatifs, capables et désireux de découvrir, de questionner, d'expérimenter, d'apprendre de nos échecs, mais ces capacités ne sont pas cultivées par l'école. Aujourd'hui le modèle pédagogique dominant est encore l'enseignement magistral devant un groupe où les élèves sont spectateurs du savoir. Le Labo n'est sûrement pas un exemple de modèle où la "mesure" est dominante. Au contraire, comme l'explique Gueguen: "Le chercheur privilégie une approche qualitative et valorise la notion d'accompagnement et non pas de mesure". Certes, les modes d'action – la recherche-action et l'observation participante - ne sont jamais neutres. Il s'agit pourtant d'aller sur le terrain sans hypothèse préétablie et de participer à la réalité sociale et éventuellement de participer à la construire. Ainsi, l'ethnographie est un moyen de contester les institutions et de changer notre quotidien. Voilà comment un laboratoire d'ethnologie peut représenter une aventure créative, en plongeant le chercheur dans le monde-de-la-vie, dans une interaction continue avec tous les acteurs sociaux.

Selon Valérie Lauden, dans un laboratoire d'ethnographie la convivialité serait un média pour faciliter les commencements, initier l'accueil de ce qui se présente, participer à l'apprentissage, mettre en lien les uns et les autres: c'est un média intéressant pour commencer à apprendre à accueillir. Cette convivialité rendrait possible de continuer à penser l'incompréhensible, pour continuer à construire, pour partager collectivement: "C'est comme si ce labo, du fait de sa fonction critique, m'autorisait à continuer des 'dispositifs' à la marge, pour continuer à mettre l'Humain au coeur de mes préoccupations". Dans ce contexte, l'ethnographie se manifeste comme une compréhension, ou en tout cas un essai de compréhension du fonctionnement des humains, au sein d'une société, d'une institution, d'une culture, d'une profession, d'un moment de la vie, affirme Lauden. Ainsi entendue l'ethnographie, dans la perspective du chercheur s'enrichit en moment de vie, en dynamique, en subtilité de perception et de compréhension. Enfin, l'espace à la marge donné par le labo met hors temps, hors contexte, les individus pour vivre une certaine convivialité, se rencontrer et finalement penser.

³ Varela F., Thompson E., Rosch E. *The embodied mind. Cognitive science and human experience*. Cambridge: MIT Press, 1991.

Dans un laboratoire d'ethnographie, soutient Gilles Pinte, il s'agit pour le chercheur de regarder son expérience, de la décrire puis de la mettre à distance, de la retravailler et "de la mettre en mot à partir du terrain de sa propre expérience de vie". Certes, le regard et l'écoute sont le point de départ de tout travail ethnographique ou de recherche compréhensive, mais c'est au langage de constituer la réalité. De rendre évidente l'importance de la spécificité d'un laboratoire d'ethnographie, tel le Labo, c'est l'observation de Pinte: "La description d'une situation n'est pas extérieure à elle, elle participe de son institution, et s'inscrit elle-même dans la réalité sociale". Dans ce contexte le rôle du chercheur n'est pas de témoigner du "réel", grâce à ses descriptions, mais de la manière dont celui-ci a été constitué. Pour créer une tentative de compréhension de la situation il est prioritaire de se référer aux *savants de l'intérieur*, les acteurs sociaux dans l'expression de leurs perspectives formées par leurs propres règles et souvent implicites ou silencieuses. En effet, comme le souligne Pinte: "D'un point de vue ethnométhodologique, les individus régulent leurs interactions par le biais de la réciprocité. Ces interactions sont permanentes et permettent aux acteurs de construire des règles implicites. Les valeurs auxquelles les acteurs adhèrent sont produites par eux et créent ainsi des systèmes sociaux qui sont mouvants". Comprendre une situation est donc possible car, si c'est tout seul qu'on apprend, c'est bien avec les autres qu'on comprend.

Dans une deuxième contribution Patrick Boumard affirme que: "À ses débuts l'ethnologie désigne seulement un nouvel objet d'étude, et nullement une méthodologie spécifique. C'est l'ethnographie qui pose la nécessité de l'étude des populations exotiques sur place, et introduit donc la notion de terrain...". Dans l'histoire de la pensée anthropologique, ce terrain devient rapidement le dépositaire de la vérité, surtout dans des domaines "où ne règne pas seule la pensée abstraite". Certes, si le terrain n'est rien d'autre qu'une exhibition du réel, nous sommes face à une défaite de la pensée: opposer à l'abstraction idéaliste une sanctification du terrain revient à délégitimer le terrain comme co-constructeur de sens, à le réduire à l'instituteur d'une "dictature du fait". En complément de la question du terrain doit être posée la question de l'observation directe. En ce qui concerne la pensée officielle de la sociologie, dit Boumard: "En premier lieu il y a l'observation ethnographique, puis le moment d'élaboration théorique, à savoir l'ethnologie, et enfin la généralisation, qu'on désigne sous le vocable d'anthropologie". Mais, comme souligne Boumard à propos du Labo: "Au contraire, nous posons l'ethnographie non comme une démarche, encore moins comme une méthode, mais bien comme une posture, où le sujet est constitutif de l'objet de connaissance". L'ethnographie n'est donc pas une méthode mais une posture, une posture qui considère l'intervention

comme méthodologie de l'ethnographie⁴. Nous sommes confrontés à la grande leçon de l'analyse institutionnelle: "Ainsi, à partir de l'idée importée de l'ethnographie exotique, selon laquelle il fallait, pour produire une connaissance autre que livresque et abstraite, vivre longtemps avec les indigènes, s'est développée et imposée la nécessité, y compris dans les travaux d'ethnologie urbaine, d'une observation prolongée *in situ*, dans une temporalité étayée sur des journaux d'enquête (à partir de la tradition maritime des journaux de bord)". Le recours au terrain ne dispense pas de penser, car le terrain ne reflète que l'épistémologie qui le nomme: "Autrement dit, on y verra plus clair dans l'observation que quand on aura analysé la démarche qui y inclut le sujet, à savoir la description". Par conséquent, l'observation se voit attribuer une fonction d'intervention proche de l'implication prônée par l'analyse institutionnelle, voire de la recherche-action. En effet, c'est nécessairement l'épistémologie qui est le point de repère, et non le terrain qui n'est que de l'ordre du fait. Et encore: le terrain est le symbole, mais non l'enjeu, de la lutte d'une philosophie contre une autre; symbole de la vie dans son impossibilité de se résoudre en une formule; symbole d'une critique du cartésianisme, qui propose la mathématisation de toute la réalité; enfin, symbole de la reconnaissance de la réalité en tant que *Lebenswelt*, c'est à dire raffinement de la démarche phénoménologique.

Nous avons déjà observé comment le débat théorique s'est figé au cours des dernières décennies⁵, à quelques exceptions près, certes significatives, mais limitées à des écoles particulières⁶. La méthodologie de recherche et la forme d'expression des rapports ethnographiques se sont développées et cristallisées *de facto* autour de protocoles. Ceux-ci sapent le potentiel dialogique et politique de l'anthropologie, qui semble parfois se réduire à une simple activité protocolaire. Certes, le Labo fait figure d'exception en ce sens, en mettant en œuvre une posture très différente, qui n'a rien de protocolaire. Tel devrait être le but de tout laboratoire d'ethnologie.

En fait, l'anthropologie protocolaire est une anthropologie qui assume, souvent inconsciemment, des idéologies hyper-libéralistes en croyant qu'elle y est elle-même réfractaire, parce qu'elle s'engage à traiter des questions et des situations de marginalité, d'exclusion et de minorité. Une telle anthropologie souscrit implicitement à la vision d'un monde *more geometrico*, dominé par la *tekhne* et la raison cartésienne, voué à un développement sans fin et incontestable dans un temps

⁴ Boumard P., "Conférence collective de la SEE: l'approche ethnographique face à la dialectique universel/singulier", in Actes du IXème colloque international de l'AFIRSE: *L'universel et le singulier, l'éducation comme dialectique*, Rennes, juin 2000, p. 37.

⁵ Palmisano, A. L. *Antropologia post-globale*. Lecce: Pensa, 2017, p. 21.

⁶ Cfr. Palmisano, A. L. "Die Berliner Schule der Ethnologie. Ethnografie und Selbst-Ethnografie der Jahre 1978-1986", in *DADA Rivista di Antropologia postglobale*, www.dadarivista.com, n. 2, 2012, pp. 7-28.

où il n'y a que le présent, le passé n'ayant plus rien à offrir – si ce n'est la preuve de la critique du présent - et le futur n'ayant plus aucune fonction.

Nous comprenons alors une anthropologie comme un engagement. Avant tout, un engagement de l'anthropologue à exercer la critique de l'ordre des économies financières et la défense des victimes de cet ordre: tout le monde. La souffrance n'est peut-être pas un concept universel, mais la souffrance des opprimés n'est pas un *flatus vocis*, mais un cri d'agonie que notre époque assourdissante ne peut de toute façon pas couvrir. Il s'agit d'un engagement qui prend sa source dans le terrain, qui s'enracine dans le terrain: il commence par la négociation d'accès au terrain "considérée comme négociation généralisée d'accès au terrain, négociation interminée et interminable qui est le cœur même de la production de sens"⁷.

L'engagement est donc une *Einstellung*, une approche, voire une attitude personnelle vis-à-vis du monde, c'est une manière d'être-au-monde, c'est-à-dire une manière de se tenir face à l'être-au-monde: l'être-en-société d'un être humain, véritable πολιτικὸν ζῶον, *politikòn zôon*⁸.

Qu'est-ce qu'un laboratoire d'ethnographie?

Nous sommes bien conscients que la crise actuelle de l'anthropologie est liée à son large succès public, ou à sa diffusion et à sa technicisation. Depuis les années '40, le nombre d'anthropologues professionnels a augmenté de façon exponentielle. Il en va de même du nombre d'étudiants dans les universités, ainsi que du nombre de programmes de licence, de maîtrise et de doctorat en anthropologie (sociale, culturelle, appliquée, etc.) et des nombreux types de masters. L'anthropologie a proliféré, et les anthropologies se sont multipliées elles-mêmes: en se spécifiant elle-même, l'anthropologie s'est répandue, enrichissant de nombreuses autres sciences sociales et non sociales. Mais le débat théorique s'est ralenti de manière inquiétante au cours des dernières décennies, avec seulement quelques exceptions, bien qu'importantes, qui étaient confinées à des écoles particulières. Il s'agit, outre la *Berliner Schule der Ethnologie*⁹, du MAINE, *Mouvement de l'analyse institutionnelle et de la nouvelle ethnographie*, un groupe de recherche de l'Université Paris VIII,

⁷ Boumard P., "Pour introduire à l'ethnographie de l'école", in *Pratiques de formation-Analyses* n° 20, Université Paris 8, 1990, p. 18.

⁸ Cfr. Palmisano, A.L. "Committed, engaged e applied anthropology", in *DADA Rivista di Antropologia post-globale*, www.dadarivista.com, n. 2 Speciale "Antropologia applicata", 2014, pp. 13-24.

⁹ Cfr. Palmisano, A.L. "Die Berliner Schule der Ethnologie. Ethnografie und Selbst-Ethnografie der Jahre 1978-1986", in *DADA Rivista di Antropologia post-globale*, www.dadarivista.com, n. 2, 2012, pp. 7-28.

c'est à dire du Laboratoire d'ethnographie de Rennes, qui, avec Patrick Boumard, ont élaboré et élaborent encore l'analyse institutionnelle, l'ethnométhodologie et l'interactionnisme symbolique dans un dialogue idéal et continu avec Georges Lapassade¹⁰.

Les méthodologies ainsi que la forme d'expression du rapport ethnographique se sont développées et cristallisées autour de protocoles réels. L'ethnographie est aujourd'hui réduite à un protocole. Mais peut-être que la critique anthropologique implicite et explicite de la dichotomie Sujet/Objet, c'est-à-dire la discussion clé sur la notion de "l'Autre" et sur la relation "le scientifique et l'irrationnel" parlent en faveur d'une non-protocolarité immanente de l'anthropologie.

Nous sommes dans notre ère: une ère post-globale. À notre époque, les seules choses qui finissent sont celles qui n'ont pas de marché. C'est ainsi qu'elle est continuellement racontée par le *main stream* et c'est ainsi que beaucoup l'ont crue. C'est pourquoi l'anthropologie s'est réduite à l'anthropologie du développement, à l'anthropologie appliquée, etc., et c'est aussi la raison pour laquelle l'anthropologie s'est réduite à une multiplication et à une prolifération sans fin d'anthropologies: une diversification du produit pour le marché – stratégie de marché de base - pour des investisseurs spécifiques, c'est à dire une véritable catastrophe pour tous les arts. Les anthropologues courent ainsi le risque de confiner l'anthropologie parmi les sciences et de la réduire encore davantage en la reléguant au rang de *tekhne*, une *tekhne* auto-certifiée.

En ce qui me concerne, le travail de terrain et l'anthropologie coïncident. L'éthique est immanente à cette discipline: la dissolution, *Aufhebung*, de la dichotomie Sujet/Objet est en soi un processus éthique, une action éthique, et elle est perçue comme telle. L'observation participante n'est pas un instrument pour obtenir des "faits", qui sont des "données" plus probables, utiles, précises, fiables, mais c'est une vision du monde, un choix, un choix éthique. C'est une façon d'interpréter les relations interpersonnelles. C'est une praxis, une tentative de créer, d'ordonner le monde. Dans cette tentative, l'observation participante est liée à l'art. Elle témoigne de la possibilité de concevoir des relations qui ne sont pas prévues en termes de sous-ordination, *Unterordnung*, et de sur-ordination, *Überordnung*.

La dissolution, *Aufhebung*, de la dichotomie Sujet/Objet dans la recherche n'annule pas le sujet dans le chaos indéfini de l'être-là, mais favorise la constitution des sujets, des sujets uniques exclusivement, en tant qu'acteurs sociaux dans un

¹⁰ Cfr. Boumard, P. et Bouvet, R.-M. "La Société Européenne d'Ethnographie de l'Éducation. Histoire et enjeux", in *Ethnologie française*, 4, Vol. 37, 2007, pp. 689-697.

monde co-construit et dialogique. Et ceci: “comment la recherche est faite” devient ainsi une action politique et éthique, créant la base d’une nouvelle théologie politique. L’objectivation de l’“Autre”, aux yeux de l’ethnographe (parfois sous sa forme purement linguistique et grammaticale), risque de s’ouvrir et de continuer à s’ouvrir aux possibilités d’une action a-morale et in-morale. L’objectivation constitue la “désertification du monde”, la réification désertifie le monde. La dissolution, *Aufhebung*, de la dyade agir/être agi, dans le cadre d’une “Ethnologie der *passiones*”, outre le fait qu’elle reflète une éthique spécifique, énonce également le refus de la réification de la *persona*, des *personae*; et dissout ainsi la question du caractère intrusif ou non de l’action anthropologique.

Comment exprimer l’essence de l’anthropologie ? L’observation participante a besoin d’une expressivité adéquate pour être révolutionnaire, expérimentale et éthique. Elle peut être comprise comme l’expression de l’être-là de l’anthropologue en interrelations avec l’être-là de l’“Autre”: à communiquer et aussi à exprimer en tant que tel. Communiquer et exprimer où, à qui ? c’est le laboratoire d’ethnographie, avec toutes ses ouvertures et opportunités de réflexion et de critique créative, le lieu par excellence de la poursuite de la relation dialogique mise en œuvre sur le terrain.

Bibliographie

Boumard P., “Pour introduire à l’ethnographie de l’école”, in *Pratiques de formation-Analyses* n° 20, Université Paris 8, 1990

Boumard P., “Conférence collective de la SEE: l’approche ethnographique face à la dialectique universel/singulier”, in Actes du IXème colloque international de l’AFIRSE: *L’universel et le singulier, l’éducation comme dialectique*, Rennes, juin 2000

Boumard, P. et Bouvet, R.-M. “La Société Européenne d’Ethnographie de l’Éducation. Histoire et enjeux”, in *Ethnologie française*, 4, Vol. 37, 2007, pp. 689-697.

Malinowski, B. “Introduction”, in Lips, Julius E. *The Savage Hits Back or The White Man Through Native Eyes*. With an introduction by Bronislaw Malinowski. Translated from the German by Vincent Benson. London, 1937 (New Haven: Yale University Press, 1937)

Palmisano, A.L. *Tractatus ludicus. Antropologia dei fondamenti dell’Occidente giuridico*. CNR, Istituto di Studi Giuridici Internazionali. Monografie 6. Napoli: Editoriale Scientifica, 2006

Palmisano, A. L. “Die Berliner Schule der Ethnologie. Ethnografie und Selbst-Ethnografie der Jahre 1978-1986”, in *DADA Rivista di Antropologia postglobale*, www.dadarivista.com, n. 2, 2012, pp. 7-28

Palmisano, A.L. “*Committed, engaged e applied anthropology*”, in *DADA Rivista di Antropologia post-globale*, www.dadarivista.com, n. 2 Speciale “Antropologia applicata”, 2014, pp. 13-24

Palmisano, A. L. *Antropologia post-globale*. Lecce: Pensa, 2017

Varela F., Thompson E., Rosch E. *The embodied mind. Cognitive science and human experience*. Cambridge: MIT Press, 1991

Ah! DADA...

Jacques-André Bizet

“DADA” Ride

Abstract

It is the functioning of the lab in the duration of its history that manifests its function. The collective of its members tells the diversity of their encounters with their different practices of ethnography. The reference to the institutional analysis enlightens the concept of implication. The internal self-analysis develops another dimension of the clinical approach. The diversity of the contributions around a shared object and an assumed ethnographic posture illustrates the fruitfulness of multi-referentiality. The concern to preserve strangeness materializes at the same time a theoretical principle, a practical obligation, and a political and ethical value. The perennality of the history of the lab in the form of the present collective puts at the heart of its understanding the concept of duration, which is able to account for the fact that it is an instituting device and not an instituted structure.

Keywords: institutional analysis, clinic, multi-referentiality, strangeness, posture

À peine un an après le commencement de ce projet, j'ai été étonné de la richesse des productions et des échanges que j'ai retrouvée dans la lecture des contributions écrites et le souvenir des réunions à distance. Je me disais qu'on y était bien depuis deux ans. Était-on allé trop vite? Pourtant je fais l'éloge de la lenteur, qui me tient à cœur. Cette appréciation quantitative de ce que nous avons fait ensemble vient sans doute de l'extrême diversité des apports, sur le fond et dans la forme. Ce qui me frappe le plus, c'est la capacité de métabolisation des différences individuelles contrastées par l'ensemble des membres du collectif. Cela a été souligné dans de nombreuses évocations de la longue histoire du labo universitaire puis du groupe de recherche indépendant au sein desquels les rencontres se sont produites et déroulées.

Au cours de cette histoire, ma participation était restée occasionnelle, comme à distance déjà. Je n'avais pas l'habitude de communiquer avec le groupe par des contributions construites, développées, comme les participants ont continué d'en proposer depuis un an, alors que je n'avais mis en circulation que de courtes réflexions, remarques, réactions, pour témoigner que je les reconnaissais par la langue que nous partageons dans le collectif, et que je dialoguais avec beaucoup de leurs thèmes, centres d'intérêt et références.

Stimulé par mes camarades à développer et expliciter ma contribution à l'œuvre commune, j'en viens à témoigner moi aussi de l'expérience qui m'a conduit à participer aujourd'hui au projet accepté par le collectif, puisque j'avais adhéré à l'idée de me référer à ce qui s'est présenté en son temps comme une "branche Ethnographie" du "labo de Rennes". Je dois avouer que ce n'est pas le souci d'éclairer "la fonction d'un laboratoire d'ethnographie" qui m'a séduit, mais bien que le collectif actuel héritier de toutes les histoires de ses membres ait accepté cette commande. Tout de suite j'avais fait la remarque que c'est le fonctionnement qui rend lisible, qui éclaire la fonction. La lettre de la commande n'est pas demeurée le thème central du travail du collectif, dont les membres se sont plutôt retrouvés autour du concept, ou de la théorie, ou mieux de la pratique de l'ethnographie. Ils ont raconté une diversité de rencontres possibles avec le mot lui-même, depuis l'ignorance, le hasard, jusqu'à la recherche motivée et organisée.

Ils attendaient peut-être mon propre récit. Je partirai d'un repère qui peut être considéré comme la fin de mes (longues!) études et mon admission dans le monde de la recherche: j'ai fait figurer le mot *ethnologique* dans le sous-titre de ma thèse (Paris 8, Sciences de l'Éducation, 1984). Cette référence s'était imposée à moi car elle commençait alors à prendre sa place dans l'environnement universitaire où je me trouvais, et que je pensais qu'elle correspondait globalement à la démarche que j'avais développée dans l'étude de la formation professionnelle des enseignants. Nous commençons seulement alors à nous familiariser avec les concepts de la galaxie *anthropologie-ethnologie-ethnographie*. Personnellement j'avais toujours un grand intérêt pour un des auteurs qui ont marqué mes études de philosophie, Claude Lévi-Strauss, dont j'avais gardé l'image d'un intervenant entreprenant et engagé sur le terrain qu'il étudiait, et les leçons politiques et éthiques qu'il en tirait. Je n'avais pas encore perçu que ce qui m'intéressait était déjà plutôt d'ordre *ethnographique*; c'est sans doute pour cela que j'avais dû tirer ma référence de ce côté pour moi plus matérialiste en parlant de "voyage ethnologique impliqué". Faut-il ajouter que mon directeur de thèse était Georges Lapassade, pour moi aussi grand philosophe que psycho-sociologue, institutionnaliste, et ethnographe de la transe... L'importance donnée à l'implication était venue de l'atmosphère analyse institutionnelle que nous respirions à pleins poumons en ce temps et lieu. N'est-ce pas dans le cadre d'une posture et d'une pratique ethnographiques que l'on peut toujours en illustrer le mieux la pertinence?

Depuis ma retraite, à l'interrogation sur ma profession, je réponds: ethnographe. Je me suis donc engagé avec intérêt dans ce projet de poursuivre un travail de groupe en réponse à une offre acceptée par les continueurs du labo. Tout de suite m'est revenu un des théorèmes de base de la Sociopsychanalyse: "Seul un

collectif peut analyser les phénomènes collectifs”. J’ai tout de suite déclaré que ce qui aurait pu sembler un aspect bureaucratique de la commande, portant sur “la fonction” d’un labo, pouvait être contourné en s’intéressant plutôt à son fonctionnement. C’est l’analyse du fonctionnement qui matérialise la ou les fonctions, qui les rend lisibles et fonde leur interprétation. La structure, l’organisation, le fonctionnement d’un laboratoire d’ethnographie doivent être conformes à la méthodologie ethnographique, c’est ce que j’appelle respecter la nécessité d’homothétie entre l’objet et l’outil: la démarche de recherche doit revendiquer sa liberté pour respecter celle de la réalité humaine qu’elle rencontre. Il s’agit d’une démarche clinique. Fidèle à l’engagement de l’analyse interne, notre collectif est un atelier qui travaille sur lui-même. Cette tâche demeurera inachevée, car elle est interminable.

C’est cette posture d’ethnologue que j’ai conservée dans ma carrière professionnelle, dans ma pratique de formateur d’enseignants, dans mes interventions universitaires, dans ma participation à des collectifs de recherche, dans mes contributions à des échanges et débats théoriques. C’est elle que je maintiens aujourd’hui dans notre collectif actuel, où je garde ma pratique de l’écoute, du dialogue, de l’association libre, dans la liberté revendiquée de la parole jusqu’à la provocation. C’est aussi pourquoi ma participation apparaît jusqu’ici peu construite et pas systématisée. Je vais tenter d’organiser la reprise d’associations récurrentes provoquées à l’occasion des contributions des uns et des autres, et qui ont suscité mes propres réflexions, souvent réminiscentes.

Devant la grande diversité des références proposées par les participants pour éclairer leurs témoignages, et la tolérance remarquable qu’elles recevaient de la part de tous, j’ai été amené très vite à évoquer la multi-référentialité, un héritage dont j’ai toujours apprécié la richesse. Le collectif est convenu que le paradigme ethnographique, vigilant sur l’attention portée aux différences, à l’hétérogénéité, à la réciprocité, se voit imposer la multi-référentialité par son objet même, autant que par ses praticiens, surtout dans le cadre d’un exercice collectif du métier, comme au sein d’un labo.

Beaucoup de contributions ont témoigné des apports pour chacun de la pratique du labo-collectif d’ethno, de sa “discipline”, dans les travaux de recherche et les activités professionnelles individuelles. Le labo-chercheur coopératif accompagne et soutient la praxis personnelle de la recherche, fournissant à chacun les ressources d’un séminaire permanent, et même d’un groupe de contrôle. Le vécu dans la durée du fonctionnement collectif jour après jour peut être désigné par certains comme expérience de la démocratie, du politique, en même temps que de la pensée autonome.

Une autre référence partagée, sous des formes diverses, est celle de la philosophie: l'engagement ethnographique a quelque chose à voir avec la philosophie. La réflexivité, au fondement de toute démarche philosophique, s'impose aussi au cœur de tout travail ethnographique, dès son fondement matériel: ainsi le labo d'ethno lui-même devrait s'imposer d'un point de vue méthodologique comme son premier terrain. La réflexion au sein de notre collectif se retrouve bien autour du projet d'une ethnographie "interne".

L'intérêt porté à la réflexion philosophique rencontre explicitement chez beaucoup de participants au collectif l'affirmation d'un souci éthique, qui rejoint en toute cohérence la référence à des valeurs politiques. La remarque a été faite que l'ethnographie invite à regarder le monde comme étrange, tel qu'il nous apparaît dès le premier regard. L'intérêt partagé pour les différences, l'hétérogénéité, la réciprocité nous a menés à affirmer comme un précepte ethnographique de ce collectif de prendre garde à préserver l'étrangeté. L'ambiguïté de cette posture de l'ethnologue "entriste", qui prend bien soin pourtant d'éviter toute prétention missionnaire ou scolaire, est assumée comme partie prenante de la démarche. Le travail dans l'atelier collectif assure à chaque chercheur la même autonomie et la même liberté qui sont garanties aux partenaires constitutifs du "terrain" de l'étude ou de la pratique professionnelle.

C'est ainsi le collectif qui aide chacun dans la vigilance permanente nécessaire à la reconnaissance des effets produits par les dérives du passage de l'ethno"graphie" à l'ethno"logie": c'est "le terrain" qui apprend tout à l'ethnologue, et non l'inverse. Pierre Bourdieu nous en a donné une très concrète leçon avec *Homo Academicus*: pour étudier les mœurs et coutumes de l'universitaire français, il faut commencer par apprendre à la perfection la langue de ce drôle d'indien...

Les règles méthodologiques partagées dans notre collectif n'obligent nullement à renoncer à quelque ressource humaine que ce soit. L'acceptation du plaisir dans le travail dialogue avec le droit à l'insatisfaction, le désir d'accompagnement reconnaît les règles de la coopération. L'énergétique de l'imaginaire alimente un engagement clinique dont les outils sont fournis par les propositions multi-référentielles que les uns et des autres trouvent parfaitement compatibles, de l'analyse institutionnelle à l'auto-analyse interne, de la recherche-action à la mise au jour de l'allant de soi et de l'évidence par l'ethnométhodologie.

Un concept essentiel pour rendre compte du travail actuel du collectif, qu'on pourrait décrire comme une coopérative d'anamnèse, est celui de durée. C'est ce que j'ai proposé au moment où s'est exprimé le souci d'articuler les références à l'énergétique, à la dynamique, avec celles portant sur la description et l'interprétation

des structures. Ces références ont certes de lointaines origines communes, mais produisent aujourd'hui du nouveau. Ce n'est pas ce qui pourrait être défini comme fixe dans une structure qui nous intéresse, mais le fait qu'une structure existe dans une durée, et peut donc soutenir le mouvement, le changement. La permanence du labo comme ressource n'existe que dans une durée. Derechef, de l'intérêt porté au fonctionnement plutôt qu'à la fonction...

Un débat provoqué par l'usage du concept de dispositif, fondamental pour les familiers de l'analyse institutionnelle, a permis d'illustrer la nécessaire prise en compte de la durée. Pour les institutionnalistes le dispositif n'est pas de l'ordre de l'institué, mais permet au contraire la mise en œuvre de l'instituant partagé par tous les partenaires, et préserve toutes les possibilités d'interaction et de convivialité. C'est pour cela qu'une "structure", une organisation, un laboratoire, peut avoir des effets sur les participants et leur travail. Le labo a vécu en autogestion, toujours ailleurs que dans l'institué. Le collectif qui demeure aujourd'hui, s'affranchissant de l'obsession des origines, confirme son intérêt privilégié pour les commencements: il continue dans l'instituant.

Nous avons reconnu que ce labo est aussi un terrain, qui peut être considéré comme un objet privilégié et peut-être prioritaire. Parmi les thèmes qui peuvent facilement faire l'objet de témoignages de la part des participants, est celui de l'accueil offert par le collectif, et complémentairement celui de la présentation de soi qui en est contemporaine. De même toutes les banalités du quotidien peuvent être observées et analysées dans la vie du labo: le partage, l'égalité et surtout l'égalité liberté, l'accueil des exilés, l'expérience partagée de la durée, la convivialité, l'affiliation.

Dans tous les cas il s'agit de personnes. Les membres du collectif ne sont pas obligés de se définir comme ethnographes. Tous peuvent entendre que l'ethnographe est une personne, que son implication est toujours présente. C'est une personne qui ne panique pas devant les différences, il les accepte. Il accepte d'apprendre, il est et demeure dans l'étonnement. Il assume concrètement une posture philosophique en intégrant la réflexivité dans sa pratique. C'est pourquoi je peux rappeler à tous que tous les textes produits dans la cadre du labo puis de sa queue de comète actuelle, peuvent être considérés comme écrits à la première personne, quel que soit le style utilisé, plus ou moins indirect, impersonnel, abstrait, universitaire, etc. Comme sans doute presque toutes les oeuvres qui ne sont pas de simples copies, l'écrit ethnographique est autobiographique, puisqu'il a bien été écrit par son auteur. Que chacun s'interroge sur la place tenue dans sa vie par sa production littéraire.

Nos échanges nous ont amenés à ne pas négliger d'élargir le champ de nos ressources, individuelles et collectives, bien au-delà de notre simple conscience vigile plus ou moins rationnelle. Les états modifiés de conscience ne concernent pas seulement certains objets d'étude, individuels ou sociaux, exotiques ou anormaux. Notre éventuelle expérience de la transe ne devrait pas plus être censurée que celles du rêve, de l'ivresse, du sentiment, de la passion, de l'hypnose, de l'hallucination, de la possession, de l'extase, de la folie, à la fois en tant qu'objets et en tant qu'outils pour l'analyse.

Ces remarques me sont l'occasion de rappeler l'importance de ne jamais négliger le registre de l'imaginaire, ressource essentielle et permanente en ethnographie. L'ethnographie travaille avec des images, elle ne cesse de recueillir et de formuler des récits. Le cinéma est un de ses moyens de recueil de données et de transmission de connaissances. Les films de Jean Rouch ont contribué à ma première formation. Les récits romanesque et filmique nous apportent toujours de riches exemples d'objets et modèles de traitement.

Pour ne pas conclure, je m'arrêterai ici sur ce qui aurait pu servir d'introduction à ma contribution. Peu de temps après le démarrage de notre travail collectif en réponse à l'offre de la revue *Dada*, l'un d'entre nous avait accepté de proposer à tous une sorte de schéma de présentation personnelle, sous le titre "Questionnement autour de la vie d'un laboratoire d'ethnologie". Ma réponse commençait par une question: *Ce labo est-il un labo?* Avant de développer les (plutôt que la) fonctions remplies par notre collectif, il serait bon d'en préciser les caractéristiques. Je propose: pas de statut, ou alors n'importe lequel, pas de directeur, ou bien tous directeurs de ses propres travaux, pas de hiérarchie, égale liberté, autogestion, etc. Les diverses contributions apportent déjà de nombreuses réponses à la question des fonctions. On peut résumer: favoriser de toutes les manières possibles les recherches ethnographiques de ses membres.

* *
*

Mes motivations: De loin et de façon assez intermittente, ce "labo" a été ma seule "appartenance" à une telle structure universitaire de recherche. Je m'étais empressé d'y adhérer lorsque Patrick me l'avait proposé. J'ai animé quelque temps un sous-groupe à Paris. L'ethnographie a toujours été, d'abord tout à fait inconsciemment, une de mes références majeures. Depuis ma retraite je me présente comme ethnographe, ce qui est peut-être une usurpation, car je ne suis jamais allé vivre avec d'autres peuplades que celles qu'on trouve en France...

Comment je définis l'ethnographie: Étude d'une population humaine en partageant son existence propre. Parmi les critères qui me paraissent essentiels, le premier est l'apprentissage par immersion d'abord de la langue, et de toutes les particularités de l'existence quotidienne de la population étudiée. L'ethnographe n'est jamais l'instituteur ou le missionnaire, il apprend tout de ses hôtes. Exemple: Pierre Bourdieu, *Homo Academicus*.

Auteurs et courants de référence: D'abord la philosophie: réflexivité, critique. Marx et Engels, Freud, Lévi-Strauss, Lapassade, Mendel, etc.

Dans tous les lieux et les moments où nous entrons en relation avec d'autres humains, nous avons la possibilité d'*assumer une posture ethnographique*.

Mon rapport à la démarche de recherche: Le chercheur, même ethnographe, arrive toujours armé, au minimum par l'obligation de problématiser tout ce qu'il a l'ambition de penser (en particulier les évidences et les allant-de-soi, les siens comme ceux des autres).

Recherche menée: Une seule, la même depuis toujours. En 1984 j'ai soutenu une thèse: *Analyse institutionnelle interne de la fonction éducative, des pratiques des enseignants et de leur formation professionnelle. Essai de voyage ethnographique impliqué*. Ce n'est qu'un repère officiel dans un cursus de recherche, dont je pense aujourd'hui qu'il avait commencé dès que j'avais été en mesure de réfléchir mon implication sociale. Bien sûr avant l'université l'idée de recherche ne m'était jamais venue. Mais dès qu'elle s'est formulée d'abord dans des travaux universitaires préparatoires, articles, contributions à des colloques, tous mes engagements associatifs, culturels, syndicaux, politiques depuis les plus précoces se sont trouvés mobilisés autour du même centre d'intérêt et selon la même démarche. J'étais engagé dans la formation professionnelle des enseignants depuis une quinzaine d'années lors de ma thèse, je suis resté encore plus de quinze ans dans le même métier en tant qu'enseignant-chercheur universitaire, et c'est comme si j'avais poursuivi le même projet de recherche, en le développant aussi dans mes autres activités, en prison, dans le système de santé, mes engagements militants comme les droits humains, la solidarité avec les exilés persécutés.

Bibliographie

Freud, Sigmund, *Essais de psychanalyse*, Payot, 1981

Lapassade, Georges, *L'Entrée dans la vie. Essai sur l'inachèvement de l'homme*, 3ème édition, Editions de Minuit, 1969

Mendel, Gérard, *Pour décoloniser l'enfant. Sociopsychanalyse de l'autorité*, 7ème édition, Payot, 1989

Marx, Karl et Engels, Friedrich, *Manifeste du Parti Communiste*, 1848

Quelques repères à propos du dénommé “laboratoire d’ethnographie de Rennes”

Patrick Boumard

A short story of our research group, also called “Laboratory of ethnography from Rennes”

Abstract

Our research group is far from academic structures despite its university affiliation from 1993 to 2002 and since then its identity has evolved from School Ethnography to Ethnography of Education. It is part of a global philosophy with a critical stance on the pedagogy and the authority, with daily social life as the target of ethno-analysis.

I relate the various phases of many adventures of our group’s growth. The beginnings with the creation of a PhD seminar, then the recognition of an official laboratory within the University of Rennes, with an organization of the group in the mode of self-management, out of step and in conflicts with the other university teams. And from 2002 until now, an emancipation far from the official mighty places, with a research collective that is at the same time a friendly cenacle, a place of conviviality and exchanges, and the production of many scientific texts.

Our theoretical references stem from several roots, such as Institutional Analysis, Symbolic Interactionism and Ethnomethodology.

We never forget that every member of “the Labo” is his own author.

Keywords: self-government, methodology, paradigms shifts, authority, adventure

Il n’a jamais existé de laboratoire officiel d’ethnographie. En France, en effet, au plan académique, l’ethnographie est considérée comme un élément de méthodologie à l’intérieur de l’ethnologie, éventuellement dans d’autres disciplines proches telles que l’anthropologie, la sociologie ou même les sciences de l’éducation.

Un laboratoire de recherche est une structure sociale constituée, qui donne un cadre de travail aux chercheurs. Il peut être affilié à une université. Ce terme est employé sans impliquer nécessairement que des travaux de laboratoire, au sens scientifique, y soient menés.

Ce que nous appelons entre nous “le Labo”, et qui est reçu partout comme “le laboratoire d’ethnographie”, ne peut se comprendre que par la spécificité historique et théorique de sa construction.

En effet, contrairement à la situation de l'université Paris 7, où le département d'anthropologie s'est construit en se séparant du département de sociologie et s'intitule "Anthropologie, ethnologie et sciences des religions", avec pour figure tutélaire Robert Jaulin; contrairement aussi à l'université de Nanterre où le département d'ethnologie s'est revendiqué comme l'école française d'ethnologie universitaire en référence à Lévi-Strauss, notre laboratoire s'est construit peu à peu, à partir d'une critique des sciences de l'éducation dans leur version pédagogique.

Il ne s'agissait pas du tout d'une centration spécifique à l'intérieur d'un domaine plus large, mais d'un véritable changement de champ scientifique ainsi que de méthodologie.

Malgré les apparences (rencontres et échanges dès 1988), nous ne nous trouvons donc pas dans la même situation que le groupe autour de Peter Woods à l'université de Milton Keynes en Angleterre. En effet Peter Woods, en se réclamant de l'interactionnisme symbolique issu de l'école de Chicago, a considéré l'école comme un petit monde, ce qui justifiait une approche spécifique et qu'il a nommée soit "*School Ethnography*" soit "*Ethnography and the School*". Il y a pour nous à la fois un changement d'objet et un changement de point de vue.

Notre collectif s'est formé selon un mouvement de double libération: libération de la définition du travail scientifique en éducation et libération de la contrainte de l'école considérée uniquement comme objet sociologique. C'est pourquoi, depuis la reconnaissance de l'équipe de recherche de l'université de Rennes, nous sommes passés de la notion d'ethnographie de l'école à l'ethnographie de l'éducation. Cette conception de l'ethnographie ne se limite pas à l'éducation mais s'applique à l'ensemble du champ social. C'est pourquoi depuis 2011 la Société Européenne d'Ethnographie de l'Education a cédé la place à la Société Internationale d'Ethnographie (SIE). C'est à cet endroit que nous rejoignons la démarche, la logique et la conception théorique d'Antonio Palmisano. Mais il est important de garder à l'esprit que nous arrivons à cette situation actuelle à partir d'une histoire totalement différente d'un questionnement interne au paradigme de l'anthropologie.

J'arrive à Rennes en 1993. Il n'existe aucune structure de formation à la recherche dans le domaine de l'éducation. Le département de sociologie refuse d'intégrer un groupe se réclamant de l'ethnographie de l'éducation. Pour faire exister une formation doctorale, je suis hébergé par le secteur de la psychologie clinique. Je mets en place un séminaire non officiel pour assurer la formation à la recherche en éducation, se réclamant à la fois de l'analyse institutionnelle et de la démarche ethnographique.

En 1996, un DEA (diplôme universitaire BAC+ 5) est accordé par le ministère. Mais il n'y a pas encore de laboratoire officiel. Il est nécessaire de faire valider par le ministère un projet et une équipe d'enseignants-chercheurs. Sans attendre la validation officielle, je mets en place un groupe de recherche qu'on appellera très vite "le Labo" même s'il n'en a pas encore le statut légal.

En 1997, le ministère, estimant que le groupe de Rennes n'était pas assez important, impose la création d'un seul grand laboratoire officiel en Sciences de l'éducation, pour les universités de Rennes, Caen et Tours, reconnu comme seule entité légale, dirigé par Rennes (Patrick Boumard). Le groupe de Caen est dirigé par Louis Marmoz (politiques éducatives) et celui de Tours est dirigé par Gaston Pineau (Histoires de vie).

L'ensemble prend le nom de CERPPE, Centre d'Etudes et de Recherches sur les Politiques et les Pratiques en Education. Ce laboratoire, tel que validé par le Ministère, comprend quatre "branches" à Rennes. Elles sont totalement autonomes, chacune sous la direction d'un des quatre Professeurs en titre dans le département des sciences de l'éducation. L'une de ces quatre branches s'appelle "micro-sociologie de l'éducation"; l'intitulé "Ethnographie" n'ayant pas été accepté car il semblait trop exclusivement méthodologique pour les instances académiques.

Le département des sciences de l'éducation de l'université de Rennes avait une petite revue nommée "Questions pédagogiques" où s'exprimaient les enseignants et chercheurs qui en faisaient partie. A partir de l'officialisation du laboratoire, une nouvelle revue est créée par le groupe d'ethnographie que nous appelions déjà le Labo. Son titre: "Réponses institutionnelles". Elle donne une place très importante aux étudiants et doctorants, au point qu'un numéro fut confié intégralement aux doctorants du laboratoire d'ethnographie. Il porte sur le thème de la description. Il est publié en 1999.

On voit donc que ce que nous appelons à partir de cette époque "le Labo", n'est officiellement que le quart du tiers de l'instance reconnue par le ministère sous le nom de "CERPPE" ou "laboratoire des sciences de l'éducation, universités de Rennes Caen et Tours".

Toutefois on distingue bien ici la fonction phatique du langage, qui souligne l'interaction entre le locuteur et le récepteur. La branche "ethnographie" du CERPPE, en étant la seule à se nommer "labo", à l'interne comme dans les communications externes, produit l'existence du Labo, et par là même sa fonction: instance de formation et de recherche, production d'une identité spécifique dans le contexte scientifique général.

Ainsi, de 1994 à 2021, le Labo a beaucoup évolué. On peut considérer que le balancement permanent entre son fonctionnement et son statut a contribué à l'élaboration de sa fonction; laquelle est devenue peu à peu le véritable sens de son identité toujours en train de se construire jusqu'à aujourd'hui, de plus en plus loin de ce que fut sa définition institutionnelle.

Comment se sont fabriqués l'originalité, la spécificité, l'intérêt de ce Labo? Entrons maintenant dans les détails.

D'abord un séminaire sauvage composé de quelques étudiants dont une seule doctorante. Certains ne savaient même pas ce qu'est une thèse de doctorat. Ils avaient en commun de vouloir faire de la recherche sans trop savoir ce que cela signifiait concrètement. Le point commun était de vouloir faire du travail de terrain et de rencontrer les différents acteurs des champs sociaux étudiés.

Le séminaire est devenu ensuite cours doctoral officiel, il faisait donc partie du cursus de préparation des thèses, sans aucune modification de son fonctionnement réel. Il devenait ainsi un élément diplômant. Mais si les motivations de certains nouveaux participants étaient parfois centrées sur l'acquisition d'un diplôme, en réalité la dynamique du séminaire entraînait un grand intérêt général pour la recherche ethnographique, renforçant ainsi la dimension collective qui va devenir de plus en plus la spécificité du Labo, spécificité largement incomprise par tous les autres éléments du laboratoire officiel, c'est à dire tous ceux qui préparaient leur thèse dans la logique classique: la dépendance individuelle à un directeur.

En effet le Labo avait plusieurs fonctions qui sont habituellement disjointes. À la fois aide à la recherche, production collective, groupe de contrôle, et valorisation des recherches sous la forme de publications. Cette situation, référant à l'"unique adequacy" et à l'indexicalité ethnométhodologiques, était incompréhensible pour toute la communauté universitaire, qui nous prenait au mieux pour des gens peu exigeants au plan scientifique, au pire pour une secte ésotérique et dangereuse.

Ce serait une grave illusion de croire que l'histoire s'est écoulée comme un long fleuve tranquille. Ce fut une suite d'attaques insidieuses, de chausse-trapes et de coups tordus. On eut affaire d'abord à la méfiance des collègues universitaires, qui ne comprenaient pas qu'on puisse tenir des réunions non rémunérées: Du travail bénévole, est-ce bien sérieux? Cette question est remontée à la présidence qui nous a interdit d'utiliser des salles de classe, certainement *ad majorem scientiae gloriam*. Mais la tradition vincennoise, qui est ma culture universitaire, m'avait appris à regarder ce genre de tracasseries bureaucratiques avec un certain mépris. Nous avons

donc trouvé des modalités alternatives de travail; les réunions se sont tenues chez moi ou chez certains étudiants.

Ensuite nous avons eu droit à des attaques financières. Par exemple, au prétexte que nous n'étions que le quart du tiers du "vrai laboratoire", il ne fut jamais possible d'obtenir la moindre subvention. Quand deux d'entre nous furent invités à un colloque international d'anthropologie à Pittsburgh (USA par l'American Association of Anthropology (AAA)), notre dossier n'a obtenu aucune réponse. Une fois les délais dépassés, l'administration de l'université a invoqué "un oubli". Tracasseries de toutes sortes et petites bassesses ordinaires furent le pain quotidien de tous les membres du Labo. Epuisant. Il a fallu tenir et souvent résister au découragement.

Les modalités de travail étaient incompréhensibles pour les autres. Par exemple, le système des soutenances blanches, où tout le monde, quel que soit son statut, professeur d'université en titre, jeune docteur ou doctorant, avait droit à la parole selon le mode séminaire. Cela laissait perplexe de tous côtés. "Qu'est-ce que c'est que ce Labo? un cours? un groupe de recherche? Une formation doctorale? Quelle est la vraie fonction du Labo?"

En effet l'expression "le groupe de Patrick Boumard", puis "le labo de Patrick Boumard", puis "le Labo" s'est imposée peu à peu, à cause de la différence avec les usages des autres groupes composant le laboratoire officiel CERPPE. A côté de la dimension collective, totalement opposée aux modalités universitaires habituelles, il faut souligner aussi la dimension de la continuité dans le temps. Les gens qui font partie du Labo ne le quittent pas une fois leur diplôme obtenu ou après avoir réalisé un travail contractuel. Ils deviennent membre du Labo de par leur participation aux pratiques collectives et leur intérêt à la fois pour les thématiques et pour les manières de travailler, dans un contexte d'autogestion.

Un autre aspect singulier de la fonction du Labo est celui des rencontres avec des personnalités, des auteurs, des gens présentant un intérêt aux yeux de tel ou tel membre du groupe qui prenait l'initiative d'organiser ces rencontres. Bien sûr ces personnalités ne sont pas payées. Aucune aide financière n'est fournie par l'université, ni même par le laboratoire officiel. D'où le surcroît de perplexité chez les collègues universitaires. Des personnalités connues, voire des célébrités, viennent pour échanger des idées et présenter des pratiques ou des expériences, sans aucune rémunération. C'est incompréhensible!

C'est au point que des professeurs universitaires dirigeant un autre groupe, une autre branche du laboratoire CERPPE, envoyèrent un de leurs étudiants pour espionner le Labo et comprendre ou du moins tenter de comprendre le secret du

succès du labo d'ethno auprès des étudiants et des doctorants.

Quand je quitte Rennes pour Brest, à la suite d'un conflit avec la bureaucratie locale, tous les doctorants me suivent, ainsi que les autres membres du groupe qui étaient déjà docteurs. Ils n'avaient donc aucun intérêt de diplômes ou de reconnaissance académique à ce changement administratif. Immédiatement le CERPPE s'écroule. Les structures formelles se révèlent ici pour ce qu'elles sont toujours: une carcasse vide s'il n'y a pas d'acteurs impliqués pour donner de la vie. A l'inverse les contraintes administratives ont si peu d'importance pour notre travail concret que certains des membres du groupe ne se sont même pas aperçu du changement de localisation officielle, de Rennes à Brest.

A partir de ce moment (2005), le Labo se trouve transféré, de fait, à Brest. Mais la constitution en entité officielle ne me paraît présenter que des inconvénients bureaucratiques, et nous empêcher de travailler, loin de nous procurer une aide quelconque.

Dès lors on se passe donc de reconnaissance officielle. Le Labo continue sa vie en toute autonomie. Il fonctionne aujourd'hui comme un séminaire de recherche indépendant de toute instance académique.

C'est bien le fonctionnement du Labo qui permet de comprendre que, malgré mon départ pour l'université de Bretagne Occidentale à Brest (2005), qui entraîna la disparition du laboratoire officiel de Rennes, Caen et Tours, pour notre Labo rien ne change. Cette fin de reconnaissance académique n'a pas perturbé le travail du groupe. La fonction du Labo s'enrichit au contraire de cette nouvelle dimension sauvage, ne dépendant plus pour son existence des normes académiques. Nous étions des Corsaires, sans respect pour la hiérarchie imposée par la Marine Royale, mais cautionnés toutefois par l'institution. Désormais nous sommes des pirates, naviguant sur une intrépide corvette nommée "Le Labo"!

Cette nouvelle situation a même favorisé une sorte de transversalité institutionnelle, puisque dans le groupe "nouvelle formule" figuraient des étudiants de Rennes, de Brest et même de Caen, jusqu'à des doubles labels avec l'université de Saragosse et l'université catholique de Milan.

La dimension "groupe de recherche" s'accroît pour notre collectif. À l'inverse, le côté structure de formation disparaît peu à peu. Par exemple les soutenances blanches qui étaient une spécificité du Labo n'auront plus lieu, devenues sans objet. Au contraire, les rencontres avec des personnalités, les comptes-rendus d'ouvrages ainsi que les publications vont se multiplier. Les thématiques du Labo ne

se limitent plus à l'école ni même à l'éducation. Elles s'ouvrent à une vision ethnographique du monde. L'arrivée dans le groupe d'un ethnologue de l'Université Paris 7 c'est-à-dire de formation ethnologique et non en sciences de l'éducation, va contribuer à faire sortir le Labo de son ancrage initial.

De plus en plus le Labo se nomadise. Les séances se déroulent sur différents sites de la Bretagne, chacun accueillant les membres du groupe à tour de rôle. Cette délocalisation n'est pas seulement géographique. Elle manifeste l'éloignement des structures formelles de l'université et développe une fonction de la recherche de plus en plus autonome et autogérée.

Aujourd'hui presque tous les membres du groupe sont docteurs, alors même qu'il n'a plus de fonction diplômante et que le critère universitaire est tombé en désuétude. Les réunions fonctionnent sans ordre du jour, comme un retour spontané au mode de déroulement d'un séminaire qui pourrait alors être considéré comme le plus adéquat pour un travail collectif de recherche dans le cadre d'une démarche ethnographique.

Archéologie versus généalogie

Cette distinction posée par Foucault, dont les travaux sont certes marqués au sceau de l'analyse des ruptures, semble à première vue bien loin de l'ethnographie, souvent réduite à l'observation des peuples étrangers (ethnos). Rappelons que la Société Internationale d'Ethnographie (SIE), qui prône une ethnographie impliquée et existentielle, a toujours refusé la conception hiérarchisée qui part de l'ethnographie et se termine en apothéose par l'anthropologie.

Et pourtant, tout comme l'ethnographe, l'archéologue travaille sur des pratiques du quotidien et des savoirs locaux. L'archéologie ne fonctionne pas selon le système anonyme des règles dépendant de paradigmes étayés sur des allant-de-soi; elle suppose le regard spécifique à chaque situation, qui est celui de l'ethnographe, et donnera lieu à la théorie de "l'œil ethnographique" (Patrick Boumard, *Les savants de l'Intérieur*, Armand Colin, 1989). Où l'on voit que la dépendance fondamentale qui lie l'individu à son histoire sociale ne doit pas se confondre avec le déterminisme consubstantiel à la généalogie, mais renvoie au contraire à un questionnement épistémologique fondé nullement sur un destin, mais sur la liberté interactive des différents acteurs de la situation toujours en train de se construire.

La convivialité est un élément important qui a contribué à souder notre collectif. Une mise en perspective avec tous les autres groupes comparables

(recherche universitaire) montre que ceux-ci ont en général échoué à dépasser l'éphémère parce qu'ils ne se sont pas réellement constitués en collectif. Au mieux ils sont restés borderline sans vraiment se construire comme du vivant. L'expérience du Labo sur presque 30 ans porte à penser que l'interdit du sujet, sous couvert d'une neutralité pseudo-scientifique n'exprime en réalité qu'une autocensure épistémologique.

De plus en plus, le Labo fonctionne comme un cénacle amical autant qu'entité collective de recherche.

Avec le recul du temps, on ne pose plus la question de savoir ce que chacun y a trouvé, différent selon son histoire, ses demandes, son point de vue (sa définition de la situation), et évolutif à l'aune du croisement entre les apparentes "motivations" du début et ce que la constitution en collectif a coconstruit sur le mode de la sérialité.

L'analyse de la fonction est ainsi largement traversée par la question du fonctionnement.

Nous avons déjà constaté avec Georges Lapassade, quand nous avons introduit l'ethnographie de l'école britannique et l'interactionnisme symbolique venu de Chicago, dans les débats du courant d'analyse institutionnelle à l'université Paris 8, que toutes les premières thèses inspirées par ce nouveau questionnement portaient non pas sur les champs théoriques ou sur les terrains d'enquête, mais sur le fonctionnement des concepts, voire des modalités de travail elles-mêmes. Comment faire pour aller sur le terrain? Comment éviter les erreurs dans le contact avec les gens? Ces questions méthodologiques ont entraîné un grand intérêt pour la démarche ethnographique, au détriment des questionnements classiques de l'Analyse institutionnelle, autour de l'implication et de l'intervention. C'est le terrain qui fascine et mobilise les capacités des apprentis chercheurs.

Nous avons observé, dans le cadre du "labo d'ethno", la même évolution, jusqu'à ce que la fonction du Labo prenne la place principale dans nos questionnements, le fonctionnement ne posant plus problème, étant intégré par tous sur le mode de l'allant de soi.

L'Analyse Interne, concept essentiel qui a permis à Lapassade d'évoluer de l'intervention socianalytique à l'ethnographie, devint alors la modalité ordinaire de fonctionnement, même si pour certains de façon inconsciente.

On peut considérer que ce collectif a contribué à élaborer la méthode et la théorie de l'Analyse interne, en même temps qu'elle en était l'illustration par sa praxis elle-même.

L'élaboration par elle-même de cette micro-institution ne doit pas être confondue avec la notion d'institution totale au sens de Goffman, précisément dans la mesure où elle n'est pas auto-suffisante, se nourrissant au quotidien des expériences ethnographiques.

A remarquer que si presque tous les membres actuels du collectif sont docteurs, tous ne sont pas universitaires.

Les titres universitaires sont ici “de surcroît”, dans le bouillon de culture de cette nouvelle ethnographie qui n'a pas besoin des certifications académiques pour produire de la recherche et qui débarrassée de la bureaucratie, peut s'y consacrer entièrement, ne confondant plus découvrir et inventer.

Nous sommes dans un paradigme différent de la conception traditionnelle du laboratoire universitaire, comme accumulation de morceaux d'un grand dessein (celui du directeur du laboratoire, tel qu'on le voit dans les sciences dites dures), mais aussi bien loin de la juxtaposition de productions autistes par rapport aux autres éléments quantitativement constitutifs de la lisibilité académique du laboratoire.

Presque 30 ans après sa création, le groupe a bien changé: certains d'entre nous, entrés dans le Labo à des périodes différentes, ne se connaissent pas entre eux; d'autres sont partis, puis revenus; d'autres sont loin, mais ne se font pas oublier, et se revendiquent comme “membre du labo d'ethno de Rennes” alors que celui-ci n'existe plus depuis très longtemps.

C'est ainsi que le Labo peut être considéré comme l'illustration en actes d'une sorte de constructivisme épistémologique.

Une des facettes du groupe a en effet été sa prise en compte comme laboratoire d'ethno (graphie? logie? c'était selon) au sens académique du terme, mais cette dimension “labo d'ethno” n'est en réalité qu'un moment de la construction du groupe, entre la première phase réunissant quelques individus concernés à des titres divers par la recherche de terrain interactive, et ce qui, presque 30 ans plus tard, répondrait mieux à la notion de “collectif”.

Il ne s'agit donc pas de présenter “l'histoire du labo” mais de montrer comment “le Labo” est devenu le nom d'un groupe de recherche à la fois producteur de connaissances scientifiques incluant de plein droit la dimension relationnelle qui est ici l'expression de l'implication.

“Le Labo” ne désigne pas une structure universitaire ayant pour champ l’ethnologie et/ou comme démarche l’ethnographie, mais c’est le nom propre que se sont donné au fil des années les différents acteurs de cette construction, et aujourd’hui particulièrement les auteurs du recueil collectif que nous présentons ici.

De quoi le Labo, finalement, est-il le nom?

Si l’on considère les différents acteurs du Labo au cours de toutes ces années, on pense à la formule de “l’intellectuel collectif” tel qu’il avait été élaboré par le Pierre Bourdieu de la dernière époque (après *La misère du monde*).

Mais cette dimension n’est pas la seule pour dire le Labo.

Du point de vue psychologique, il est le nom du collectif, comme réponse à la solitude qui toujours accompagne le chercheur. Nous avons construit une véritable alternative qui ne repose pas sur les rivalités inter-individuelles, mais où chacun, au contraire, aide et renforce les autres.

Du point de vue politique, il est l’expression de la liberté, au milieu d’un environnement submergé par la bureaucratie, par tous les types de bureaucratie, depuis la bureaucratie étatique imposée par la verticalité de la structure des institutions, jusqu’à la micro-bureaucratie quotidienne engendrée par le fonctionnement spontané des groupes sociaux.

Du point de vue épistémologique, il marque l’opposition radicale entre découvrir, qui consiste seulement à décrypter ce qui est caché, et inventer, qui est le propre de la production de connaissances nouvelles. Le Labo ne joue pas à cache-cache avec la nature. Il construit du sens à travers des interactions multi vectorialisées.

Du point de vue existentiel enfin, il oppose au formatage et aux réponses précédant les questions, comme le font les travaux académiques, une modalité de la recherche inconfortable mais passionnante parce que vivante.

La fonction du Labo? Un questionnement qui est toujours et totalement une aventure.

Bibliographie

Ardoino J., Berger G., Boumard P., “Ethnographie et scientificité” in *Revue Européenne d’Ethnographie de l’Education* n° 7/8 (2009/2010)

Ardoino J., Berger G., Boumard P., Sallaberry J.-C., *Actualité de la théorie de l’institution*, L’Harmattan, 2003

Boumard P. (dir.), *L’école, les jeunes, la déviance*, Paris, PUF, 2000

Boumard P., *Les savants de l’intérieur*, Paris, Armand Colin, 1989

Boumard P., *Gli etnografi e la tribù pedagogica*, Pensa, Lecce, 2009

Boumard P. & Bouvet R.-M., *Bureaucratie à tous les étages*, Paris, ed.de l’Onde, 2019

Boumard P. & D’Armento V. (a cura di), *Etnografie*, vol.1, Aracne, Roma, 2012

Boumard P. & Lapassade G., *Il mito dell’identità*, Sensibili alle foglie, Dogliani, 2006

Boumard P. & Lapassade G., *La normalità della dissociazione*, Sensibili alle foglie, 2010

Bourdieu P., *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1993

Hess R. & Savoye A., *Perspectives de l’Analyse Institutionnelle*, Méridiens Klinsieck, Paris, 1990

Lapassade G., *L’ethnosociologie*, Paris, Méridiens-Klinsieck, 1991

Lobrot Michel, *L’aventure humaine*, Collection Psy-énergie, 1999

Lourau R., *Les actes manqués de la recherche*, Paris, PUF, 1994

Palmisano A.L., *Antropologia post-globale*, Lecce, Pensa, 2017

Pratiques de formation, n°11/12 “Ethnométhodologies”, Université Paris 8

Dada Rivista di Antropologia post-globale, speciale n. 2, 2023, Laboratoire d'ethnographie

Pratiques de formation, n°20, "Ethnographie de l'école", Université Paris 8, 1990

*Réponses institutionnelles n° 4, "La description", Revue du Laboratoire de
Microsociologie de l'éducation, Université Rennes 2, 1999*

Revue Européenne d'Ethnographie de l'Education n°4, 2005

Échappé belle. Sortir de l'université pour retrouver le sens de la recherche

Rose- Marie Bouvet

Lucky escape. Getting out of the university to rediscover the meaning of research

Abstract

My text is a testimony that compares my experience as a doctoral student in a traditional university research laboratory, where bureaucracy and power issues between mandarin professors prevented my formation as a researcher, with my experience in the “Labo” described in this issue of the Review, a “Labo” that I have not left since I understood that my identity as a researcher could fully develop there. This text shows how, within this shifting group, the dimensions of conviviality and critical listening have nourished my involved ethnographic approach and built my responsibility as an author.

Keywords: comparison, bureaucratic research, research involved, user-friendly, emancipatory

1 - Expérience personnelle: un premier apprentissage classique de la recherche universitaire

2021, je redécouvre un rapport que j'avais rédigé pour l'obtention de mon Diplôme d'études approfondies (1997), équivalent en France d'une première étape du doctorat. Ce mémoire oublié dans la poussière du garage s'intitulait “analyse ethnographique d'un laboratoire de sciences de l'éducation”. J'y décrivais ce que j'ai pu observer dans les années 1996-1997 du fonctionnement d'un laboratoire universitaire classique auquel je participais en tant qu'étudiante préparant un doctorat.

Cette institution de recherche au sein de l'université correspondait au schéma habituel d'apprentissage de la recherche en sciences humaines, compromis entre une tendance à la reproduction intellectuelle de certains enseignants et la nécessité (devenue de plus en plus importante depuis) de regrouper des forces antagonistes sur un territoire afin de négocier budgets et subventions. Ce qui apparaît dans les statuts: “Le laboratoire fédère sans rigidités idéologiques des approches surtout qualitatives dans des champs divers (extrait de compte-rendus des réunions de labo)”.

Les activités de ce laboratoire étaient envisagées dès le départ, en parallèle des enseignements universitaires, avec la publication d'un numéro annuel de revue et l'organisation d'une journée d'étude annuelle. Déjà s'engage une discussion sur

l'image globale du labo et la crédibilité de la revue.

On pressent la ligne de fracture qui finira par arriver entre ceux qui ont besoin d'un labo pour maintenir leur image d'universitaire ("*par narcissisme*", avais-je noté) et ceux qui y viennent pour la recherche. Plusieurs discussions au cours des différentes réunions que j'ai décrites dans mon mémoire concernent l'appartenance à un labo:

"Un labo peut se définir en termes d'armée pour une reconnaissance officielle... combien de bataillons?", "un enseignant peut demander une appartenance secondaire".

"Il faut créer une dynamique plus collective, construire à l'interne", "à partir du moment où vous avez choisi un labo, ça fait partie de votre identité".

Je note qu'une crainte existe si l'identité du labo apparaît comme un fourre-tout qui serait un simple collage de productions individuelles mises bout à bout: "le labo sera pénalisé sur ses subsides". Déjà, on invoque la mise en normes "qualité" de la recherche universitaire, afin de lisser les productions de chaque entité pour pouvoir mesurer son activité et la comparer, et plus tard aboutir à son asservissement productiviste aux règles du "publier ou périr".

La question de l'appartenance secondaire à un autre laboratoire soulève une idée étrange du point de vue heuristique où on suppose compatibles une activité de recherche officielle et alimentaire pour laquelle on doit avancer groupé, comme une entreprise crédible (à laquelle l'université française n'est pas préparée et modèle qu'elle récuse à cette époque), et une autre recherche, affective, incarnée, constitutive de la véritable marque du chercheur.

2 - La recherche d'un autre modèle de recherche, plus ouvert, plus critique

J'ai compris que tout le malaise ressenti pendant ces réunions de labo, et qui transparaît dans mes notes, m'avait probablement conduit à vouloir vivre une relation collective de recherche à l'opposé de cette première expérience.

Je pense même aujourd'hui que ce que la plupart de mes (collègues ou camarades? comment en parler?) avec qui j'ai partagé l'expérience dont je vais parler maintenant, et moi-même n'aurions pas pu survivre au XXI^e siècle dans un labo universitaire plus académique. J'ai compris depuis 15 ans déjà que je suis toujours fan de recherche en "sciences humaines", mais loin de l'université. Probablement, ce que nous avons longtemps appelé "le labo" et que mes camarades nomment aujourd'hui "le collectif", a été le soutien et le moteur qui ont fait tenir aussi

longtemps cette dynamique de recherche. Il a aussi joué pour moi un rôle d'ouverture intellectuelle et de transmission.

Pour cette expérience conviviale, qui a mêlé émotions et intellect, et qui dure depuis près de vingt ans, malgré un vide lié au covid (puis une reprise à distance), ce qui la caractérise, c'est l'inverse de ma première tentative d'intégration d'un labo universitaire, narrée ci-dessus. À l'inverse d'abord sur le plan identitaire, car l'identité de ce collectif (je vais donc utiliser ce terme) ne se révèle qu'à la fin d'un travail de groupe, ici sur ce projet de revue, avec la recherche d'un titre commun (et ce titre reflète d'ailleurs l'idée de bricolage de parcours et expériences très différents qui essaient de dire quelque chose ensemble). Et encore ce n'est pas la fin, une simple conclusion d'un moment de notre fonctionnement où on peut deviner en filigrane une identité transitoire. D'ailleurs nous les membres de ce collectif, n'avons pas cherché une identité commune. C'est peut-être la proposition de A. Palmisano qui nous y convoque.

Certes nous partageons certaines références théoriques, mais pas toujours. Par exemple, si j'ai une préférence pour certains concepts de l'ethnométhodologie, de l'Analyse Institutionnelle, de l'Interactionnisme symbolique, et un faible pour des auteurs comme H. Becker (*Les ficelles du métier*) ou P. Woods (*Inside Schools: Ethnography in Educational Research*), ces références n'apparaissent pas chez d'autres membres qui vont venir avec des cadrages théoriques plus proches de la psychanalyse, ou des histoires de vie, ou des sociologues de l'éducation ou encore de l'ethnologie ou encore la *Gestalt* voire de bagages plus théologiques, politiques, artistiques...

3 - Quelles fonctions a ce "labo d'ethnographie": la fonction d'émancipation, la fonction d'apprentissage de la recherche, la fonction d'autorisation...

Je vais parler de ce qui a fonctionné pour moi dans ce collectif.

Contrairement à mon expérience académique de fréquentation d'universitaires, que ce soit à l'université ou dans des colloques, partout où la parole est livrée dans son carcan jargonnel, je découvrais enfin un endroit où je pouvais avancer une parole de recherche, une parole de doute, qui pouvait creuser son sillon en liberté et fantaisie et que les autres prenaient la peine d'écouter malgré ses scories. L'émancipation d'un chercheur s'appuie sur le besoin de la reconnaissance de cette parole trébuchante, naïve, qui n'a pas encore trouvé son équilibre, comme déjà une parole en soi. Plutôt qu'une arène où s'affrontent des adversaires, le jeune chercheur,

avant de se lancer dans la bataille “pour la vérité”, a besoin d’un terreau éducatif de confiance pour livrer ses expérimentations.

Et l’originalité de ce terreau se trouve dans l’origine du questionnement. Ici, ce n’est pas le professeur, le patriarche, le savant... qui questionne. Il n’y a pas de maître puisqu’il n’y a pas de réponse. Chaque membre du collectif se sent autorisé à questionner l’autre. Cette fabrique d’émancipation tient certainement à l’origine professionnelle de plusieurs d’entre nous qu’on pourrait classer de “pédagogues innovants – ou déviants par rapport à l’institution”, et qui – sans hasard -- avaient choisi P. Boumard comme directeur de mémoire ou de thèse, sur les mêmes idées pédagogiques.

De mon point de vue, c’est davantage la dimension pédagogique plutôt qu’heuristique, qui permet cette fonction d’émancipation. Je suppose donc que c’est une posture éducative que nous partageons. Et si mes souvenirs sont exacts, les personnes venues dans ce collectif, au cours de ces vingt ans, ont à voir avec la formation, l’éducation, le travail social, sur cet axe éducatif, à contre-courant d’une éducation reproductrice et conservatrice des inégalités et enjeux de pouvoir. Donc, je veux dire que ce collectif fonctionne comme un laboratoire pour le développement de la pensée individuelle, mais aussi comme un laboratoire d’éducation alternative où se mesure en action le travail d’émancipation de chacun.

Est-ce que cela fonctionne comme un moule pour l’apprentissage de la recherche? Je n’en suis pas certaine car ce lieu (tiers-lieu comme l’ont écrit Gilles, Valérie, Claude...) est un lieu de croisements, de métissage, un lieu à la marge de ce que chacun expérimente ailleurs, dans des terrains très divers, et qu’on taxerait parfois d’improbables. C’est un tiers-lieu qui se déroule le dimanche (le tiers-lieu de la semaine) et chez les uns les autres dans la sphère familiale (le tiers-lieu des institutions de la recherche!) avec des individus qui ignorent le lieu professionnel des autres (à quelques exceptions près, lors d’études en commun sur un terrain professionnel).

Cette marge est sans doute propice pour parler en liberté. Mais par rapport à des paroles de bavardage ou de “*bullshit team-building*” ou plus sérieusement dans des exercices de dynamique de groupe ou de démocratie participative, bref toute parole qui peut s’expérimenter dans des “tiers-lieux” ou groupes contemporains de toute obédience, y compris ce qu’on nomme réseaux sociaux, la singularité ici est que chacun à son tour parle de ce qu’il a fait, écrit, lu. Et que chacun tour à tour questionne et commente. Et que ça a à voir avec la recherche de terrain, l’observation, l’implication, la pratique sociale (recherche-action, transformation des pratiques... et

plus généralement toute action de transformation de la réalité à partir de l'expérience vécue et confrontée).

Donc oui, si c'est un apprentissage de la recherche, c'est un apprentissage foisonnant, dynamique et nos joutes ont parfois ressemblé à des "*battles* de hip-hop", mais cet apprentissage ne s'est pas inscrit dans un moule. En particulier, en ce qui concerne la formation à la recherche en France, dans un moule d'humiliation parfois. Personne dans le groupe n'est intervenu pour condamner une analyse au motif que ce n'était pas clair, entre anthropologie sociale ou culturelle par exemple. Parfois, l'un ou l'autre apportait une idée, un concept venu de son monde ou de l'air du temps, alors on discutait, entre complexité et multi-référentialité, par exemple et alors notre proximité avec E. Morin, J. Ardoino, G. Berger, nous permettait de discuter en confiance pour approcher l'aura de ce corpus parfois nimbé de syncrétisme "gloubi-boulga"¹.

Donc oui, certains ont pu se perdre dans un trop-plein d'apports différents. Je me souviens d'avoir essayé de démêler en 1998 l'écheveau de l'Analyse Institutionnelle, dans la solitude de lecture des textes de R. Lourau, M. Lobrot, G. Lapassade, pour tenter de distinguer des sources, des courants, ce qui ne semblait intéresser personne. Mais il suffit de quelques commentaires, comme c'est encore pratiqué sur nos textes d'aujourd'hui, pour apprendre "comment parler de la société, d'un bout de la société".

Dans ce qui peut se présenter comme un joyeux fatras d'idées, un cercle de pensée, un débat amical... bien éloignés parfois de la norme universitaire, nous n'avons pas ignoré en quoi consistait l'attente académique pour la reconnaissance scientifique. Nous étions plusieurs à vouloir "passer sous les fourches caudines" de la science qui ne te reconnaît savant que par un plus savant que toi qui te le fait savoir. Donc oui, un temps de préparation, d'entraînement et de mise en garde à la mise en normes universitaires, a fait partie de nos activités, transmis par ceux qui avaient passé l'épreuve. Après chacun choisissait. Le plus radical avait présenté sa thèse sous forme de journal de bord...

Pourtant nous prenons toujours très au sérieux l'apprentissage des méthodes, des "ficelles du métier" pour parler simplement avec H. Becker. Ainsi quand il est question d'observation plus ou moins participante, de description, d'implication, sur-implication, de comment la "théorie surgit du terrain" (A. Strauss), d'ethnographie, d'œil ethnographique, de micro-détail, de filature ethnographique, du travail de

¹ Gloubi-boulga: plat imaginaire, réputé immangeable mais connu par émission française de télévision pour les enfants dans les années 1970-1980.

l'ethnographie qui commence quand celui du sociologue s'arrête... comme autant de concepts méthodologiques inventés par les ethnographes du groupe.

Même si dans ce groupe-ci, tous les membres ne sont pas ethnographes, ne s'inscrivent pas dans les travaux de la SEEE (Société Européenne d'Ethnographie de l'Education) puis SIE (Société Internationale d'Ethnographie), dont P. Boumard fut fondateur avec quelques autres chercheurs européens, dans la lignée de P. Woods et G. Lapassade, et ont parfois des références dans des laboratoires d'ethnologie plus traditionnels, moins critique, tous ont baigné dans cette exigence méthodologique qui consistait pour chacun à décrire minutieusement le terrain de ses investigations, son approche, son entrée sur le terrain, la place de l'autre (l'enquêté, le colonisé, le non sachant) et la sienne (l'enquêteur, etc.), le choix des situations, des points de vue et des descriptions, le sujet dans l'écriture avant même les interprétations. Cette phase où chacun à son tour présente ses travaux (débutants, en cours, presque achevés) de manière presque solennelle est rendue non seulement supportable mais vivante et intéressante parce qu'elle s'inscrit dans un décorum convivial de curiosités insatiables, autour d'une grande table chargée de nourritures terrestres. Le banquet.

Et plus qu'une condition, on peut voir la convivialité (qui revient dans tous les apports pour ce texte collectif) comme un résultat. Une combinaison de ce qui est partagé de manière unique.

4 - La convivialité provient de sa fonction symbolique d'appartenance

Pour résumer, la convivialité s'appuie sur cette posture d'ouverture aux autres contributeurs du groupe, en particulier sur l'autorisation à parler et gage d'écoute. Elle s'irrigue aussi des valeurs partagées concernant le rapport au savoir et à l'autorité, notamment sur le principe de chercher et s'aider à chercher.

Elle fonctionne par la reconnaissance que ces personnes existent et non seulement approuvent ces échanges avec cette formule qui satisfait le besoin intellectuel des uns et des autres, les joutes et les commentaires, doublée de la reconnaissance d'un plaisir partagé (aussi celui des repas) et à continuer de construire, dans l'anticipation de rencontres, revues, recherches à mener...

Il me faut reconnaître aussi des valeurs partagées au-delà de l'univers de la recherche: nous venons pour la plupart de l'univers de l'éducation, formation, travail social, nous comprenons en tant qu'acteurs les problèmes, les enjeux, et pouvons en décrivant des pratiques, en comprendre le sel, échanger et questionner les autres.

Nous partageons le constat que nous sommes impliqués dans une histoire sociale et que la place occupée par chacun est un outil de compréhension de phénomènes sociaux; réfléchir à cette implication permet de percevoir la question du point de vue dans l'acte de la recherche.

Comme une tribu qui construit et utilise des outils ajustés à ses besoins, nous utilisons des outils connus des autres membres: la description des situations minuscules, des interactions sociales, des routines et des déviances... est par exemple un outil commun. Plusieurs utilisent le journal de bord comme instrument de description précise et répétée, qui scanne les traces de l'implication, utile aussi pour re-balayer la pérennité des faits, faire intervenir la dimension du temps dans l'observation spatialisée. La place de *l'écriture* dans nos vies respectives est importante.

5 - Devenir auteur

Que faut-il pour s'autoriser, pour devenir auteur? Pour surmonter ce complexe d'avoir tout entendu, tout lu, tout vu, au risque de n'avoir rien de mieux, rien de plus à proposer, rien de singulier à apporter dans un univers qui a déchaîné des flots de paroles, des bribes d'images et de sons: "*Plus personne écoute, tout l'monde s'exprime*" (Orelsan, chanson: *L'odeur de l'essence*, 2021).

Comme si face à cette surenchère d'affirmations péremptoires, de haines à fleur de peau et de condamnations immédiates, le mot fait son beurre à frôler la vitesse de la lumière, et chacun s'autorise à dire n'importe quoi.

Alors oui, ce groupe a forgé une culture d'auteur, parce que la trouvaille de chacun s'affirmant auteur est passée à la moulinette. Accepter la critique est acceptable parce qu'il y a gage d'écoute. La preuve de l'écoute, son signe tangible, on peut la déceler dans la répartie, directe version hip-hop ou décalée version humour noir, par des mots ajoutés, des brèves, ou carrément des discours sur un chemin parallèle.

Notre prétention d'auteur, cette ambition de s'autoriser à dire malgré tout le reste déjà dit, si nous la supportons, c'est peut-être aussi de nous tenir dans la sphère du minuscule singulier, qui nous rend de fait, en tant qu'auteurs, critiques du définitif global et grandiose ou grandiloquent.

Si nous continuons, c'est que nous croyons en cette énergie, née de la singularité de chacun, qui s'efforce de comprendre le monde, cherche à le transformer, et devient auteur de l'universel comme unique porte de sortie...

Voilà aussi comment je vois que ce labo a une fonction dans la production d'auteurs: non seulement une fonction d'autorisation mais aussi (surtout?) d'exercice de la responsabilité de l'auteur.

Bibliographie

J. Ardoino, *Education et politique, Propos actuels sur l'éducation*, Gauthier-Villars, Collection Hommes et organisations, 1965

Howard Becker, *Les Ficelles du métier*, La Découverte, Paris, 2002

P. Boumard, *Les savants de l'intérieur*, Paris, A. Colin, 1989

Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1967

G. Lapassade, *L'entrée dans la vie, Essai sur l'inachèvement de l'homme*, Paris, Editions de Minuit, 1963

R. Lourau, *Le Journal de recherches. Matériaux d'une théorie de l'implication* (Méridiens-Klincksieck, 1988

George Herbert Mead, *L'esprit, le soi et la société*, Paris, PUF, 1963

Orelsan, *L'odeur de l'essence*, <https://www.youtube.com/watch?v=zFknl7OAV0c>, 2021

A. Strauss, *Miroirs et Masques: Une Introduction à l'Interactionnisme*, avec une Introduction to the French Translation par Anselm Strauss, Paris, Éditions Métailie, 1992

P. Woods, *Inside schools: Ethnography in educational research*, London, Routledge, 1986

Notre collectif? Un bouillon de culture, assurément!

Claude Falgas

Our collective? A cultural breeding ground, indeed!

Abstract

The process of elaborating thought from an experience we have been through is necessarily tinged with our own personal perceptions and requires to be in touch with what's alive within ourselves in the here and now. It took me a long time to differentiate clearly when people are talking in first person and when they are talking for the sake of talking. There is a certain quality people have when they are speaking from their core. And the process of letting this quality emerge is an energetic one.

Having myself marinated for a long time in the ethnography-oriented group led by Patrick Boumard, I am now convinced that the ordinary convivial relationships we have when our group meets are a good means to open ourselves to the diversity of what it means to be a human being living moment to moment. I also believe that they can be a stepping-stone for ways for our societies to evolve into less pathogenic directions.

I actually realized little by little that each person's dynamics (mine included) require self-support in given situations, and that this self-support is the fertile ground in which thought and action can sprout and grow.

In addition, the act of "telling others about one's experience" considerably helps elaborating reflection skills on one's work for those whose jobs involve working with and adapting to life forces, such as salt marsh workers for instance.

Simply put, cultural breeding grounds have existed since the dawn of time and they are undoubtedly the way forward.

Keywords: Patrick Boumard, ethnography, cultural breeding ground, convivial, self-support, creative know-how from experience

Présentation

Le fil conducteur de mon propos tient à ce que le ressenti du vivant en situation (individuel et collectif) fonde ce qui devient ensuite réflexion construite. C'est un processus d'élaboration et de transformation de soi dont nous considérons le plus souvent qu'il va de soi, ce qui n'est absolument pas le cas, me semble-t-il. Je témoigne dans ces lignes qu'il m'a d'abord fallu en reconnaître son existence à l'œuvre, puis mettre des mots dessus tout en repérant quelques influences qui le réoriente ou l'entrave. Les "bouillons de culture" pour reprendre l'expression d'Edgar Morin me semblent alors absolument essentiel pour que puisse s'exprimer un tel processus qui n'est rien d'autre qu'une forme de biodiversité du vivant. J'ai observé ce processus se déployer dans le groupe tout d'abord animé par Patrick Boumard et

dans lequel ont évolué les participants passés et actuels (j'en fais partie). Notre monde devenant toujours plus dépendant de la "data"-fication à travers l'omniprésence des technologies informatiques auxquelles commencent à s'ajouter l'intelligence artificielle, nous nous éloignons très facilement, je reste convaincue qu'il est essentiel de cultiver les bouillons de culture. Ils me semblent constituer, peut-être, des points d'appui pour des évolutions moins pathogènes de nos sociétés, du point de vue de la biodiversité comme du point de vue de la démocratie.

Dans ce texte que je présente maintenant à la discussion, je voudrais explorer ce qui m'a amenée à reconnaître comme "bouillon de culture" ce "labo d'ethno" dirigé par Patrick Boumard. Edgar Morin utilise cette expression dans le quatrième tome de *La Méthode (Les Idées)*. Quand j'arrive à la suite d'un concours de circonstances dans le groupe à la fin des années 90 (1998, je crois), je suis depuis plusieurs années attentive au déploiement du vivant comme enseignante de mathématiques en Lycée Professionnel et je m'interroge profondément sur ma manière de travailler avec les jeunes. S'ils me semblent tout à fait capables de comprendre ce que j'enseigne, ils décrochent pourtant souvent du système scolaire. Que se passe-t-il? Pour avoir travaillé auparavant dans la formation continue, j'ai bien conscience qu'aider à apprendre est un processus complexe, qui part de soi, que chacun suit un chemin propre fluctuant sous de multiples influences. J'essaie de partir de ce qu'est chacun et j'imagine que passer par du travail universitaire en sciences de l'éducation va m'aider à comprendre.

À ce moment-là, j'ai déjà eu l'occasion d'apprécier le caractère écologique de la pensée d'Edgar Morin. Avec les différents tomes de *La Méthode*, il développe une alternative à l'observation mécanique des seuls rapports de forces en présence. J'apprécie sa conscience de la complexité du vivant à la fois plurielle (diversité spatiale), métissée (évolution dans la durée) et ouverte à l'imprévisibilité de futur. Dans le quatrième tome de *La Méthode*, il aborde l'émergence de la pensée et développe, dans la première partie de l'ouvrage (l'écologie des idées), l'idée qu'un "bouillon de culture" est

"favorable en même temps: à l'autonomie relative des esprits, à l'émergence de connaissances et d'idées Nouvelles, au développement des critiques réciproques. Tout cela favorisant corrélativement: l'élaboration théorique, l'esprit critique et les possibilités d'objectivité." (Morin E., 1991, p. 48)

Je fais directement le lien entre cette notion de "bouillon de culture" et le fonctionnement de notre labo. Cela me semble aller de soi. Longtemps après, maintenant, j'ambitionne donc d'éclairer le chemin reliant la réalité sensible de mon vécu dans ce labo à la notion de "bouillon de culture".

1 – Un fonctionnement collectif qui m'a d'abord surpris

Quand j'arrive dans le groupe, beaucoup de choses m'étonnent. En particulier, personne ne me demande de définir mes objectifs. J'entends simplement: "*Venez réfléchir avec nous une fois, pour voir. Et vous déciderez si ça vous convient ou pas*". Quand je regarde autour de moi, le groupe ne semble pas clairement délimité: des personnes arrivent, d'autres présences s'estompent. Les centres d'intérêt ne paraissent pas non plus très homogènes. Chacun semble mener sa démarche de recherche dans une certaine autonomie, dans les thèmes comme dans les moyens de l'étudier. Contredisant le sérieux apparent affiché par l'étiquette du labo ("*Centre d'Études et de Recherches sur les Politiques et les Pratiques en Éducation*") je vois des participants qui ne sont pas très souvent à l'heure, qui demandent des délais pour rendre quelque chose... Cela ne gêne pas les participants apparemment. Moi non plus, d'ailleurs. La façon de réfléchir n'est pas directement dirigée vers l'abstraction comme c'était le cas dans les paysages de la connaissance que je connaissais un peu. Je ne retrouve pas cet esprit tendu vers l'élégance de la science, qui rend irréfutable et universelle une théorie, comme celle qui nous permet de dire que, d'une certaine manière, les pommes qui tombent et les planètes qui tournent ne sont qu'un seul et même phénomène. En bref, beaucoup de choses me semblent étranges et personne ne me dit ce que je dois faire! C'est déstabilisant, mais pourquoi pas.

Peu à peu, je m'aperçois que j'apprécie vraiment l'ambiance du collectif. Je constate que de la pensée universitairement solide est réellement produite puisque les participants soutiennent leur thèse et que j'apprécie la cohérence qui transparait quand ils et elles racontent leur point de vue. Après leur soutenance, ces mêmes personnes viennent encore, pour continuer à échanger à propos de théories, de publications de recherche qualitative, bien sûr, mais aussi à propos de toutes sortes d'autres sujets. Curieusement, pas de changement d'ordre hiérarchique à cette occasion. D'ailleurs, la "considération de l'autre" qu'évoque Valérie au cours de l'un de nos échanges de suivi du processus d'écriture est partout présente. Elle fait intrinsèquement et naturellement partie des caractéristiques de fonctionnement de ce labo. Cela crée une atmosphère finalement assez confortable et je ne me sens pas entravée. J'impulse à mon rythme et à mon idée la réflexion que je souhaite mener. Cela me convient.

Sans doute, Ivan Illich aurait-il parlé de "convivialité". Outre l'expression du plaisir d'être ensemble, ce terme (d'ailleurs spontanément arrivé lors de la première réunion destinée à amorcer le projet d'écriture) est relié, pour lui à l'existence de potentialités pouvant se développer. Ce sont celles

- d'un avenir global à la portée de l'humain: "J'appelle société conviviale une

société où l'outil moderne est au service de la personne intégrée à la collectivité, et non au service d'un corps de spécialistes. Conviviale est la société où l'homme contrôle l'outil", (Illich I., p. 13)

- d'une option individuelle dont les germes existent au présent: "La convivialité est la liberté individuelle réalisée dans la relation de production au sein d'une société dotée d'outils efficaces", (Illich I., p. 28)
- d'un futur possible sous-tendu par des implications politiques affirmées et/ou revendiquées: "La convivialité sera restaurée au cœur des systèmes politiques qui protègent, garantissent et renforcent l'exercice optimal de la ressource la mieux répartie dans le monde: l'énergie personnelle que contrôle la personne." (Illich I., p. 29).

La "convivialité" me paraît encore actuellement présente dans le groupe actuel du labo, dans le groupe resserré qui s'est donné la perspective d'écrire comme dans ceux qui se retrouvent de temps en temps, à diverses occasions.

2 – Notre "vivant-dans-le-corps": un premier repère pour l'observation du vivant

Dans ce groupe, dès les premiers temps de ma participation, je reconnais immédiatement une belle diversité, d'origine géographique, de culture, d'âge, de façon de faire... Cela me plaît. Beaucoup de discussions portent sur "l'œil ethnographique". N'ayant pas d'avis très clair sur la question, j'écoute beaucoup et je regarde. Cela me rend plus attentive à ce dont témoignent les corps à la réception ou à l'émission des flux d'information en situation. Je commence alors à utiliser (usage personnel) l'expression "vivant-dans-le-corps" pour désigner cet outil disponible en permanence pour percevoir et suivre en continu ce qui se passe en situation. Les portails sensoriels informent ainsi sur le monde extérieur et aussi sur mon état intérieur et mes réactions spontanées (mises ou non en actes). Je comprends que je fonctionne ainsi depuis toujours sans m'en apercevoir. Le "vivant-dans-le-corps" devient vite un moyen délibéré pour travailler avec les jeunes de Lycée Professionnel ainsi qu'un outil d'observation de ce qui se passe dans mon travail de terrain.

Dans le "vivant-dans-le-corps" importe autant la singularité d'une sensibilité personnelle ne passant pas par les mots, que la fiabilité de l'estimation d'un état. Je comprends peu à peu que notre fonctionnement de groupe passe aussi par des chemins similaires d'intersubjectivité corporelle. J'observe là se manifester deux idées systématisées par Francisco Varela: la pensée pure n'existe pas car elle n'est pas séparable du corps dans lequel elle s'enracine (Varela, 1993) et il n'y a pas de différence de nature entre la pratique des gens ordinaires et celle des experts car les

uns comme les autres s'y prennent d'une manière analogue. Sans qu'ils et elles aient pu disposer de la validation d'une observation scientifique du cerveau en train de fonctionner, je me dis que les personnes se réclamant du courant de l' École Nouvelle ont affirmé à peu près le même constat à partir de leur expérience.

Quand l'expérience est première, le "vivant-dans-le-corps", est clairement à l'œuvre puisque les portails sensoriels prennent toute leur place. Et dans le fonctionnement du labo la nourriture avait son importance: nous mangions ensemble lors des regroupements. Or, manger et boire, des activités humaines du quotidien, mettent simultanément en éveil tous les sens et nous construisent peu à peu, sans que nous en ayons directement conscience: un aliment ou une boisson se goûte, mais aussi se regarde, se sent, se touche... pour enfin être assimilé et servir de base à l'édification matérielle de nous-même dans son acception la plus organique. Sans doute, les repas contribuaient-ils à ne pas trop nous perdre dans le monde virtuel des idées... L'intersubjectivité corporelle se manifestant dans le "vivant-dans-le-corps" me semblait s'organiser partout de la même manière et je commençais à repérer à quel point ce que je tenais auparavant pour "travail sérieux de recherche" avait perdu de son exclusivité. Une dizaine d'années auparavant, je n'aurais jamais mené un travail en reconnaissant la sincérité des personnes, dans la cohérence observée entre contenus et expression corporelle!

À ma grande surprise, se dévoilait un paysage de la connaissance très différent de celui que je connaissais. Et curieusement, je ne me sentais pas en danger intellectuellement parlant, même quand Patrick, revenant du Mexique, nous proposait de goûter des insectes grillés en guise d'apéritif! Je devenais alors curieuse de cette démarche ethnographique qui rassemblait les participants. Je ne me sentais pas incitée à de la conquête menée tambour battant comme je le craignais initialement. Je me sentais libre de tâtonner, de me tromper, de bifurquer... Comme, au cours des discussions avec les uns ou les autres, je trouvais de surcroît, souvent des références pour mes propres travaux (auxquelles je n'aurais probablement pas pensé sinon). Que demander de plus? Je savais être à la marge, universitairement parlant puisque soutenir ma thèse n'était pas pour moi un objectif à atteindre aussi vite que possible comme indispensable préalable à une trajectoire universitaire. Je souhaitais simplement voir où pouvait me mener ma réflexion dans un processus d'évolution au long cours, en relation avec ce que je vivais au lycée professionnel. Dans ce collectif, les singularités de chacun étaient respectées voire encouragées comme terreau de réflexions à venir. L'intersubjectivité corporelle (permise par la diversité de chacun) m'apparaissait comme une trame fondatrice.

3 – “Savoir-y-faire”: une forme de déploiement de soi, observable après-coup

La conscience de l'importance du “vivant-dans-le-corps” comme générateur de processus originaux naissant d'une intersubjectivité corporelle prenait implicitement de la consistance. Et le jour où un participant avait invité Geneviève Delbos (co-auteur de *La transmission des savoirs* – 1984) a marqué un tournant. Ce jour-là, à Guérande, un jour de février froid et venteux, elle décrivait des transmissions empiriques de savoirs et de techniques dans les activités de paludiers. Elle parlait de la transmission qui “*se fait sans se faire*” entre un paludier et son fils, et utilisait l'expression “*savoir-y-faire*” pour désigner l'expertise empirique et stable sans être figée qu'il convient de maîtriser dans le métier. Je relie instantanément cette expression au “vivant-dans-le-corps” et à l'intersubjectivité corporelle qui en émerge. Dans tous les métiers, depuis la nuit des temps, en effet, se perpétuent et se renouvellent des processus d'apprentissage et de transmission dans une densité d'expérience en pratique à la fois individuelle, collective et ouverte à la créativité personnelle à partir de l'expérience. Très progressivement, j'en suis arrivée à penser qu'à l'image du fonctionnement paludier, notre collectif développait aussi une forme de “savoir-y-faire” tournée vers la réflexion.

Le fonctionnement d'un paludier est complexe, au sens où Edgar Morin comprend ce terme. Il doit faire au mieux avec le vent, la mer et la terre dans le cœur de son activité, avec ses collègues quand l'entraide est nécessaire. Il doit, en même temps trouver un chemin dans l'environnement économique et social. Son métier s'insère en effet à la fois dans le fonctionnement de la nature et l'évolution d'un écosystème social et local. Le “vivant-dans-le-corps” agit dans une continuité de contact de soi dans chacun de ces contextes. Ce qui se crée à partir de là (Edgar Morin parlerait d'une forme singulière d'auto-éco-organisation) dépend donc à la fois des options existentielles du paludier (un état intérieur non formulé la plupart du temps) et de ce qui existe dans l'environnement. En outre, quand le paludier “travaille avec la nature qui travaille”, comme le formule Geneviève Delbos, rien n'est complètement contrôlé et rien n'est entièrement ou durablement régi par les mêmes règles. Le “vivant-dans-le-corps” est le moyen de manifestation d'une intentionnalité propre à travers une prise directe, sensible et permanente avec le réel. La validation s'en fait toujours en situation et a posteriori, car, à chaque instant, aucun choix ne peut être considéré comme meilleur dans l'absolu.

Dans le “savoir-y-faire” décrit par Geneviève Delbos se dessine ainsi la possibilité d'apparition, au moment opportun, de trésors d'ingéniosité et, en même temps, de stabilités et cohérences permettant une durabilité dans le fonctionnement. Est suggéré en filigrane l'existence d'une forme de conscience de soi en situation que

Albert Bandura nomme sentiment d'auto-efficacité (*self-efficacy*). Il appelle ainsi la confiance lucide dans ses propres capacités se développant par et dans l'expérience. En outre, le sentiment d'auto-efficacité fonde la motivation comme l'action et intervient dans l'orientation de nos projets, dans la force et la nature de nos décisions, dans notre persévérance et nos vulnérabilités au stress et à la dépression... Ce sentiment d'efficacité personnelle se développe en dehors de la parole pour la simple raison que le métier de paludier s'exerce essentiellement dans la solitude. Dans un échange continu et en actes de flux d'informations, cependant, est générée une sorte de coopération observable dans la fluidité des gestes comme dans la stabilité des attitudes corporelles.

Pour Geneviève Delbos, comme si le "savoir-y-faire" ne se déployait pas que dans l'espace, mais aussi dans le temps, entre les générations de paludiers, la transmission se "fait sans se faire, sans avoir à se dire, à travers des comportements et, le plus souvent, à l'insu des protagonistes". Se dessinait alors une sorte de schéma relationnel présent aussi dans le fonctionnement de notre collectif. La trame énergétique peut en être reconstituée après-coup par le langage, tandis que le "vivant-dans-le-corps" capte sur le moment la substance vivante des processus qui s'enchevêtrent.

4 – "Raconter": construire et renouveler un "savoir-y-faire" dans les jeux de l'esprit

Dans notre collectif, les activités étaient tournées vers la réflexion et une production individuelle et collective dans cette perspective: articles, ouvrages, études de terrain, organisation ou participation à des colloques... Et, j'ai réalisé peu à peu qu'une activité très banale en apparence constitue un moment-clé, faisant germe dans le schéma relationnel. Dans notre groupe, ces moments sont ceux qui surviennent quand l'un d'entre nous raconte aux autres où il en est. "Que se passe-t-il là?" aurait questionné Peter Woods. Et j'ajouterais maintenant "particulièrement dans le travail restant dans l'ombre tout en étant mis en œuvre par les corps". L'approche et la compréhension de ce qui se joue là se sont installées très lentement pour moi, après quantités de mises en actes comme témoin et comme actrice des processus.

Au tout début de ma participation au collectif, j'avais mené pour mon travail de doctorat des entretiens avec des personnes qui "avaient financièrement réussi sans passer par l'école", et que j'appelais "autodidactes". Ces personnes me semblaient porter une façon d'apprendre différente de celle qui se déployait à l'école. Avec ces personnes je repérais rapidement que "*racontez-moi*" semblait bien plus fécond que "*expliquez-moi*". La seconde formulation amène un dialogue en questions/réponses.

Quand le terme de “raconter” était lancé, s’amorçait une forme de coopération très différente. Dès les premiers instants de l’entretien, en effet, s’installe instinctivement un positionnement mutuel des corps et des esprits, qui joue ensuite sur les processus à l’œuvre. J’observais alors le “vivant-dans-le-corps” des personnes s’animer différemment, plus librement me semblait-il, et, au final, l’information recueillie était plus riche, plus claire, plus détaillée... Le corps de la personne fournissait quantité d’informations complémentaires aux contenus. En polarité à ce qui semblait se dessiner, je songeais au “dispositif” (Foucault M.- 1975) qui entrave le mouvement spontané ainsi qu’à la difficulté ressentie par beaucoup de personnes cherchant à se positionner sans se sentir soumises à une autorité extérieure (Milgram S. - 1974). Comme le formule maintenant Hartmut Rosa (Rosa H. - 2018 – p. 201) “ce qui distingue en propre, un état de non-aliénation” ne serait-il pas tout simplement lisible dans le corps?

Par des échanges initiés en “*racontez-moi*”, je suis alors passée d’une attention exclusive à l’information en troisième personne (ce qui est dit, et qui est objectivement perçu), à une attention plus périphérique, plus immédiate du corps de l’autre en mouvement (information en deuxième personne). Je prenais alors soin de valider en la complétant cette information en première personne qui me semblait surgir par des mots: “que se passe-t-il, à l’intérieur de vous, quand...”. C’est ainsi que devenaient disponibles des indications sur la cohérence intérieure, par exemple. Je devenais plus efficace avec les jeunes du lycée professionnel qui essayaient de me manipuler (bénéfice annexe appréciable) et je comprenais peu à peu que pouvait s’ajouter à l’information en troisième personne (ce qui est objectivement dit) et à l’information en deuxième personne (formulé par un témoin), de l’information en première personne provenant de mon ressenti, de la conscience immédiate tournée vers mes fluctuations intérieure. Je pouvais *en même temps et consciemment* ressentir et disposer d’un certain recul réflexif, ce qui me permettait de manier le va-et-vient entre eux.

À la fin du travail de doctorat, à partir de là, avec quelques collègues du lycée, nous avons expérimenté à quel point la manière dont circulent les flux d’information peuvent transformer l’état intérieur des jeunes et donc, leur manière de s’y prendre dans la vie. Certains programmes étaient plutôt orientés vers la mixité sociale locale entre lycée général et lycée professionnel, d’autres plutôt vers la future intégration sociale (des jeunes de lycée professionnel allaient en stage pratique à l’étranger). Nous avons ainsi développé des repères pour ce que nous appelions “la Démarche de l’Éducation Durable”. Nous avons par exemple repris l’idée du “journal de bord”, qui devenait pour nous “feuilleton de la mobilité”. Nous développions aussi, en pratique et en tenant compte des contraintes particulières, le schéma relationnel que je voyais se dessiner en même temps de plus en plus nettement dans notre labo. Il me

semblait conduire à une coopération productive, dans laquelle, sans nier les différences, chacun se positionnait à partir de lui(elle)-même.

Dans ces programmes, nous étions, avant tout, attentifs, à prendre le temps de faire des points personnels, sous la forme “raconter ce qui se passe”. De tels échanges se font *avec* l'autre et non contre. Et nous observions peu à peu, s'installer dans la durée une construction solide de l'humain. Nous constatons aussi qu'une coopération fonctionnelle ou une confiance mutuelle doivent être perpétuellement recrées, réanimées, régénérées. De manière surprenante, la démarche ethnographique en pratique m'ouvrait à des espaces étonnants de compréhension des fonctionnements du vivant. Nous disions à ce moment-là, nous inspirer de l'Éducation Populaire.

5 – Des équilibres dynamiques intérieurs constitutifs d'un auto-soutien

Quand j'ai commencé, ensuite, à m'intéresser à la gestalt-thérapie (en particulier à celle qu'avait développé Laura Perls), je commençais à discerner que, à différentes échelles et dans différentes situations, se retrouvait souvent une même trame énergétique dans le schéma relationnel des relations de proximité. Là, notre accès à l'information passe

- par le ressenti personnel (informations en première personne, pas toujours aisées à formuler, surtout pour les jeunes);
- par nos observations (information en deuxième personne, qui demandent à être vérifiées pour éviter les interprétations quand notre observation porte sur des personnes et non des objets);
- par de l'information en troisième personne qui serait générée par des observations objectives très peu souvent disponible quand il s'agit de relation de proximité: l'éventuel observateur censé fournir cette information objective en troisième personne empêche l'instauration d'une relation vivante.

Pour aller un peu plus loin, je me suis alors appuyée sur ma pratique de la gestalt-thérapie.

Fritz Perls, le plus connu de ses fondateurs utilise le terme d'auto-soutien (self-support) (Perls F. - 2003) sans clarifier vraiment ce qu'il entend par là. Laura Perls (faisant aussi partie des fondateurs) en décrit clairement la manifestation somatopsychique individuelle (bas du corps stable et haut du corps libre) sans toutefois le nommer comme tel. Dans mon paysage mental, l'expression “vivant-dans-le corps” assez vague, s'est progressivement complétée de celle, plus clinique, d'auto-soutien. Et, en observant ce qui se passe dans différentes situations dans l'optique de Laura Perls (le bas du corps stable et le haut du corps libre, principalement) j'en suis arrivée

à considérer que l'auto-soutien, que nous manions sans en avoir conscience, revient à un ajustement complexe de trois processus d'auto-régulation, tout aussi peu perçus la plupart du temps. Ils émergent spontanément de l'intérieur de nous-même, et leur synthèse expriment notre équilibre dynamique somato-psychique du moment. Ils s'enchevêtrent, se conditionnent mutuellement et chacun joue d'autant plus facilement son rôle que l'environnement n'entrave pas trop la spontanéité de ce qui se passe.

Le premier de ces équilibres en situation (et souvent le plus facilement perceptible de l'extérieur) est un sentiment suffisant de sécurité personnelle dans la situation. Une éventuelle standardisation reste invisageable: je pense à une personne se sentant parfaitement à l'aise sur une pente de glace, mais qui considérerait comme obstacle insurmontable de demander une coupe chez un coiffeur. Quand quelqu'un "raconte", la contestation de ce qu'il ou elle dit, par exemple, ou la brusque conscience (réelle ou fantasmée) d'une faille dans le raisonnement peuvent mettre à mal l'auto-soutien tandis qu'une ambiance de convivialité en facilite l'existence. Nous "savons" cela. Pour qu'existe un auto-soutien opératif, il importe aussi que le sentiment d'efficacité personnelle (dont parle A. Bandura) reste suffisant dans la configuration particulière de la situation vécue. Dans l'action de "raconter", par exemple, peut surgir une perception (là aussi, réelle ou fantasmée) indiquant une difficulté de compréhension, ou peut se manifester un brusque moment de fatigue physique intense... Rien n'est jamais complètement sous contrôle...

Et, pour pleinement exister, l'auto-soutien doit en outre associer suffisamment de ce qu'Antonio Damasio nomme "sentiment même de soi" (Damasio A., 2002). Comme ressenti central et profond de nos ressources vitales en situation, notre sentiment de nous-même conditionne nos orientations de fond, en lien avec la conscience que nous en avons et avec le sens que nous donnons à ce qui se passe. Au fil de nos expériences de vie, compte tenu des aléas de l'existence et de notre capacité de leur répondre, notre auto-soutien s'entretient, s'amplifie ou se délite, transformant dans la réalité nos possibilités de prendre place dans le monde et d'élaborer notre rapport à lui... L'auto-soutien en situation, au centre de la façon d'être des uns et des autres dans les regroupements de notre Collectif, m'a ainsi, peu à peu, semblé au cœur de nos relations et un point-clé de notre fonctionnement. En lien avec la remarque de Francisco Varela sur la similarité entre les façons de s'y prendre entre gens ordinaires et experts, se clarifiait un schéma relationnel sur lequel chacun dispose d'une certaine prise, à partir de l'information en première personne à laquelle il a accès.

6 – Auto-soutien: un arrimage à l'essentiel de soi

L'auto-soutien et ses trois composantes est devenu central dans le schéma relationnel, à mes yeux. Les différents aspects en sont particulièrement observables quand l'un d'entre nous raconte aux autres où il (ou elle) en est. J'ai alors cherché à être aussi consciente que possible de ce qui se passe, pour moi et en moi au cours des moments où je raconte (information en première personne) dans notre groupe et dans d'autres circonstances. Je me suis alors aperçue que je suis animée par deux perspectives à la fois, qu'il me faut mener ensemble sans perdre ni l'une, ni l'autre, alors que chacune demande une qualité spécifique de présence.

Il s'agit tout d'abord (et c'est le plus apparent) de ne pas perdre l'arrimage au fil conducteur de ce que je souhaite dire. C'est la composante "performance", liée à la conscience réflexive restée connectée à la réalité vécue par les sensations. En information à la première personne, je dirais que ce fil conducteur de ce que je souhaite dire m'a semblé suffisamment signifiant (dans mon univers interne) pour que je me sois donné la peine de l'étoffer, de le travailler, de revenir dessus, de le tisser au mieux... Quand je "raconte où j'en suis", je teste la stabilité, voire le brillant de cette vertebración produite dans la durée: le fil conducteur est solide et partageable. Ce terme de vertebración plusieurs fois utilisé par Fernando Sabiron au colloque de Lecce ("Cultures et Éducation" en 2015) insiste sur l'alliance de stabilité, d'enracinement dans le réel, de souplesse non parfaite mais bien présente et somme toutes très efficace de la colonne vertébrale d'humain vivant. Ce terme me ramène, en outre, par l'évocation du squelette qui nous structure, au sentiment même de soi, constitutif de l'auto-soutien dans sa composante corporelle. Quand quelqu'un racontait ou que je le faisais moi-même, j'observais l'intérêt et l'importance de la vertebración, d'une pensée. Quand elle s'installe dans une réflexion, les idées s'articulent les unes aux autres dans un tout cohérent, accessible à la rationalité, l'existence de limites restant présente, mais sans que le développement ne s'en trouve entravé.

Raconter aux autres est donc, une manière de tester la vertebración de sa propre pensée, de vérifier que des intuitions initiales n'ont pas subrepticement glissé vers des illusions spéculatives, comme la construction factice d'une version améliorée de soi-même ou celle d'une belle histoire que l'on se raconterait à des fins de propagande idéologique... C'est aussi une façon de rester attentive à ce que la construction soit stable, suffisamment détaillée pour être accessible, sans être diluée par des détails qui surchargent. Pour une personne qui écoute, la vertebración décrit l'attitude amenant à suivre honnêtement l'autre dans sa réflexion, sans complaisance mais sans non plus volonté de détruire. Dans de tels moments, le bouillon de culture mijote, si je puis dire: le potentiel de terreau nourricier pour la réflexion individuelle

et collective mûrit, s'amplifie. Par petites touches, bien sûr. Rien de spectaculaire là-dedans. Chaque participant, s'il est disponible à ce qui se passe, peut nourrir là ses propres ressources d'auto-soutien, ce qui lui permettra, peut-être ensuite, de traverser plus facilement des situations difficiles sans s'effondrer, en continuant même, éventuellement, à se transformer, à évoluer. C'est la vie. À Lecce, dans un contexte différent de celui du fonctionnement ordinaire de notre labo, je voyais le même phénomène de bouillon de culture et le même schéma de relation... J'ai ainsi pris conscience, là, de ma conviction que les bouillons de culture et la biodiversité culturelle sont certainement une des meilleures protections pouvant exister pour prévenir les pathologies sociales... Et, en novembre de cette année 2015, quand les attentats, à Paris, ont sidéré tout le monde, cette idée a encore pris du relief.

7 – Auto-soutien: au cœur des orientations prises en situation

La vertebración d'une réflexion incite une personne à affirmer la justesse de ses propos tout en s'enracinant une sorte de conviction sereine. Conscient et volontaire, ce processus s'élabore dans la durée. Quand une personne "raconte où elle en est", se déploie aussi en même temps, un autre phénomène bien plus fugace, semblant souvent aller de soi: maintenir une présence tournée à la fois vers soi et vers le contact aux autres. Elle est plus souvent remarquée par son absence que par son existence. La circulation d'informations en première et en deuxième personne (souvent non formulées) constitue ainsi une sorte de "savoir-y-faire" relationnel permettant d'appréhender l'espace social du moment sans perdre la sensation de se sentir exister soi-même. Quelles orientations implicites s'expriment là? Être avec le vivant ou contre lui? Coopérer? Se défier? Entre les corps qui s'expriment silencieusement, se tisse le dialogue entre plusieurs auto-soutiens. Pas plus que celui du sentiment d'efficacité personnelle, l'équilibre du sentiment suffisant de sécurité n'est jamais gagné d'emblée et l'ensemble reste facilement fluctuant (même si la convivialité d'un groupe aide à trouver une forme de stabilisation). Tous ces flux d'information organisent à l'échelle de la cellule le terreau de nos orientations de fond.

Stanislas Dehaene, dans ses recherches sur le fonctionnement neuronal (accès à notre conscience réflexive à travers la vision) observe en effet (information en troisième personne) qu'une multitude d'opérations neuronales échappent à notre esprit conscient. Seule, émerge une synthèse dans un "embrasement neuronal" en relation avec le besoin de sens du sujet: "toute une armée d'opérateurs inconscients s'occupe d'orienter le faisceau de l'attention et de trier les monceaux de données qui parviennent à nos sens jusqu'à ce que l'un d'entre eux alerte la conscience de la présence d'une pépite pertinente" (Dehaene S. - 2014 – p. 110). Les expériences de la

vie ont-t-elle enracinée une intentionnalité de conquête, de domination, d'intransigeance, voire d'envie de nuire...? A-t-elle installé des réflexes de rébellion et une attitude de coq de combat? Une attitude d'effacement de soi ou de repli pour se protéger du monde environnant? Une curiosité pour l'inconnu et de désir de l'exploration? Certaines conditions faisant apparaître des résonances comme les nomme Harmut Rosa (Rosa H. - 2018) ouvrent dans l'ombre de nous-même, à des chemins alternatifs, à des bifurcations nous menant parfois bien en dehors de nos habitudes: le rapport de force, qui s'installe souvent par réflexe acquis n'est pas la seule option envisageable.

Ainsi, dans la relation permanente entre organisme vivant et environnement, la trame énergétique de l'auto-soutien d'une personne interagit continûment avec le tissu spatio-temporel des faits. Que se passe-t-il quand tout devient instable? Pour la personne qui l'emploie, le terme "crise" suggère-t-il que, après un désagréable temps d'exacerbation des tensions et de turbulences, les éléments tendront d'eux-même à se réorganiser et à revenir à un état proche de l'état initial? Il est alors tentant (économie d'énergie!) de "faire le gros dos" en prenant patience dans l'attente de jours meilleurs. Sur le moment, l'inquiétude monte, bien sûr, et les chaînes associatives d'idées peuvent laisser poindre de l'angoisse, mais le verrouillage mental du "tout va bien s'arranger" peut suffire à ce que rien ne se manifeste à l'extérieur (information en deuxième personne), tandis que l'information en première personne n'est pas plus accessible: les surdités/aveuglements acquis ont verrouillé les sensations.

En revanche, quand "crise" est entendu comme une transformation irréversible, accompagnée de l'apparition de nouvelles formes d'organisation (Edgar Morin utilise le terme de métamorphose), l'auto-soutien, nourri par les informations en première et en deuxième personne prend toute son importance. Le chaos est possible, bien sûr, de même qu'une installation de "déviance" par rapport aux normes établies. Un tâtonnement traçant peu à peu un chemin novateur peut aussi bien s'installer généré par l'auto-soutien d'une (ou des) personne(s) à la fois stable(s) et libre(s), devenant ainsi agent(s) de transformation. Les circuits de l'information (observation de la situation) et les mises en actes de talents propres (initialement potentiels) amènent une forme nouvelle à se manifester. La situation est habitée de l'intérieur. Pour peu que plusieurs auto-soutiens entrent en synergie (coopération) se constitue un bouillon de culture, amorce d'un terreau social fécond.

8 - Auto-soutien: une disponibilité aux résonances potentielles

Curieusement, dans mes premiers entretiens avec les "autodidactes" j'avais été étonnée: toutes (et j'insiste sur ce "toutes") les personnes évoquaient une même trame fondatrice de leur devenir. Une personne faisant figure de référence (un patron, un

chef, un maître d'apprentissage...) avait ouvert la porte de leur avenir en quelques mots, sans doute renforcés par un échange silencieux des corps dont la trace n'a pas été consciemment gardée. À la surface, rien d'autre que du très banal ("*quand tu seras patron...*"). Toutefois, l'évocation de ce moment de reconnaissance de soi restait chargé d'une immense émotion plusieurs décennies après. Ils et elles me racontaient là un moment de résonance personnelle et ce mécanisme m'intriguait car il me semblait ouvrir un accès personnel à des espaces auparavant inenvisageables.

En ce qui me concerne, la proposition de Geneviève Delbos de considérer le travail complexe des paludiers comme un "savoir-y-faire" a pour moi joué un rôle similaire de résonance et d'ouverture à des espaces insoupçonnés de réflexion. J'ai alors peu à peu compris que les moments où l'un d'entre nous racontait aux autres où il (elle) en était, figuraient tout simplement comme de discrets espaces potentiels de résonance (ce mot est arrivé bien plus tard). Le pouvoir de bifurcation d'un moment dépend d'une synergie entre auto-soutien des participants et pouvoir facilitant d'un l'environnement. C'est pourquoi une résonance n'existe que dans une relation de proximité. D'une manière plus formelle, Harmut Rosa, affirme que la résonance "est une forme de relation au monde associant aff \leftarrow fection et é \rightarrow motion, intérêt propre et sentiment d'efficacité personnelle, dans la quelle le sujet et le monde se touchent et se transforment mutuellement. [...] Ce n'est pas une relation d'écho, mais une relation de réponse. [...]. Les relations de résonance présupposent que le sujet et le monde sont suffisamment fermés, ou consistants, afin de pouvoir parler de leur propre voix, et suffisamment ouverts afin de se laisser affecter et atteindre." (Rosa H., 2018, p. 200). Et l'auto-soutien porte cet "en même temps" de consistance et d'ouverture.

De mon point de vue, résonance parfois très discrète et vertebración me semblent alors au cœur de ce qui se passe pour et entre les participants au labo. Et, là encore, ce qui est observable à la surface d'un "vivant-dans-le-corps" s'enracine là encore dans les profondeurs d'un fonctionnement cellulaire. Dans nos mouvements d'aller-vers le monde, les travaux, amorcés à Parme par Giacomo Rizzolatti et son équipe montrent que les "neurones-miroirs" nous permettent d'activer les mêmes zones quand nous regardons faire que quand nous faisons. Tout en maintenant, la distinction soi et autrui. Ils nous permettent ainsi, sans que nous en ayons conscience, de "lire" l'environnement, et éventuellement d'interpréter correctement les intentions des autres (recevoir de l'information et la relier à du sens), ce qui nous sert de base pour l'imitation (les apprentissages de base) et donc notre adaptation. Notre auto-soutien en situation le permet.

En même temps, notre "sens proprioceptif" étudié par C. S. Sherrington au tout début du vingtième siècle, trace dans nos cellules la possibilité du retour vers soi-même. Le sens proprioceptif, en effet, nous renseigne instinctivement sur notre

positionnement spatial et sur la stabilité de nos équilibres internes. Il nous maintient en particulier en relation avec les repères d'aplomb cosmiques fournis par la sensation de la gravité qui nous ramène vers le centre de la terre et par celle du soutien que nous fournit le sol par l'intermédiaire de nos appuis. Ce sens proprioceptif veille ainsi sur notre intégrité physique (ne pas tomber...) en orientant en même temps nos mouvement non physiques (d'humeur, de pensée, etc). Ainsi, dans l'ordinaire des moments où nous racontions où nous en étions, se combinaient deux processus internes l'un de verticalisation (*vertebración*) et de cohérence entre plusieurs aspects de soi-même et l'autre de résonance émanant de temps en temps de ce double mouvement horizontal de l'information ("associant aff[←]fection et é[→]motion") qu'évoque H. Rosa. L'auto-soutien en situation en assura la cohérence.

9 – Bouillon de culture: une forme sociale discrète, existant depuis toujours

Après avoir observé à multiples reprises l'association implicite de *vertebración* et de résonances en situation, je m'étonnais de ce que de tels phénomènes, en particulier ceux de résonance, qui se déroulent partout et sous nos yeux n'aient jamais été considérés avec le même sérieux que les rapports de force. Ni prévisibles ni reproductibles, ils me semblent pourtant intéressants: ce sont des péripéties dans l'existence et il en est fait mention dans la littérature. Je pense par exemple, à Albert Camus qui fait dialoguer Scipion et Caligula autour de la perception d'une résonance (acte II; scène XIV), ou qui nous parle de ses résonances personnelles avec les paysages méditerranéens dans *Noces* ou dans *l'Été*. Des sociologues contemporains font aussi état de ces résonances. Edgar Morin en parlant de "l'état poétique", par exemple, décrit cet état connu de tout un chacun qui les rend possibles: "ce que j'appelle l'état poétique, c'est cet état d'émotion devant ce qui nous semble beau ou/et aimable, non seulement dans l'art, mais également dans le monde et dans l'expérience de nos vies, dans nos rencontres. L'émotion poétique nous ouvre, nous dilate, nous enchante. C'est un état second de transe qui peut être très douce, dans un échange de sourires, la contemplation d'un visage ou d'un paysage, très vive dans le rire, très ample dans les moments de bonheur, très intense dans la fête, la communion collective, la danse, la musique, et particulièrement ardente, enivrante, exaltante dans l'état amoureux partagé." (Morin E. 2021, p. 56). Pourquoi n'interrogeons-nous pas plus souvent ces résonances qui surgissent si facilement dans nos existences?

Les résonances telles que l'entend H. Rosa font pourtant partie du quotidien quand existe du contact sensible au réel comme c'est le cas pour les pratiques de métiers: "Entre les plantes et le jardinier, entre les livres et le savant, entre les planches et le menuisier, la pâte et le boulanger, le violon et le violoniste, s'élaborent d'authentiques relations responsives qui sont autant de relations résonances au

monde” (Rosa H. 2018, p. 267) nous dit H. Rosa. Quand nous “racontons aux autres où nous en sommes, nous nous inscrivons donc tout simplement dans la pratique d’écrire comme dans celle d’un métier. À l’image d’un paludier maniant un “savoir-y-faire” spécifique. Quand H. Rosa ajoute ensuite que “la résonance est l’envers de l’aliénation” (Rosa H. 2018, p. 205) je retrouve l’épice dont j’avais perçu la saveur quand j’associais spontanément notre collectif au terme “bouillon de culture”.

Le tissage entre résonances et vertebración en situation stabilise et rend vivant un bouillon de culture. Edgar Morin le dit autrement: “il y a interdépendance en boucles entre les régressions du déterminisme (de l’imprinting), les développements de l’autonomie cognitive et l’apparition de conceptions novatrices. Cette boucle culturelle fait tourbillon et bouillon de culture. Elle est favorisée, au sein du “commerce” et de la dialogique culturelle, par une activation “calorique” des échanges, débats, antagonismes. Cette activation comporte certes beaucoup de déperditions d’énergie et beaucoup d’aléas, mais elle apporte des chances multiples à l’essor des idées et des connaissances.” (Morin – 1991 – p. 48). Ce même tissage est traduit par “convivialité” (avec toujours l’auto-soutien comme centre actif) pour Ivan Illich c’est un processus qui “répond à trois exigences: il est générateur d’efficacité sans dégrader l’autonomie personnelle, il ne suscite ni esclaves ni maître, il élargit le rayon d’action personnel.” (Illich I., p. 27). Dans les faits, spontanément s’agrègent ainsi parfois vertebracions, convivialités, possibilités de résonances et de coopérations à partir d’auto-soutiens en situation. C’est un processus énergétique existant dans diverses formes sociales. Il vise la prospérité commune.

Robert Axelrod (Axelrod R. 1996) remarque que cette façon d’interagir en tenant compte des perspectives d’autrui en plus des siennes propres existe aussi à peu près partout (même entre “ennemis” comme durant la guerre de 14/18). Il ajoute que la coopération (à travers des simulations informatiques sur le donnant/donnant) semble, en outre, intéressante pour tout le monde surtout quand chacun se projette sur le long terme. Notre collectif en a simplement transféré la trame dans le domaine de l’esprit (la démarche ethnographique amorce le cheminement de la réflexion) alors qu’il était plus fréquent dans ceux de l’action. L’exemple de notre collectif ne fait après tout que confirmer les observations de Matthieu Ricard, qui, dans son “Plaidoyer pour l’altruisme” (Ricard M. 2013), recense toutes sortes d’études (observation des primates, recherches anthropologiques ou ethnologiques, témoignages) montrant que la très grande majorité des interactions sociales entre êtres vivants sensibles se fait dans une modalité amicale et coopérative. Dans les relations de proximité, dans la banalité du quotidien (si facilement considéré comme insignifiant) s’élaborent en fait à bas bruit un terreau social et culturel fait d’auto-soutiens, de vertebracions, de convivialités, de résonances, de coopérations qui après-coup, sont désignés comme bouillon de culture.

10 – Notre collectif? Dans les pas de l'Éducation Nouvelle et notre contexte actuel?

Et si toutes ces élaborations émergeant sans que quiconque n'y prenne garde à partir de l'expérience constituaient un germe vital nous permettant d'exercer ses propres capacités de jugement et de décision et donc de vivre en société en traçant notre propre chemin? Nous en revenons toujours au même constat. Quand une personne (un corps sensible et un cerveau, l'ensemble ne formant qu'un) se trouve face à une énigme qui a du sens, se développent à moins d'être entravées, des capacités d'inventivité qui n'auraient jamais existé si l'expérience vécue avec été artificiellement réduite et/ou bornée. Nous en revenons toujours à ce maniement de l'information par le corps dans lequel se niche le cerveau et l'information émanant de la proximité reste essentielle.

Les renouvellements s'amorcent dans l'expérience vécue. C'est ainsi que les "méthodes actives" mises en œuvre après les années sombres de la première guerre mondiale par les partisans des enfants de l'École Nouvelle, ont aidé des enfants dans leur maturation d'idées en gestation. C'est ainsi que les "savoir-y-faire" de métier (l'essentiel des activités professionnelles jusqu'à une époque assez récente) et personnels se sont transmis et perpétués en évoluant à partir de la pratique. Dans la vie quotidienne de l'entre-deux guerres quand a pris naissance le mouvement de l'Éducation Nouvelle, seules les connaissances religieuses étaient enseignées en dehors du prisme sensoriel de l'expérience. Un tout petit peu plus tard, les années sombres de la deuxième guerre mondiale ont bien montré que quand l'humain ne pense pas ce qu'il (ou elle) fait, le pire peut arriver. C'est ce qui frappe Hannah Arendt quand elle assiste au procès d'Eichmann à Jérusalem en 1961. Elle constate:

"ce qui me frappait chez le coupable, c'était un manque de profondeur évident, et [...] la seule caractéristique notable qu'on décelait dans sa conduite, passée ou bien manifeste au cours du procès et au long des interrogatoires qui l'avaient précédé, étaient de nature entièrement négative: ce n'était pas de la stupidité, mais un manque de pensée". (Arendt H. 1981, p. 21)

Tout un chacun a gardé la conscience de ce qui a résulté d'un tel manque de pensée.

Alors, aujourd'hui, quand nous savons que de nouveaux neurones sont engendrés jusqu'à la mort, que notre cerveau évolue compte-tenu de nos expériences, en particulier quand est mené un apprentissage spécifique, qu'en faisons-nous? Notre

environnement technologique fait d'ordinateurs toujours plus sophistiqués et d'intelligence artificielle toujours plus performante nous entraînerait-elle sur la pente d'un manque de pensée? Comment entretenons-nous, pour nous même, et pour les jeunes générations l'entraînement au maniement de l'information de proximité qui participe à la construction de l'auto-soutien? Tobie Nathan évoque le manque de relation qui s'est installé entre sensation du réel et langage décrivant ces sensation. Sans cette relation, pas de sentiment de soi, donc pas d'auto-soutien, et donc pas de convivialité, de bouillon de culture... Il affirme comme loi à propos des enfants de migrants, avec lesquels il a longtemps travaillé: "Si les migrants sont particulièrement sensibles aux idéologies montantes, c'est qu'elles viennent combler, le vide laissé en eux par des sensations sans matérialité" (Nathan T. 2017, p. 16). Notre collectif, comme bouillon de culture me semble détenir une fonction sociale de prévention. Curieusement, assez peu de structures universitaires publiques me semblent porter cette perspective de transformation de l'univers interne des participants.

C'est ainsi que je tiens notre collectif, comme lieu et moyen (parmi d'autres, j'espère) pour que les participants épousent pleinement leur propre mouvement de vie (action et réflexion, informations de toutes sortes, y compris dans la proximité) sans se laisser durablement pétrifier par des formes qui enferment. Il me semble encore plus vital qu'il y a trente ans que chacun, à son échelle et dans son contexte puisse exercer sa faculté de penser par soi-même et de coopérer avec les autres. Le bain culturel qui nous imprègne s'est imperceptiblement transformé et nous nous avançons toujours plus vers des relations instrumentales et réifiantes quand disparaissent les sociabilités diffuses telles que celle installée dans notre labo. En ce qui me concerne, Notre labo, initié bien avant mon arrivée par Patrick Boumard, m'a donc essentiellement servi de bac à sable pour m'exercer à penser par moi-même en intégrant l'information en première et deuxième personne.

Ce que j'ai compris, durant toutes ces années de fréquentation du labo, peut sembler finalement complètement dérisoire. Je crois, en effet, avoir surtout progressivement déconstruit la conception du processus d'élaboration de pensée qui exigeait un détachement aussi complet que possible des perceptions sensibles pour répondre au besoin d'universalité associé à la réflexion scientifique. J'ai compris que cette conception bien adaptée à la compréhension mécanique de ce qui se passe (un objet agi dans l'espace et le temps) n'est absolument pas adapté aux phénomènes vivants pour lesquels les processus de transformation sont primordiaux et pour lesquels la proximité est essentielle. À une époque où nous nous sentons plombés par les risques liés à la perte de biodiversité, bousculés par le dérèglement climatique qui s'amplifie, inquiets face aux redoutables prouesses de l'intelligence artificielle, et interpellés par l'émergence de dictateurs partout dans le monde, l'auto-soutien de chacun et les bouillons de culture (qu'ils soient tournés plutôt vers l'action, ou vers la

réflexion) me semblent une manière personnelle de répondre à ces défis. En inventant les modalités de fonctionnement de ce qui est devenu “notre labo”, Patrick Boumard a montré qu’une organisation très simple pouvait générer des résultats dignes d’intérêt. De quelle manière ce bouillon de culture va-t-il en générer d’autres, ailleurs et autrement? Affaire à suivre...

* *
*

Questionnements autour de la vie d’un laboratoire d’ethnologie: pourquoi nous interroger sur le fonctionnement d’un / de ce labo d’ethnographie?

C’est en relation directe avec un questionnement très ancien portant sur le fonctionnement du vivant, en ce qui me concerne. Notre culture occidentale privilégie la question des phénomènes existant dans l’espace temps, en s’occupant beaucoup moins des conditions d’une émergence. Et je me suis préoccupée depuis toujours de cette question des émergences visant la prospérité dans des contextes différents: des vaches en santé pour produire du lait, mais sans le forçage qui les rend cardiaques quand un chien aboie trop fort (c’est ainsi que je suis passée en bio en 75), des élèves de Lycée Professionnel qui sont suffisamment bien dans leur peau pour ne pas décrocher juste avant le bac, l’émergence de la résilience chez des personnes revenant de loin d’une manière ou d’une autre...

Dans notre labo, j’ai toujours eu la sensation que des émergences de cet ordre étaient aussi à l’œuvre. Cela m’a amenée à explorer cette dimension énergétique, alors que Edgar Morin évoque simplement l’existence du phénomène dans l’espace temps en les nommant “bouillons de culture”.

Quelles étaient nos motivations pour intégrer le laboratoire et/ou une formation doctorale?

Je voulais juste continuer en thèse après un DHEPS (Diplôme de Hautes Études en Pratiques Sociales). Or, les institutions n’étaient pas franchement accueillantes: je n’étais pas étudiante puisque j’avais un poste de prof de L.P., j’avais un grand trou universitaire lié à ma période de conjointe d’exploitant agricole, les institutions me ramenaient en permanence à ma formation initiale qui n’était pas de sciences humaines... Un vrai casse-tête administratif. Aussi, quand Guy Avanzini à Lyon, m’a donné le nom et le numéro de téléphone de Patrick Boumard, je n’ai pas cherché plus loin! C’était juste un sol sous le pied pour le pas suivant sans que je sache bien vers quoi j’allais.

Quels souvenirs avons-nous des premiers moments dans le labo?

1 - L'immense silence qui a duré, duré, duré, quand j'ai téléphoné à Patrick et que j'ai dit que je téléphonais de la part de Guy Avanzini!

2 - La restriction des sens au regard quand il était question d'oeil ethnographique. Il me semblait que l'ambiance ressentie, ou ce qui passe par l'oreille était tout aussi importante. Mais à l'époque je ne concevais pas les choses à partir de la "conscience immédiate", qui intègre tous les sens dans une mise en mouvement du corps et de l'esprit et ouvre par la même à la dimension énergétique de ce qui se passe.

3 - La surprise de constater qu'une thèse (Daniel) pouvait tout à fait être validée même si elle était en dehors des habitudes de forme qui à mon sens, faisait force de loi par la règle implicitement établie. Autrement dit, la surprise d'une tolérance sociale à la déviance dans le monde universitaire.

Que trouvons-nous dans le labo sur un plan collectif et individuel?

Des personnes qui savent à peu près vers quoi elles souhaitent aller (dans le texte précédent, je parle de "vertebración") et qui n'ont pas peur de l'hétérogénéité et de l'originalité. Le labo a été le lieu de rencontres avec des personnes dont la pensée m'a vraiment intéressée, comme Geneviève Delbos ou Josette Gueguen

Comment définissons-nous l'ethnographie? Quels sont nos auteurs ou courants théoriques/historiques de référence?

Pour moi, l'ethnographie est une attitude humaine dans le rapport au monde (ce que je place au-delà des concepts) avec

- une sensibilité originale qui place en avant-plan (sans doute en partie du fait de l'histoire personnelle) certains éléments de l'environnement
 - une capacité à formuler ce qui se passe, c'est-à-dire à transformer des sensations en information
 - une capacité à construire du sens à partir de l'expérience (jusqu'où c'est possible) et à formuler ce sens en relation avec un ou des cadres de référence qui existent déjà ou qui sont construits à l'occasion. Ce qui donne une orientation
- Ce qui fait que je me sens plutôt à l'aise avec le courant ethnométhodologique.

Comment dans notre quotidien professionnel ou personnel mobilisons-nous l'ethnographie?

Il me semble mobiliser l'ethnographie de manière informelle partout où je suis. J'ai toujours remarqué certains détails (un regard particulier d'une personne vers une autre, une ambiance, une façon de se mouvoir dans l'espace...). C'est ainsi. La fréquentation du labo m'a permis d'avoir une meilleure conscience à la fois de comment je m'y prends pour cela et aussi de l'immensité de ce trésor d'information qui reste toujours, tout le temps, disponible, juste là, à notre disposition. Nous avons le choix de cueillir cette information, ou de la négliger.. Nous sommes partis de là avec les jeunes de lycée professionnel comme dans mes activités de gestalt-thérapie dans le monde rural. D'une manière un peu plus organisée, j'ai mobilisé certains aspects de l'ethnographie au lycée professionnel: la "démarche de l'éducation durable" portait une composante ethnographique importante. Un peu plus tard, les activités de gestalt-thérapie menées avec les conseillers agricoles (programme européen *New Advisers*) faisaient de même, ainsi que, plus récemment, je travaille avec toutes les personnes qui "aident les autres" d'une manière ou d'une autre, aide à la personne, soignants, enseignants, nounous... et gestalt-thérapeutes.

Comment définissons-nous sur le plan de la pratique notre rapport à la démarche de recherche?

J'aime bien cette obligation morale que donne la démarche de recherche de structurer un mouvement de réflexion, et j'aime bien cette façon de partir d'à peu près n'importe quelle observation, pour, peut-être, en faire quelque chose. Il y réside quelque chose de l'ordre de l'exploration et une autre de l'ordre de l'honneur de l'esprit humain. Le problème est que pour rendre ces activités plaisantes, intéressantes, il y faut du temps, beaucoup de temps et ne pas craindre de se plonger dans les situations pour s'en imprégner vraiment. Cela rend la démarche de recherche ainsi menée très peu rentable au sens strictement financier du terme, ce qui ne va pas dans le sens de l'histoire actuelle. Il faut en même temps trouver un équilibre subtil entre lisibilité d'une organisation (qui peut facilement devenir rigide, donc statique) et désordre (qui tourne facilement à l'agitation et à la dispersion, voire au chaos)

S'il fallait choisir deux ou trois recherches que nous avons menées de manière individuelle ou collective, lesquelles pourrions-nous résumer/contextuer?

- La "démarche de l'éducation durable": le processus de structuration de jeunes de lycée professionnel dans les mobilités européennes (échanges, et stages à l'étranger), et le processus de structuration de l'accompagnement de ces jeunes (auto-éducation aidée des enseignants) qui n'a jamais abouti. Quand les jeunes se

déplaçaient, ils complétaient (ou non, d'ailleurs) leur “feuilleton de l'aventure humaine”. Le premier volet a donné lieu à des articles. Pas le deuxième. Nous étions un petit groupe d'enseignants (siciliens et bretons) à mener ce travail

- “Conseillers agricoles”: à la suite du Grenelle de l'environnement, des expérimentations ont été menées sur la mutation du métier de conseiller agricole pour que diminue l'utilisation des produits phytosanitaires par les agriculteurs. Ce fut “Conseillers agricoles demain”, un projet regroupant plusieurs chambres d'agriculture du territoire national et *New Advisers, un programme européen*. J'étais simplement associée à des personnes de la Chambre d'Agriculture.
- Mes réflexions actuelles sur les activités d'accompagnement, (je parle de mon expérience de gestalt-thérapeute) dans lesquelles s'insèrent divers articles, certains déjà écrits et d'autres en cours d'écriture, comme celui qui nous rassemble ici.

Bibliographie

ARENDT (H.). 1981 et 2014 pour le 3ème tirage. *La vie de l'esprit, la pensée, le vouloir*. Paris. Éditions P.U. F., collection Philosophie d'aujourd'hui.

AXELROD (R.) 1996 (ré-édition 2006). *Comment réussir dans un monde d'égoïstes: Théorie du comportement coopératif*. Paris. Éditions Odile Jacob.

BANDURA (A.), 2003. *Auto-efficacité, le sentiment d'efficacité personnelle*. Paris et Bruxelles. DeBoeck Université.

BARICCO A. 2004 en Italie, 2006 pour la traduction française, *Homère, Iliade*, Paris, Éditions Albin Michel.

CYRULNIK (B.). 2012. *Sauve-toi, la vie t'appelle*, Paris, Odile Jacob.

DAMASIO (A.). 1995. *L'erreur de Descartes*. Paris. Éditions Odile Jacob.

DAMASIO (A.). 1999. *Le sentiment même de soi*. Paris. Éditions Odile Jacob.

DAMASIO (A.). 2010. *L'autre moi-même, les nouvelles cartes du cerveau, de la conscience et des émotions*. Odile Jacob

DAMASIO (A.) 2017. *L'Ordre étrange des choses; la vie, les sentiments et la fabrique de la culture*. Paris. Éditions Odile Jacob.

- DEHAENE (S.), 2014. *Le code de la conscience*. Paris. Odile Jacob.
- DELBOS (G.), et JORION (P.) 1984. *La transmission des savoirs*. Paris. Éditions de la Maison des sciences de l'homme
- FOUCAULT (M.) 1975. *Surveiller et punir*. Paris. Gallimard.
- ILLICH (I.). 1973. *La convivialité*. Éditions du Seuil.
- MILGRAM (S.). 1974 pour la première traduction et 1994 pour la deuxième édition. *La Soumission à l'autorité: Un point de vue expérimental* . Éditions Calmann-Lévy
- MORIN (E.). 1991. *La Méthode 4: les idées*. Seuil
- MORIN (E.) 2021. *Leçons d'un siècle de vie*. Denoël
- PERLS (F.) 2003. *Manuel de Gestalt-thérapie*. Paris. E.S.F. Editions.
- RICARD (M.), 2013, *Plaidoyer pour l'altruisme; la force de la bienveillance*. Paris. NiL éditions.
- RIZOLATTI (G.) et SINIGAGLIA (C.) 2008. *Les neurones-miroirs*. Paris. Odile Jacob.
- ROSA (H.) 2018. *Résonance, une sociologie de la relation au monde*. Paris. Editions La Decouverte.
- VARELA (F.), THOMPSON (E.), ROSCH (E.). 1993. *L'inscription corporelle de l'esprit, science cognitive et expérience humaine*. Paris. Seuil.
- WOODS (P.), (1990), *L'ethnographie de l'école*. Paris. Armand Colin

Moi, ethnographe?

Josette Gueguen

I, an ethnographer?

Abstract

I've tempted to analyse what the ethnography represents to me and how it's shaking me up in many domains in my life.

First, I draw up a report of my teaching abilities when I discover the ethnography of education and I do insist most particularly on my mixed-ability class experience in the Mont d'Arrée who gave birth to a self-managed organisation.

Going back to university and meeting with Patrick Boumard then with Michel Lobrot, Georges Lapassade and Guy Berger plus our work within the "lab" gave me strength to go further into my instructive but also linguistic, political, voluntary and personal commitments.

Important questions arise: what about ethnography? How could we make it available to all of those who fight in favour of a deep change in our society?

Keywords: ethnography, teaching method, shift, change, transformation, protest, contestation, self-managing

Je dédie ce récit à tous ceux qui n'ont pas eu encore la chance de croiser l'ethnographie et de la vivre.

Mes amis ont travaillé ensemble avec l'idée de transcrire ce que ce "labo" tellement hors du commun a pu leur apporter. J'ai pris l'initiative, pour ma part, de tenter d'analyser, à partir d'exemples concrets, ce que l'ethnographie représente pour moi et comment elle bouscule ma vie.

Où en suis-je, au niveau pédagogique, lorsque je découvre l'ethnographie de l'éducation?

Nous naissons tous créatifs, capables et désireux de découvrir, de questionner, d'expérimenter, d'apprendre de nos échecs. Mais ces capacités ne sont pas cultivées par l'école. L'enseignement magistral devant un groupe où les élèves sont spectateurs du savoir est encore aujourd'hui le modèle pédagogique dominant. L'enseignant fait

parfois appel à une méthode interrogative sous forme de micro-questions adressées au groupe. La structuration des connaissances organisées par l'enseignant réduit l'activité intellectuelle des élèves à la recherche de la bonne réponse et détermine son cheminement intellectuel. Les apprenants restent les destinataires d'un produit fini qu'ils n'ont pas contribué à construire et avec lequel ils ne sont donc pas entrés en relation.

Ma première expérience pédagogique se déroula en classe unique à Saint-Rivoal, petite commune des Monts d'Arrée. Face à ces douze élèves de deux à dix ans, les modèles préconisés durant ma formation concernant des classes citadines à un seul niveau, ne tenaient pas. Il fallait donc trouver un fonctionnement spécifique et pourquoi pas, l'inventer avec les enfants.

Nous ne pouvions fonctionner sans la solidarité entre grands et petits; un contrat didactique s'élabora entre l'adulte et les enfants d'où la naissance du plan de travail. La classe s'organisa tout naturellement en classe coopérative afin que les décisions puissent être prises par l'ensemble du groupe et que les enfants fussent réellement les acteurs de leur vie quotidienne.

Je les interrogeais: "*Comment pourrait-on faire pour transformer l'école en l'école de nos rêves?*" Les premières réactions furent timides: "*On pourrait avoir plus souvent des pâtes à la cantine.*" Mais peu à peu des éléments incontournables apparurent alors que nous faisons régulièrement la part des choses entre ce que nous pouvions faire changer dans notre classe et ce qui ne pouvait être de notre ressort.

La créativité était le maître-mot de notre travail; des enfants écrivaient un roman à quatre mains et invitaient l'écrivain François de Beaulieu à les rencontrer sur une question qui leur tenait à coeur: "Dans l'écriture, qu'est ce qui précède, l'inspiration ou la forme?" D'autres réalisaient une revue poétique qui regroupait les différentes productions de la classe. D'autres encore, membres d'un groupe "Touche pas à mon pote!" engageaient une correspondance avec Jean-Marie Le Pen dans l'espoir de le ramener à de meilleurs sentiments envers les étrangers. Tous correspondaient avec le peintre nantais Jules Paressant, alors sur son lit d'hôpital, avec le poète breton Eugène Guillevic, ou s'essayaient aux activités sous la houlette du Gazibul Théâtre, aux arts plastiques sous la direction d'un voisin qui n'était autre que le peintre Claude Le Ber, à la musique avec l'intervention d'un parent d'élève.

Des années plus tard, lorsque je préparais mon doctorat, j'interrogeai Chann, une ancienne élève qui après avoir obtenu une licence de mathématique, avait entrepris une formation d'éducatrice spécialisée:

“Ce dont je me souviens le plus, c’est le plan de travail, c’était un élément très motivant. On n’avait pas de difficulté à tout faire. Je pense qu’on a appris à pouvoir travailler tout seul et à surtout être motivé sans avoir une carotte ou un bâton dans la mesure où on n’avait pas de note”.

Anna qui fréquenta cette classe coopérative pendant cinq ans et qui est devenue présentatrice en langue bretonne sur FR3 me disait:

“Je ne me souviens pas d’avoir fait d’exercices de grammaire ou de conjugaison (*et elle en a pourtant fait bon nombre!*), tout ce dont je me souviens c’est que le matin on était pressés de partir à l’école car on avait toujours un projet sur le feu”.

Chann rajoute:

“Les ballades en forêt, les visites à l’extérieur, l’éveil à la nature. Le bois de Bodenna et les expéditions qu’on a pu faire là-bas! Je me souviens d’un samedi matin où nous y sommes allés à pieds dans la neige. (*Le bois de Bodenna a été ravagé par les flammes durant l’été 2022*) La poésie, beaucoup de poésie. Je me souviens qu’on écrivait beaucoup. Je n’ai pas le souvenir que c’était commandé, c’était spontané. J’ai gardé un excellent souvenir de mon primaire, c’était épanouissant. J’appréciais d’aller à l’école. Je n’ai pas eu l’impression qu’on aient été brimés dans notre expression, dans notre créativité. On a toujours eu la possibilité de s’exprimer et on a appris à s’exprimer aussi. Je crois que j’ai eu très tôt une capacité à essayer de comprendre, à analyser et à remettre des tas de choses en cause”.

Nous avions coutume, les enfants et moi, de nous rassembler régulièrement pour mettre en scène des situations vécues ou fictives: essayer de retrouver comment on fait quand on pleure, quand on se met en colère, jouer la visite de l’Inspecteur arrivant en voiture officielle à Saint-Rivoal et se montrant scandalisé par les conditions matérielles de l’école.

J’étais incapable de relier ces activités au moindre élément des instructions officielles et pourtant, je savais que quelque chose de primordial pour les enfants se jouait là. Je dus attendre des années plus tard la découverte des ouvrages de Francis Imbert pour comprendre qu’il s’agissait d’activités préconisées par la Pédagogie Institutionnelle, ou encore la rencontre avec Michel Lobrot pour comprendre que la pédagogie autogestionnaire consiste à remettre entre les mains des élèves tout ce qu’il est possible de leur remettre, c’est à dire, non pas l’élaboration des programmes ou la décision des examens, mais l’ensemble de la vie, des activités et de l’organisation du travail, à l’intérieur de ce cadre. Les élèves détiennent entre leurs mains les institutions internes de la classe qu’ils peuvent, selon le cas, laisser en suspens,

constituer sur de nouveaux modèles ou constituer sur des modèles traditionnels.

Un enseignant en classe coopérative se doit comme tous ses collègues de rendre des comptes à la société sur le travail fourni et c'est ainsi qu'un jour l'inspecteur de circonscription annonça sa visite. Je mesurais la richesse de notre travail, je savais pouvoir compter sur les enfants pour se montrer particulièrement studieux et c'est donc sans la moindre appréhension que je reçus l'inspecteur. Je ne m'étais jamais posé la question du comportement que pouvaient avoir des enfants habitués à gérer leur quotidien face à une inspection pédagogique. Je n'allais pas tarder à savoir ce qu'il en était!

Monsieur Morisset arriva à neuf heures tapantes et s'installa, comme il se doit, au fond de la classe où j'avais pris soin de mettre à sa disposition des cahiers et des travaux d'élèves. Tandis que les enfants de CM1 et CM2 travaillaient avec moi sur l'emploi du futur et du conditionnel qui leur posait si souvent problème dans leur productions d'écrits, les autres s'activaient à leur plan de travail.

Tout se passa à merveille, aucun événement imprévu ne vint perturber la classe jusqu'à l'heure de la récréation. C'est ce moment que choisit Sylvie, élève de CE2 pour s'adresser à l'inspecteur. "Monsieur l'inspecteur, est-ce que je peux vous lire un texte de Colette que j'adore?" "Bien sûr, ma petite!" répondit aussitôt Monsieur Morisset qui ne pouvait refuser une telle invite. Quelques instants plus tard, tous les enfants avaient un à un quitté la cour de récréation pour se regrouper autour de l'inspecteur afin de lui lire, qui son texte favori, qui son poème préféré, qui le dernier texte dont il était l'auteur. J'observais la scène, incrédule, et laissais les enfants prendre en charge la visite de l'inspecteur, sans intervenir et sans m'interposer. Il fallut l'arrivée dans la classe de la cantinière surprise qu'à midi et demi personne ne soit attablé, pour mettre fin à l'échange entre les enfants et l'inspecteur, ravi de la situation. Alors qu'en réalité j'avais très peu pris part à la visite, elle me valut un rapport d'inspection particulièrement élogieux.

Ces enfants qui avaient pour habitude de prendre en charge la vie de la classe, se sentaient particulièrement concernés par la visite de l'inspecteur et en outre, avaient coutume d'établir avec les adultes des relations positives et ne manifestaient pas la moindre appréhension par rapport au statut de celui-ci.

En 1982, suite à la parution d'un texte d'Alain Savary, ministre de l'Éducation Nationale, concernant l'enseignement en langues régionales, notre école devint la première école bilingue publique de Bretagne. Cela signifiait que la langue bretonne allait maintenant occuper la moitié du temps scolaire.

Des questions jaillirent immédiatement: ne courrions-nous pas le risque de perdre nos acquis pédagogiques? L'organisation en classe coopérative allait-elle pouvoir être maintenue? La place primordiale accordée à la créativité et à la spontanéité pourrait-elle être sauvegardée? Quel sens la langue bretonne avait-elle pour les enfants?

Toujours est-il que l'introduction de la langue bretonne se fit progressivement en mettant les enfants en contact avec les bretonnants de naissance: chacun avait un parrain ou une marraine à qui il rendait régulièrement visite, qu'il enregistrait et qu'il invitait aux différentes fêtes de l'école. Chann se souvient: "Ça ne m'a jamais posé de difficulté. C'étaient des activités basées beaucoup sur l'oral. Parler en jouant, en se baladant, ce n'est pas la même chose que de se mettre devant une feuille et de faire de la grammaire".

Respectés et construits en tant que sujets culturels, les enfants développent des manières d'être inédites: ils s'impliquent avec force dans les activités qui leur sont proposées, y prennent des initiatives, y fondent une capacité sociale au dialogue, à l'entraide, en même temps qu'une autonomie personnelle.

La recherche ethnographique ne se limite pas à la simple observation et au travail de terrain, mais s'inscrit dans une approche anthropologique de l'éducation envisagée comme phénomène social total. L'école n'est pas une. Place aux singularités, aux expérimentations pédagogiques. Etudier l'école comme institution, c'est observer les institutions qui la font tenir, comment elles se mettent en place, comment elles fonctionnent, survivent aux crises ou les conditionnent. La conception de l'école non comme le lieu de la transmission du savoir mais comme un monde en train de se construire et de produire du sens renverse la dynamique des recherches habituelles.

La rencontre avec Patrick Boumard

Ma première rencontre avec le Professeur Patrick BOUMARD remonte à la rentrée universitaire 2000/2001. Suite à des désaccords pédagogiques et linguistiques avec l'association Diwan¹, j'avais décidé de démissionner de mon poste de directrice de l'Institut de Formation Kelenn et de reprendre des études universitaires. Je m'inscrivis donc en sociolinguistique à l'Université de Bretagne Occidentale et en sciences de l'éducation à l'Université de Rennes 2. J'ignorais alors les nombreuses rencontres ainsi que les moments de grande intensité qui m'attendaient et j'ignorais

¹ Diwan est une association qui gère des écoles en langue bretonne.

par dessus tout que cette démarche allait me conduire vers la soutenance d'une thèse double puis vers une expérience d'enseignante universitaire. Une évaluation des acquis professionnels m'avait permis de m'inscrire directement en Maîtrise de sciences de l'éducation (Master 1, aujourd'hui). Il me fallut donc très rapidement proposer un objet de recherche pour le mémoire de Maîtrise à l'un des Professeurs qui nous encadraient. Mon premier travail de recherche allait porter, bien entendu, sur le principal problème qui avait accompagné, jusque-là, ma carrière d'enseignante: l'enfant en difficulté scolaire. Les étudiants furent réunis dans un amphithéâtre où chaque Professeur prit le temps de se présenter. Chaque intervention était passionnante et je ne savais, face à toute cette richesse intellectuelle, vers qui me diriger. Et puis, un certain Patrick Boumard prit la parole. Il ne me fallut que quelques minutes pour comprendre que c'était lui que j'allais rejoindre. Et c'est à ce moment que débuta cette magnifique aventure! Je rejoignis très vite le labo sans même savoir de quoi il s'agissait vraiment.

Aujourd'hui que représente pour moi l'ethnographie?

La petite fille qui dut se battre pour faire accepter aux autres ses origines agricoles et bretonnantes, l'adolescente qui s'engagea très jeune dans une organisation révolutionnaire et qui pensait pouvoir rapidement prendre part à une insurrection populaire, la jeune institutrice qui en sortant de formation demandait une nomination en classe unique car elle savait pouvoir y mettre en place des modes de fonctionnement totalement différents de ceux que sa formation lui avait inculqués, la femme qui venait de quitter son poste de directrice d'un institut de formation pédagogique car elle n'y rencontrait pas la volonté d'aider l'enfant à apprendre en découvrant avec lui le chemin singulier de son devenir, la militante politique qui n'hésitait pas à se montrer combative, cette personne ne pouvait qu'adhérer pleinement à l'ethnographie et à son analyse critique du monde.

Mon engagement linguistique

Je suis née à Plourac'h, petite commune du Centre-Bretagne. Mes parents qui se destinaient à devenir agriculteurs n'avaient pas encore trouvé l'exploitation agricole sur laquelle ils allaient s'installer deux ans plus tard. Nous vivions chez mes grands-parents maternels nés tous deux en 1888. Mon grand-père, Yves Le Roux avait fréquenté l'école et obtenu son certificat d'études. Il lisait le journal et était engagé politiquement. A cette époque, les garçons étaient scolarisés et apprenaient donc le français car ils allaient devoir par la suite faire leur service militaire. Il fit d'ailleurs la guerre 1914-1918 et fut blessé à Verdun. Ma grand-mère, Maria Tincuff, comme la plupart des petites filles que rien n'appelait en dehors du Centre-Bretagne ne

fréquenta pas l'école et n'apprit donc pas le français. C'est donc tout naturellement que la famille s'exprimait uniquement en breton. Je dus attendre mon entrée à l'école communale, à cinq ans, pour apprendre le français.

Cette langue bretonne, qui est ma première langue, garde une place extrêmement importante dans ma vie et lorsqu'il s'agit de trouver un objet de recherche pour préparer ma thèse, il s'imposa à moi d'emblée: "Le fantasme de l'immersion linguistique en breton". J'y développais un certain nombre d'arguments qui allaient à contre courant des idées qui avaient cours à l'époque, ce qui me valut, après la soutenance, bon nombre d'ennuis comme des lettres anonymes avec menaces de mort, la réception par la poste d'un petit cercueil en carton ou encore, et j'en passe, la crevaison des quatre pneus de ma voiture, à mon domicile, durant la nuit. Malgré tout, jamais je n'eus le moindre regret d'avoir effectué ce travail de recherche et c'est dans l'ethnographie et auprès de l'équipe "du labo" que je trouvais la force d'aller plus loin en présentant, un peu partout en Bretagne, des conférences sur ce thème.

Aujourd'hui encore, je ne rate aucune occasion de parler breton avec mes voisins, ma famille, mes amis. Depuis quelques temps l'occasion m'est donnée de rendre régulièrement visite à un proche à la maison de retraite de Trébrivan. C'est un plaisir sans cesse renouvelé de m'entretenir en breton avec les résidents et par là même de les autoriser à s'exprimer dans leur langue natale.

Une responsable culturelle du Département des Côtes d'Armor me contacta, il y a quelques mois, me proposant de mettre en place une formation pour les employés des trois maisons de retraite les plus proches afin qu'ils puissent, non pas parler couramment le breton, mais néanmoins utiliser en breton les expressions qu'ils emploient le plus souvent lorsqu'ils sont en contact avec les résidents. Cette formation doit se mettre en place dans les semaines à venir et mon intention est d'y faire participer des résidents en tant que formateurs car qui mieux qu'eux peut prendre en charge cette transmission! Pour mettre en place ces journées de formation, j'envisage de passer quelques jours dans les trois maisons de retraite, à suivre et si possible à accompagner le travail des aides soignantes.

En effet, les modes d'action que sont la recherche-action et l'observation participante ne sont jamais neutres. Le fait de travailler sur des êtres humains oblige à se rendre compte que les objets en question ne sont pas plats, sans réaction. La vérité humaine est complexe, de l'ordre de l'irréductible, de l'enchevêtré, de l'impossible à résoudre, de l'opacité. En reconnaissant cette opacité, le chercheur privilégie une approche qualitative et valorise la notion d'accompagnement et non pas de mesure. Il s'agit d'aller sur le terrain sans hypothèse préétablie et de participer à la réalité sociale et éventuellement de participer à la construire.

Mon engagement pédagogique

En 2002, plusieurs heures de cours de breton me furent confiées par l'Université de Bretagne Occidentale: d'une part des cours d'option langue bretonne sur les deux sites de Quimper et Brest et d'autre part un cours de littérature bretonne. Je demandai tout d'abord à chaque étudiant de chercher un correspondant, c'est à dire un référent linguistique dont la première langue était le breton, suffisamment proche pour qu'il puisse le rencontrer chaque semaine pour échanger avec lui aussi bien sur des éléments lexicaux que des structures de langue.

Les étudiants étaient originaires du Pays Bigouden, du Vannetais, du Léon, de la région d'Huelgoat, de Poullaouen et de l'île de Sein, c'est dire toute la richesse des dialectes concernés. Pendant les cours, nous mettions en commun les éléments collectés et nous établissions une norme par le truchement de l'écrit.

En effet, l'apprentissage de la langue ne se limite pas à la mise en lien d'un signifiant et d'un signifié. La démarche est ici beaucoup plus complexe puisque non seulement l'apprenant s'immerge dans le dialecte du bretonnant de naissance mais encore, il découvre qu'à un signifiant correspond plusieurs signifiés parmi lesquels il va devoir faire un choix pour son propre usage.

Après un semestre de travail suivant cette méthode, j'interrogeai les étudiants pour savoir comment ils vivaient cette forme d'apprentissage. Première surprise: c'est la première fois qu'une langue leur est enseignée de cette façon. D'habitude l'enseignant leur transmet une façon de parler et d'écrire qu'ils doivent reproduire. Ici, après un travail de recherche, on aboutit à une multitude de possibilités parmi lesquelles il convient d'effectuer un tri. Tous ceux qui ont pu établir avec leur correspondant une relation profonde, se déclarent ravis de cette façon de travailler et ont l'impression d'apprendre la langue très vite et avec beaucoup de plaisir.

Une étudiante me confia: "Avant je voyais régulièrement ma grand-mère, mais maintenant je la vois toutes les semaines et on a plein de choses à se dire, on a un projet en commun. Et en plus, lorsque je lui pose une question, elle me répond et elle va ensuite demander à ses copines comment elles disent telle expression en breton, et finalement, ça fait vivre la langue". Nous sommes ici face à une épistémologie différente qui remet en cause et les activités de l'apprenant qui devient effectivement fondateur du social, et le rôle de l'enseignant qui n'est plus le détenteur du savoir mais qui devient le coordinateur des éléments linguistiques recueillis.

À l'université, il fallait bien entendu donner une note à chaque étudiant. Alors comment s'y prendre? J'avais la chance d'avoir lu les points de vue de Guy Berger et de Jacques Ardoino sur l'évaluation et tentais de m'en inspirer. Je proposai donc que chaque étudiant présente sous une forme de son choix, un sujet qui lui tenait à coeur.

C'est ainsi que Céline présenta au groupe un tableau de Van Gogh, Anne-Hélène expliqua ses activités au bagad² de Briec dans lequel elle jouait de la bombarde, Anna son activité au cercle celtique d'Ergé Armel, tandis que Aude, originaire d'Elliant, présenta un travail sur la peste d'Elliant. D'autres préparaient de façon collective un sketch avec costumes, décors et accessoires multiples ou encore des marionnettes et un castelet. Gaédig et Anne mirent en scène le difficile parcours d'un festivalier souhaitant se rendre en stop au festival des "Vieilles Charrues" dans une voiture bringuebalante et crachotante. Florence et Sylvie, toutes deux originaires de Douarnenez, habillées en hommes à la barbe mal rasée et affublées d'un nez et de joues rouges mirent en scène Yann et Youenn. L'un dit à l'autre: "*Hier, je ne sais plus dans quel bar, j'ai pissé dans un WC en or!*" Et ce fut l'occasion pour les deux compères de faire la tournée des bars du quartier. Les deux étudiantes expliquèrent comment elles avaient travaillé: "On a repris l'idée dans une bande dessinée d'histoires douarnenistes et on l'a traduite en breton. Nous avons revu la traduction avec nos correspondants et avec nos familles". Sylvie ajouta: "J'ai profité de la présence de mon oncle et de ma tante chez mes parents pour répéter la scène. On y a passé deux bonnes heures et qu'est-ce qu'on a rigolé".

Claude qui avait suivi par le passé des cours d'art dramatique nous présenta un poème d'Anjela Duval "Tenvalijenn ha didrouz", "Obscurité et silence" et un article retraçant la vie de la poétesse. Il termina par un chant à danser qu'il fit reprendre par l'ensemble des étudiants. Anne, quant à elle jouait de la harpe celtique et se produisait régulièrement en concert. Elle avait choisi de nous présenter deux harpes différentes, celle sur laquelle elle joue régulièrement et une harpe irlandaise, copie d'un instrument très ancien qui se trouve au musée de Dublin. Elle termina son intervention en jouant une complainte irlandaise et un air à danser. Yann décida de nous présenter les vins de Bretagne. Nous apprîmes donc que des vignobles étaient cultivés en Presqu'île de Rhuis jusqu'en 1930. Il passa en revue les différents vins nantais, la fabrication, le goût, les appellations. Inutile de dire que l'ensemble du groupe lui reprocha de ne pas avoir prévu de dégustation! Gaédig avait beaucoup travaillé avec sa grand-mère. Elle choisit de nous parler de la façon dont les animaux d'élevage sont souvent maltraités. Ses expressions, ses structures de langue, sa phonologie étaient celles de sa grand-mère. L'assistance était ébahie. A la fin de son intervention, les applaudissements fusèrent.

² Grand ensemble musical breton créé après guerre, inspiré des pipe-bands écossais.

Il va sans dire que les partiels peuvent devenir, non pas un moment de stress, mais un moment de plaisir partagé. Et pourtant, il fallait bien donner une note à chacun des étudiants. Nous décidâmes de le faire de façon collective après avoir élaboré ensemble des critères d'évaluation. Les notes données par le groupe, allèrent de 17 à 19.

Mon engagement politique

La principale action politique à laquelle je pris une part très active fut le refus de la fermeture d'une usine appelée Saumon PC, à Poullaouen. Les syndicats veillaient à ce que les employés bénéficient d'indemnités de licenciement correctes afin qu'ils puissent retrouver un autre emploi dans de bonnes conditions. Le comité de soutien auquel j'appartenais avançait deux solutions différentes pour maintenir les emplois: la nationalisation de l'usine d'une part et la reprise de l'usine par les employés qui allaient en assurer la gestion. C'est bien entendu la seconde solution que je soutenais mais ni l'une ni l'autre ne furent mises en place et la production fut délocalisée.

Aux élections municipales de 2020, j'acceptai de figurer sur une liste citoyenne qui se présentait ainsi: "Nous nous engageons à mettre en avant les valeurs fondamentales qui nous habitent: l'humanisme, le respect de l'autre dans sa différence, la solidarité intergénérationnelle et de ce fait la prise en compte des enjeux environnementaux et l'opposition aux lois du marché. Notre ambition est de créer des espaces citoyens qui permettront à chacun de s'impliquer dans la gestion de la commune, d'être un acteur qui décide des principes qui gouvernent son existence et qui agit sur le monde pour le transformer".

Un an plus tard, pour préparer une réunion où apparaissait à l'ordre du jour "projets pour l'année", je fis parvenir aux membres du Conseil Municipal un document dans lequel je proposais quelques pistes de travail pour les mois suivants: mise en place de commissions citoyennes pour réfléchir à la façon de s'y prendre pour installer des jeunes sur la commune, pour rechercher des solutions concernant les dégâts sociaux liés à la pandémie mais aussi la mise en place d'une exposition artistique au bourg. Et que se passa-t'il? La réunion semblait terminée et je dus intervenir pour demander à ce que mes propositions soient, elles aussi, présentées et débattues. Certains des conseillers avaient déjà quitté la réunion. D'autres apportèrent de rapides arguments pour contrer quelques-unes de mes propositions, passant les autres sous silence. Certains n'ont pas hésité à user à mon égard de propos péremptifs et moralisateurs. Et finalement, mes propositions n'ont donné lieu à aucun vote.

Je décidais donc de rédiger une lettre ouverte aux membres du Conseil Municipal. En voici la conclusion:

“Ce n’est pas la première fois que je relève des dysfonctionnements dans nos réunions comme des propos agressifs, un manque de politesse et de respect à l’égard d’invités mais aussi des absences de préparation ou de comptes-rendus. Dans ce cas particulier, nous nous retrouvons face à un défaut de démocratie! Sachez que l’absence de démocratie et de prise en compte de la différence tracent le chemin de l’autoritarisme et de l’autocratie. Par ailleurs, permettez-moi de vous signaler que l’individu à part entière que je suis ne vous autorise pas à me parler sur le ton irrespectueux que vous avez utilisé. Je suis sortie de notre dernière réunion avec la sensation d’avoir été humiliée, je suis profondément déterminée à refuser et à combattre ce type de comportement et de fonctionnement de votre part”.

En politique, être une femme et de plus mettre en avant des projets inédits relève immédiatement de l’inacceptable. Je me positionnais en sujet autonome et responsable de moi-même, vivant et assumant pleinement mon destin. Mais l’acte politique doit affronter et intégrer l’échec. C’est une réalité dynamique puisque c’est lui qui signifie la béance entre la réalité et l’idéal, entre l’analyse simplificatrice et les ruptures de la complexité.

Dans le domaine de l’écrit

Les ethnographes conçoivent leurs interventions comme une forme de recherche-action dans la mesure où la parole donnée aux acteurs est un élément essentiel de la production de connaissance, mais aussi où ce type de recherche vise à produire de la transformation, du changement concret et pas seulement à formuler des concepts. Il s’agit d’une ethnographie participative.

La rédaction du premier bulletin municipal, en novembre 2020 me permit de faire témoigner Pierre-Louis Manac’h, un voisin de 87 ans qui avait été conseiller municipal et avec qui j’aime beaucoup échanger. “J’ai été élu au conseil municipal dans les années 1970 et j’y suis resté pendant trente ans. Si j’étais élu aujourd’hui, comme les taux bancaires sont très faibles, je ferais des emprunts pour retaper tous ces bâtiments en ruine au bourg. Et j’essaierais d’y installer des jeunes, des parents d’élèves. On pourrait y faire des logements et ouvrir des commerces. Si le nouveau conseil ne se dépêche pas, ce sera difficile de le faire car ça traîne toujours au niveau de l’administration”. A la parution du bulletin, un collègue élu me fit remarquer qu’il eut mieux valu faire intervenir un jeune plutôt qu’une personne âgée comme Pierre-

Louis. Il ne savait pas que l'ethnographie est un moyen de contester les institutions et de changer notre quotidien.

Dans la lignée de l'ouvrage paru en 2019, *Histoire populaire de la Bretagne* écrite par trois historiens et un journaliste, qui correspond si bien aux propos d'Arlette Farge: "faire entendre quelque chose du silence du plus grand nombre", j'ai proposé, en tant qu'ethnographe, de contribuer au livre de Michel Priziac³ sur Trébrivan et cela d'une manière autre que celle des historiens. "Pratiquer l'ethnographie, c'est à dire retranscrire la parole collectée sans l'interpréter, est une manière, ouverte au regard de chacun, de parler de ce qui est, de ce qui a été, de ce que comporte la vie de sensible et de réel. Libre donc à chaque lecteur et lectrice de s'approprier ce qui suit," écrivais-je en préambule du chapitre qui m'était dévolu.

En 1926, le village de Kerguilly comptait cent-quatre-vingt-cinq habitants. Il n'en compte plus aujourd'hui que neuf, dont trois femmes. J'ai souhaité recueillir la parole des deux autres femmes de Kerguilly que sont Gisèle R et Gisèle B. Toutes deux ont gardé des souvenirs précis de la seconde guerre:

"Je me souviens de voir passer des Allemands quand on gardait les vaches. Ils venaient en manœuvre dans les champs en face de Kerguilly. Ils avaient fait des tranchées et des tas d'aménagements. Nous les croisions aussi quand nous partions à l'école à pieds.

Ma mère devait se débrouiller pour faire le travail. Ce n'était pas facile car à l'époque il n'y avait pas de tracteur ni aucun outil pour faire des transports. Elle allait au champ couper de l'herbe pour nourrir les bêtes et la transportait sur son dos.

Je me rappelle qu'elle emmenait ma petite sœur avec elle au champ près de l'endroit où se trouvaient les Allemands. Et comme elle avait un bébé, non seulement ils ne lui disaient rien mais ils venaient parfois l'aider à couper l'herbe".

Et comment se passait l'école?

"À Trébrivan, il y avait deux écoles, celle des garçons là où se trouve la salle des fêtes et l'école des filles, là où se trouve l'école encore aujourd'hui. On y allait à pieds, les garçons de leur côté et nous les filles, nous partions ensemble. Sur le chemin de l'école, nous parlions breton et dès que nous arrivions sur la cour, nous parlions français sinon nous nous faisons gronder.

Quand je suis née, mes parents me parlaient uniquement breton et c'est à l'école que nous apprenions le français".

³ Michel Priziac, *Trébrivan Terre d'Histoire*, Ki-Dour Editions, 2021.

Le travail des jeunes filles?

“À la ferme, chez mes parents, je faisais la traite mais j’aimais surtout aller travailler au champ. J’aidais mon père à semer, je conduisais le cheval et mon père était à l’arrière à s’occuper du semoir. Et puis, c’était le foin à couper et le blé à récolter. Tout ça se faisait à la faucheuse.

Ensuite il y avait les betteraves à biner et les rutabagas, les pommes de terre à récolter. Il y avait tout le temps du travail dans les champs. Le matin je faisais la traite et je m’occupais des cochons. L’après-midi j’allais au champ et après quatre heures, je nourrissais à nouveau les cochons et je faisais la traite”.

Le mariage et l’installation sur la ferme?

“Jean habitait ici avec ses parents. Ils étaient cinq enfants dans la famille et ils habitaient une toute petite maison avec de petites fenêtres. Les parents dormaient en bas et les enfants au grenier. La ferme était petite, 14 ou 15 ha et son père allait parfois travailler chez d’autres cultivateurs.

Il se trouve que Léonie, une voisine, partait à la retraite et on s’est installés dans sa maison. Les parents de Jean avaient mis ça sur leur nom et nous n’avons pas pu faire d’emprunt pour retaper la maison. Quand j’ai vu la maison, je me suis dit: “c’est pas possible!”. Il y avait des ronces partout et on ne voyait même pas la maison. Mais j’étais tout de même chez moi et on avait 16 ha de terre”.

Une vie difficile:

“On a vécu dans la misère! On a eu de la malchance! On a amené la brucellose à Kerguilly.

Mes parents avaient un riche voisin qui avait acheté des vaches frissonnes qui avaient la brucellose mais personne ne le savait. Les vaches du village allaient boire dans la même fontaine et celles de mes parents ont attrapé la maladie. Comme Jean et moi, on s’installait, mes parents nous avaient donné trois vaches. Un mois après mon arrivée ici, l’une d’entre-elles a avorté. Jean avait eu de ses parents deux vaches et une génisse. Le vétérinaire nous a dit de séparer la vache malade des autres si bien que le reste du troupeau n’a pas été contaminé. Et à cette époque-là on n’avait pas d’aide de l’État. Aujourd’hui, tout le troupeau serait parti à l’abattoir et on aurait eu une prime pour recommencer notre élevage. Là, c’était vraiment une catastrophe dès notre installation et nous avons mis trois ou quatre ans à nous en remettre”.

L'entraide et la solidarité?

“Il y avait beaucoup d'entraide entre-nous pour les foins, pour les blés, pour le binage. On allait faire des journées chez les autres, on avait du plaisir, on s'amusaient.

On allait laver le linge à la rivière car ici on n'avait pas d'eau. Il y avait juste un puits qui était asséché l'été. Jean allait chercher de l'eau à la fontaine de Lann Kerguilly avec le cheval et une barrique. Les vaches allaient y boire aussi.

Au début, on n'avait même pas de chevaux mais les parents de Jean en avaient deux que nous utilisions. Nous étions les derniers à avoir un tracteur dans le village, en 1968. On avait fait un prêt et mon père et celui de Jean devaient nous accompagner à la banque pour signer en tant que cautions.

Les parents de Jean avaient une 2CV mais n'avaient pas le permis. Jean l'avait et moi je l'ai passé en 1973. On utilisait donc leur voiture.

On avait été obligés de construire une maison neuve car nous étions sept dans notre petite maison. Quand je suis arrivée ici, personne n'était propriétaire de ses terres. On a acheté les terres et construit la même année. Il nous fallait être propriétaires d'un terrain pour pouvoir construire. Notre propriétaire, un certain Monsieur Le Ny de Saint-Brieuc, passait tous les ans à la Saint-Michel récupérer le fermage et on payait cher. Il nous a dit qu'il était d'accord pour nous vendre les terres.

Le maçon et le menuisier nous ont beaucoup aidés en attendant que nous ayons les moyens pour les payer. Sans cette solidarité-là, je ne sais pas comment on aurait fait. Je leur ai souvent dit: on a eu de la chance avec vous!”.

Au niveau associatif

Il y a deux ans, j'adhérerai à une association locale, *Le Chaudron des arts*, dont les objectifs sont de rechercher des moyens permettant aux habitants du Centre-Bretagne ainsi qu'aux visiteurs de la région de s'immerger dans les domaines artistiques les plus divers, de ressentir l'importance de l'art dans leur vie quotidienne et de leur permettre de tomber dans le chaudron artistique. Je proposai aux adhérents de nous inscrire dans la recherche-action et je citais René Barbier qui en donne la définition suivante: “C'est une forme de recherche effectuée par des praticiens à propos de leur pratique. Il s'agit d'une recherche émancipatrice et critique dans laquelle il y a une action délibérée de transformation de la réalité”.

Et je poursuivais: Chacun devient sujet autonome et auteur de sa pratique et de son discours. Il se place dans une situation qui articule l'implication et la distanciation, l'affectivité et la rationalité, le symbolique et l'imaginaire. Il s'agit de mettre en œuvre des actions ou des expériences concrètes et innovantes qui constituent une forme de recherche en acte, parce qu'elles mettent à l'épreuve des

idées et des utopies mais aussi parce qu'elles s'accompagnent d'une réflexion et d'une analyse menées par les acteurs eux-mêmes.

Cette recherche-action, dans la mesure où elle vise un changement pourrait installer le praticien dans sa toute-puissance et dans son rôle de promoteur d'un changement qu'il aurait lui-même, préalablement, décidé d'instaurer. Or, l'objectif est d'amener un changement de l'attitude de l'individu ou du groupe, changement rendu nécessaire pour les participants et non pas décrété d'en haut. Il s'agira de faire participer les acteurs à leur propre changement d'attitude dans un rapport interactif.

Et pour cela, je suggère les modalités suivantes:

- Confronter nos idées et nos actions à celles des associations qui, sur le territoire, travaillent ou souhaitent travailler dans cette direction.
- Rencontrer des artistes et partager avec eux la réflexion liée à cette recherche.
- Organiser des conférences sur ce thème.
- Proposer aux enfants et aux adultes des ateliers artistiques.
- Mettre en place des expositions.

Et en effet, aujourd'hui cette association présente une exposition de peinture dans les différents commerces du centre ville de Maël-Carhaix, des dessins animaliers, des sculptures métalliques et des poèmes, autour d'un plan d'eau, des concerts ainsi que des ateliers artistiques hebdomadaires.

Au niveau personnel

Certains événements restent gravés dans votre mémoire car vous ne savez comment vous en débarrasser, vous ne savez comment les surmonter tant ils sont trop lourds à porter. Ils ont réduit votre vie en poussière, ils vous ont transformé en un "non être". Vous vous êtes réveillés le lendemain matin en vous disant que votre vie ne pourrait plus jamais être la même et que peut-être vaudrait-il mieux y mettre fin plutôt que d'affronter l'indicible, l'insoutenable. Là aujourd'hui, en écrivant ces mots, les larmes me viennent encore aux yeux. Je suppose que cette sensation de souillure m'accompagnera jusqu'à la fin de mes jours.

"Le dur désir de durer"

Dernière offrande dérisoire,
l'aube s'abat sur la terre
et resserre l'étau de son étreinte.
Dernier crachat insidieux,
le jour s'engouffre dans la chambre
et dévoile le spectre du désarroi

gesticulant sur la margelle d'un corps morcelé.
Les tentacules glacées du vide
s'insinuent en moi
et conquièrent inexorablement
chaque territoire de mon être.
Hurler pour se sentir exister
quand vivre est pire que la mort.

J'avais déjà dépassé la cinquantaine quand intervint dans ma vie personnelle un évènement que je qualifierai d'innommable: je fus victime d'un viol. Dès que je parvins à échapper à mon agresseur, la question qui se posa fut de savoir si je portais plainte ou pas. En quelques secondes la réponse s'imposa à moi: je devais éviter que d'autres femmes soient violées par cet homme et donc le faire condamner à la prison. J'ignorais à ce moment toutes les difficultés qui m'attendaient comme le fait de devoir témoigner des dizaines de fois et donc, sans cesse, de remuer le couteau dans la plaie. Je ne savais pas non plus que pour préparer le procès, j'allais être plusieurs fois confrontée à cet homme, ni que son avocate userait de maintes provocations à mon égard. J'étais la victime mais je devais apporter la preuve de ma respectabilité.

Bien entendu le soutien des proches à qui j'avais osé me confier fut pour moi d'une importance capitale. J'avais coutume lorsque je me sentais mal de me réfugier dans ma bibliothèque car je savais que la lecture m'apportait beaucoup de sérénité. C'est ce que je fis. Et surprise! Je me mis à relire des ouvrages de Patrick Bouvard, de Michel Lobrot, de Georges Lapassade, de Guy Berger, et j'en oublie... Ces lectures me réconciliaient avec moi-même et m'apportaient la force qui me manquait pour continuer à me battre.

Descendre en moi à petits pas feutrés
veiller à ne rien déranger de l'ordonnance des lieux.
M'immiscer dans mes ténèbres
jusqu'à rencontrer cette fracture, cette béance.
Douleur fulgurante!
Passer par delà la douleur
par delà la béance.
Accoster sur l'autre rive du fleuve
et recueillir les mots
qui paisiblement
attendent d'être dits.

Cinq ans plus tard, le procès eut lieu et mon violeur fut condamné à trois années de prison ferme.

Après cet évènement, il convenait pour moi de reprogrammer mon existence, de recréer le scénario de ma vie, c'est à dire de conquérir de nouveaux territoires de liberté. Et ma réflexion ethnographique y contribua énormément.

À l'heure actuelle

Je suis depuis plusieurs années à la retraite et il me semble que, comme j'ai tenté de l'expliquer plus haut, l'ethnographie m'accompagne à chaque instant, dans mon implication politique, dans mes engagements associatifs, dans mes écrits, dans mes rêves. Je la ressens comme une respiration, comme un moyen de mettre en mot tout ce qui se passe d'important dans ma vie et comme une façon de me reconstruire à tout moment. Et la question se pose de façon prégnante: qu'en fait-on aujourd'hui? Doit-on la considérer comme une réflexion du passé et l'abandonner? Ou peut-on au contraire la mettre à la disposition de tous pour transformer en profondeur notre société? Pour ne prendre qu'un seul exemple parmi tant d'autres possibles, imaginons un seul instant que sur chaque lieu de travail les salariés se posent la question des institutions internes et externes et que cette analyse leur permette une cogestion, c'est à dire la participation de tous les membres à toutes les tâches de décision.

La question de la vulgarisation de l'ethnographie comme outil pratique reste posée, elle est peu présente aujourd'hui, ou participe d'un entre soi. Il est impératif de bousculer cela, les enjeux de société actuels, leurs approches pourraient en bénéficier. La théorie ne peut se dissocier de la pratique et amène chacun à penser et à analyser de façon critique le monde dans lequel il vit, le système dans lequel il travaille, le lieu de pensée, de contestation du monde afin de permettre l'action et de se donner des outils pour changer l'institution et se constituer comme sujet, créateur du social.

Bibliographie

Ardoino Jacques, Boumard Patrick, Sallaberry Jean Claude, *Actualité de la théorie de l'institution*, Editions L'Harmattan, Paris, 2003.

Ardoino Jacques, Berger Guy, *D'une évaluation en miettes à une évaluation en actes*, Recherche et Formation, Paris, 1989.

Barbier René, *La recherche action*, Editions Anthropos, Paris, 1996.

Boumard Patrick, *Les savants de l'intérieur*, Editions Armand Colin, Paris, 1989.

Boumard Patrick, Bouvet Rose-Marie, *Bureaucratie à tous les étages*, Editions de l'Onde, Paris, 2019.

Cervera-Marzal Manuel, *Pour un suicide des intellectuels*, Editions Textuel, Paris, 2016

Friot Bernard, *Puissances du salariat*, Editions Le Seuil, Paris, 2021

Imbert Francis, *Médiations, institutions et loi dans la classe*, ESF éditeurs, Paris, 1994.

Lapassade Georges, *L'ethnosociologie*, Editions Méridiens Klincksiek, Paris, 1991.

Lapassade Georges, *Microsociologie de la vie scolaire*, Editions Anthropos, Paris, 1998.

Lobrot Michel, *Les effets de l'éducation*, Editions ESF, Paris, 1971.

Lobrot Michel, *A quoi sert l'école?* Editions Armand Colin, Paris, 1992.

Lobrot Michel, *L'aventure humaine*, Collection Psy-énergie, 1999.

Lordon Frédéric, *Vivre sans? Institutions, police, travail, argent...*, Editions La Fabrique, Paris, 2019

Porcher Thomas, *Les délaissés*, Editions Pluriel, Paris, 2021

Ce labo, un sas des possibles

Valérie Lauden

This lab, an airlock of possibilities

Abstract

How could a research laboratory participate in the work dynamics of professionals in the medical-social and health fields?

The author's testimony illustrates the encounter with a laboratory that could appear to be "on the fringe", but which in its effects brings ethnography to life, allows for encounters and research.

The author describes here, from his place, the function of a laboratory of ethnography and its effects on the production of research, but also and especially its impact in the dynamics of training of the actors of the medical-social, through the trainer.

Keywords: ethnography, life history, time shift, moments of possibilities

A. Cheminement, arrivée dans ce laboratoire

J'ai commencé mon parcours universitaire par un DEUG en licence de psychologie, alors que j'étais inscrite sur une orientation Math sup bio. C'est un événement familial qui a ouvert une boîte de pandore familiale, et je tends à penser aujourd'hui que je me suis chargé de donner sens à ce qui se passait pour notre famille.

J'ai poursuivi par des études en soins infirmiers et un exercice professionnel en psychiatrie, plus particulièrement auprès des enfants et des adolescents. Une succession d'événements m'a amené à m'interroger sur ma place au sein de l'institution, et j'ai alterné entre études, poste de cadre de santé, à nouveau études, poste de formatrice en soins infirmiers, puis formatrice indépendante.

J'ai intégré l'université de Paris 8 sur le master EFIS en 2010. Ce moment universitaire a engagé une modification existentielle profonde. Je souhaite partager ici un extrait de mon journal témoignant de l'arrivée à Paris 8.

“Samedi 30 octobre 2010: Journal de formation: à la croisée des chemins

Tout d’abord peut-être commencer par ce retour à Paris et plus particulièrement en Seine Saint Denis. Venir en Seine Saint Denis c’était tout d’abord refaire un lien avec le passé, revenir sur ces lieux que j’avais quittés il y a presque 30 ans, me laissant l’empreinte d’un événement non clôturé.

D’abord revenir sur les lieux. Combien de fois depuis ces derniers mois, n’ai-je pas senti la volonté de ne pas revenir, en trouvant divers prétextes. Je ne trouvais pas d’hôtels, l’organisation familiale me paraissait compliquée, la distance conséquente à faire en voiture, et puis ce n’était qu’un premier regroupement, il y en aurait d’autres. A quoi bon y laisser tant d’énergie, je reverrai ça après. Mais le ça il reviendra me tarauder tant que je n’y serai pas allée.

Je reste toujours émerveillée par les capacités de notre psychisme, à rebondir, à me surprendre. Il a fallu une nuit, pour que les souvenirs reviennent, que je puisse nommer ce qui était resté coincé là et qui me faisait si peur. J’ai pu faire des liens entre des événements vieux de trente ans et certaines de mes attitudes, pensées presque prés conçues, lors de cette nuit là. J’ai beaucoup pleuré, j’ai aussi beaucoup nommé. Qu’est-ce que je me suis sentie sereine, en harmonie avec moi même, comme si la boucle était faite, comme si j’avais enfin clôturé cette nuit là, une nuit vieille de 30 ans.

Le plus incroyable dans l’histoire comme me le soulignait une collègue, c’est que sur un certain nombre de masters le seul, eh oui le seul qui a attiré mon attention c’est celui-là. Il a fallu que je bataille pour avoir un financement pour ce master, et puis après il a fallu que je tiens bon quand on a voulu me réaffecter dans mon établissement d’origine pour deux ans le temps de la durée du master. J’ai tenu bon, parce que j’y tenais, malgré cette angoisse sourde qui hantait de plus en plus mes nuits à l’approche du retour en Seine Saint Denis. C’est le lieu de mon père, il n’y est plus, maintenant il n’est pas très loin de Saint Denis mais sur l’île de la Réunion. Je ne lui ai pas dit que j’y retournais, je voulais faire le chemin seule. Et je ne regrette pas. J’ai fait un chemin que je devais finir, pour poursuivre le mien. Qu’y a t’il eu de si dramatique. Rien de bien méchant, mais juste essentiel. Et aujourd’hui je comprends encore mieux ce à quoi je tiens. Juste un vécu violent que je n’ai pas pu nommer, ni adresser à qui de droit au bon moment. Je crois que c’était restée enkysté.

Et puis samedi matin, direction l’université Paris 8. Je les ai vus qui attendaient près de la porte fermée, j’ai pris mon temps pour vivre ces instants. Nous sommes montés à la salle dédiée à ce regroupement. Les professeurs ont installé les tables

nécessaires pour eux, nous nous sommes tous installées. Et puis Francis Lesourd a pris la parole, Remi Hess s'est installé au fond de la classe. Et là au bout d'une heure, où j'ai entendu parler une langue commune, j'ai perçu que j'allais prendre du plaisir à reprendre des études. J'ai saisi pourquoi j'avais tenu bon ces derniers mois contre ma direction et contre mes vieux démons aussi. Comme une évidence.

Premières lectures

Je lis tantôt le cours de Francis Lesourd sur l'imaginaire, en ce moment la notion d'épiphanie, tantôt celui de Swann Bellele, et son journal de recherche, tantôt la théorie de l'expérience. Ces cours sont fabuleux. Aurais je assez de temps pour tout lire dans le détail? Je sais bien que non, car je lis, je pense, je m'évade, je relis, ce n'est jamais pareil. Un effet de délectation, avec l'envie de ne pas aller trop vite.

La seule chose que je sais, c'est que je veux poursuivre, prendre mon temps, et garder ce temps de recherche, de réflexion. De plus j'en vois déjà les effets dans ma pratique: ma pensée, en tout cas son énonciation se précise et s'affirme. Je vais bien, comme un équilibre, c'est plutôt agréable ”.

J'ai poursuivi en doctorat en 2014 un an et demi sur Nantes. Je cherchais un espace qui me permette de nourrir, de supporter mes questionnements, ma recherche. J'avais lu un ouvrage “mythe de l'identité” de Patrick Boumard, Georges Lapassade et Michel Lobrot, lors de l'écriture du mémoire de recherche. Cet ouvrage m'avait beaucoup bousculé, et permis un changement de vision tant dans ma recherche, que dans ma pratique, et aussi au niveau existentiel. On peut, peut être, parler d'un ouvrage phare qui initie un changement existentiel.

Décidée à poursuivre ma recherche dans un contexte porteur, j'ai cherché à rencontrer des docteurs en sciences de l'éducation, ayant l'habilitation HDR, pour tenter de poursuivre ma thèse. J'ai immédiatement pensé à Patrick Boumard, et l'ai contacté. Il m'a proposé de participer aux rencontres du laboratoire, j'ai accepté. C'était début 2016.

L'arrivée chez Patrick et Rose-Marie

Je me souviens d'arriver chez Patrick et Rose-Marie, après avoir rencontré Philippe Corre de Quimper, de faire covoiturage, d'arriver avec un plat pour partager un repas, de rencontrer les personnes présentes ce jour là.

Je me souviens surtout de ce qui m'habitait à ce moment là: de l'espoir, du plaisir, de la rencontre, des questions qui continuent de se présenter, une recherche qui se poursuit, au moins dans mon esprit.

Je me souviens d'une question de Patrick: pourquoi?, pourquoi la thèse?, pour une reconnaissance? Je n'y ai pas répondu d'emblée. La question aujourd'hui n'est plus, la réponse s'est affinée: Pour continuer à penser l'incompréhensible, pour continuer à construire, pour partager collectivement.

Et puis il y avait aussi ce côté qui me paraissait atypique de ce laboratoire, et qui m'attirait beaucoup: un laboratoire hors les murs de l'université. Ça me renvoyait à Paris 8 et les cours, les recherches au sujet de tout ce qui s'apprend, se vit "à la marge". J'avais le sentiment de retrouver l'esprit de Paris 8 qui m'avait tellement bouleversée, tellement convenu, et j'avoue que j'en étais extrêmement satisfaite. C'est comme si ce labo, du fait de sa fonction critique, m'autorisait à continuer des "dispositifs" à la marge, pour continuer à mettre l'Humain au coeur de mes préoccupations.

Ça c'était le premier moment. Et puis il y a eu des rencontres, notamment avec Guy Berger autour d'un repas de crêpes ou de galettes, selon le mot utilisé. Et puis aussi Françoise Chébaux. Des moments qui viennent supporter, alimenter le questionnement, l'envie de comprendre, de chercher.

La question de la motivation, du pourquoi?

Intégrer un laboratoire, poursuivre en thèse? En effet pourquoi? tout simplement parce que j'avais pris beaucoup de plaisir à chercher, à décortiquer, à multiplier les angles de vues pour comprendre un phénomène et sortir "des sentiers battus". Ça avait pris sens pour moi, cet espace était un espace d'une richesse extrême, où je me sentais à ma place, où mes questions, mes incompréhensions avaient toute leur place, et étaient même nécessaires pour initier le processus de recherche. Dans cet espace j'ai pu mesurer que ce qui dérangeait avait sa place, le dérangement n'était pas un problème mais peut être même la solution.

Alors mes motivations? poursuivre avec cette place, ce moment tiers dans ma vie, qui m'est nécessaire pour "être" dans ma pratique professionnelle, pour "être" aussi personnellement dans ma vie de tous les jours avec ma famille, mes amis, l'environnement et le contexte, pour "être" tout simplement. Pour cultiver un certain décalage.

Ce lieu est le moment de la recherche, où la confrontation de points de vues existe et se vit, où les recherches se parlent, se partagent pour tenter de comprendre le monde. Je le distingue du moment tiers de la supervision qui permet de comprendre les interactions entre humains, avec le réceptacle, le support de projection que nous pouvons parfois être.

Pour clore sur la question de la motivation, je clôturerai mon propos par une anecdote. Je me souviens d'une collègue qui était partie en formation master, car il fallait avoir un master pour pouvoir continuer à exercer en tant que formateur en institut de formation. Me parlant de sa formation, au terme de celle-ci, elle témoignait avec vivacité que "ça avait été lourd", et que "ça lui avait coûté deux ans de sa vie". Elle me faisait part d'une certaine admiration à mon égard, d'un courage à poursuivre en thèse. Je n'osais pas lui dire que ses propos me dépitait, que je venais pour ma part de gagner au moins deux ans de ma vie, et que je n'aspirais qu'à poursuivre sur cette voie fort éclairante. Ma motivation est sûrement à cet endroit, où je trouve que l'on y gagne en moment de vie, en dynamique, en subtilité de perception et de compréhension.

B. Un labo de recherche en ethnographie, hors des murs de l'université

L'ethnographie: mes références, sa place dans mon quotidien

J'avoue qu'au début je me suis surtout préoccupé de l'ambiance, des réflexions, de la manière de fonctionner, et ça, ça m'allait bien. Je voulais encore vivre ce que j'avais connu en 2010.

Alors l'ethnographie? Qu'est-ce donc? Une compréhension, ou en tout cas un essai de compréhension du fonctionnement des humains, au sein d'une société, d'une institution, d'une culture, d'une profession, d'un moment de la vie. C'est à la fois une compréhension de l'humain, des humains, du contexte et des phénomènes qui s'y développent.

Il y est question d'observation impliquée, sur le terrain parmi les sujets, l'environnement. Cela permet d'observer, et de vivre ce qui se vit. Cela vient aussi poser la question de ce qui est fait de l'implication du chercheur, des moyens utilisés pour explorer cette implication, et y donner sens.

La question des références, des auteurs de référence n'est pas évidente, car je me perçois dans mon parcours dans une traversée de nombreux courants, pour sans doute chercher à donner sens à ce que je rencontre, à ce qui me traverse. Je ne me

perçois pas en référence à un courant mais à une multitude de courants et de références, qui ont eu leur place à un moment de ma vie:

—>La Psychologie avec la psychanalyse, la psychothérapie institutionnelle;

—> La psychosociologie, l'analyse Institutionnelle, la pédagogie institutionnelle mais davantage versus psychosociologique et autogestion pédagogique.

La psychanalyse a eu un temps une place importante dans mon parcours pour comprendre les troubles, les traumatismes que portaient les enfants que je rencontrais en pédopsychiatrie. Mais j'ai exploré la psychanalyse dans un sens d'ouverture. Une psychanalyse, que je décrirai "ouverte", pas unique mais plurielle, une psychanalyse de différents auteurs, de différents horizons, dont le seul intérêt était d'apporter un éclairage pour accompagner au quotidien les enfants dans leur parcours de vie, de croiser les éclairages théoriques dans un essai transductif pour servir l'enfant qui avait besoin d'être accompagné. Alors il y a Freud, Lacan, Dolto, Melanie Klein, Ferenczy, Boris Cyrulnick, Didier Anzieu, Denis Vasse, et bien d'autres.

Puis en lien avec un autre temps de mon parcours professionnel, j'ai complété par René Kaës, Marcel Sassolas, Jean Oury et la psychothérapie institutionnelle, pour comprendre les groupes, leur fonctionnement, et surtout la fonction soignante du groupe en psychiatrie.

Et puis troisième temps de mon parcours professionnel, où prend place la question de la pédagogie davantage de type institutionnelle, en expérimentant de donner une place aux étudiants dans la co-création des dispositifs d'apprentissage, dans une participation conjointe aux processus de recherche, dans la participation à l'évolution de l'institution notamment lors de moments de crise de l'institution où le formateur (ou parfois l'étudiant) devenait le bouc émissaire. Comprendre le phénomène, ce qui se passe, met les étudiants d'emblée dans processus de recherche conjointe.

À Paris 8, j'ai rencontré ce que je cherchais, avec notamment Georges Lapassade, René Lourau, Remi Hess, Patrice Ville, René Barbier, Patrick Boumard, Michel Alhadef Jones, Edgar Morin et bien d'autres que j'oublie certainement.

L'ethnographie dans mon quotidien professionnel

L'ethnographie se manifeste dans mon quotidien professionnel par une posture d'observateur impliqué. La pratique du journal a une place importante dans ma pratique, dans mon existence, et me permet de poser mes observations, pour amorcer

une distance propice à la réflexion, à la compréhension des phénomènes que nous traversons et qui nous traversent.

Ma pratique est intriquée à la démarche de recherche, et la démarche de recherche ne peut pas exister sans l'immersion dans une pratique. La recherche, à chaque moment de mon parcours professionnel a été un support, et un moment tiers pour me ressourcer, et continuer à comprendre les phénomènes qui se produisaient dans ma pratique du quotidien, quelle que soit ma fonction (infirmière, cadre de santé, formatrice). Comme un espace pour aussi se protéger de la violence que peut renvoyer le quotidien, et ainsi élaborer, transformer cette violence.

L'espace de recherche, notamment lors de mon master 2, alors que j'étais en poste de formatrice en institut de formation en soins infirmiers à 60%, me permettait de ne pas être seule, face au dérangement que venait provoquer mon sujet de recherche auprès de mes collègues et de l'institut de formation où j'exerçais. Ma pratique de terrain nourrit mes questionnements, mes observations, et relance le processus de recherche.

C. Le moment de la Recherche: une pluralité de micro-moments

Le moment du laboratoire peut être vu comme un moment de formalisation. Le temps de rencontre est déjà présent depuis la dernière séance, et tous les jours, pour moi dans mon activité professionnelle. Cela entraîne un double regard, une certaine distanciation, mais aussi une réflexion en activité au sujet de la question qui nous est posée, tout en étant impliquée dans mon activité du quotidien. Cette question qui existe, ce groupe qui est là, entraîne un décalage dans le quotidien professionnel, et un essai d'une autre lecture.

Le laboratoire de recherche, c'est aussi un moment de commencements. Des commencements en cascades, reliés entre eux. Il est vrai que c'est confortable d'avoir un espace pour laisser advenir les commencements. Un labo de recherche c'est peut être alors un espace où les commencements de projets, les commencements de réflexion, d'observation ont leur place, y sont autorisés. C'est essentiel pour que la suite du commencement puisse ou non advenir.

C'est d'ailleurs étonnant, depuis que j'ai repris cette participation plus active au labo, les projets, les idées, se multiplient. Et lorsque les rencontres se raréfient, la dynamique se modifie elle aussi.

Le laboratoire de recherche fait référence à un espace à la marge, qui est nécessaire pour que puisse advenir un commencement, un renouvellement. L'espace à la marge, met hors temps, hors contexte, les individus pour penser, vivre une certaine convivialité, se rencontrer. Comment permettre ces espaces à la marge, un peu partout, dans la vie quotidienne, pour commencer, recommencer, et notamment aujourd'hui avec le contexte du covid?

Cette question est d'autant plus présente en ce moment, alors que nous sommes confrontés dans les milieux professionnels du sanitaire, du médico social, à une crise de la fidélisation de professionnels. A-t-on suffisamment pensé, et permis ces espaces à la marge pour ces professionnels? Des espaces dénués de toute autorité hiérarchique, où chaque professionnel, peut vivre la liberté de penser, de co-construire avec des pairs, sur une question, un thème?

Comment permettre un fonctionnement similaire pour les professionnels du soin, du milieu de l'enfance? Y a-t-il un lien entre le labo de recherche et ce qui se crée dans nos pratiques professionnelles?

Il s'agit de les laisser commencer, les laisser faire vivre les espaces de formation, les espaces d'analyse de pratiques. Jeudi, lors d'une quatrième séance d'analyse de pratiques, pour un groupe d'assistants familiaux (famille d'accueil), une professionnelle que je nommerai Joséphine s'est saisie de cet espace pour parler, de sa situation, de son éprouvé, de son vécu, de sa colère aussi par rapport à son institution, et à la société. Elle parlait, et les larmes coulaient sur ses joues. Ça faisait des mois que je la voyais peu s'exprimer, ou pour manifester une colère. Ça faisait des mois aussi, que je n'arrivais pas à entrer en relation avec elle. Jeudi dernier, alors que je finissais mon déjeuner, sur le pouce à la cafétéria, elle m'a lancé un regard "noir" ou que j'ai perçu comme insistant, en tout cas cela m'a fait accélérer la fin de mon déjeuner. Ce jeudi là, elle s'est saisie de cet espace, et s'excusa à plusieurs reprises de son discours qui allait "dans tous les sens", elle s'inquiétait de savoir si les autres professionnels la suivaient, car elle remarquait que son discours partait dans tous les sens. Le groupe a été accueillant, rassurant. Et je l'ai vue au fur et à mesure s'apaiser.

Son discours a été accueilli par ses collègues. A la séance suivante, les discussions étaient fluides entre les participants, et une certaine légèreté se faisait ressentir. A la séance suivante, un nouveau participant, inscrit depuis quelques mois, s'est enfin présenté dans le groupe pour participer à sa première journée d'analyse de pratiques. Le groupe l'a accueilli, et Josephine était très active dans cet accueil. Lors de cette séance, la réflexion s'est portée sur des sujets très précis avec des questionnements pertinents que chacun devait explorer, y compris moi. Réflexion, occupation des places, et dynamique étaient au rendez vous.

À un autre endroit, sur la première question du “comment ça va” le groupe s’est saisi de cet espace, pour y mettre du partage, de la convivialité. La fille d’une soignante avait fait des biscuits vegan, des muffins, que sa mère apportait pour qu’on puisse les partager pendant notre matinée d’analyse de la pratique. Une autre s’était autorisée à créer des petite fioles personnalisées pour chaque participant, avec un petit texte poétique pour chacun, accroché à la fiole. Celle ci contenait des sucreries. Elle raconte qu’elle avait envie de donner quelque chose à chacun, d’inviter chacun à la réflexion des le matin, avec une petite douceur et des mots poétiques.

Tout cela n’est absolument pas convenu dans la commande de leur direction. Mais je constate que plus on accueille ces mouvements collectifs, ces envies de convivialité, plus il y a du possible dans la pensée individuelle et collective.

Le fonctionnement à la marge, et en accueillant ce qui se présente est d’autant plus nécessaire en cette période, pour que la vie se réinvente dans le quotidien de nombreux professionnels. Je suis aussi intéressée d’observer comment ces mouvements impactent l’institution.

Comme le soulignait Patrick Dejours, la souffrance au travail naît de la volonté de faire fusion entre ce qui est prescrit et ce qui est réalisé dans le travail. La marge est cet espace d’invention, d’adaptation à la réalité humaine. Sans cette marge l’humain est en péril.

Le moment du laboratoire me paraît un moment d’apprentissage, que j’aurai envie de qualifier de décalé. L’apprentissage est indirect, informel ou non formel, il est continu, par rebonds entre les moments de rencontre. Il y est question de consentir à apprendre, d’accueillir ce qui se présente, et d’en apprendre quelque chose. Cela m’évoque la notion de gratitude, et aussi de positivité. Cela renvoie aussi à la notion transformation. Il s’agit aussi de faire avec l’imprévu, de le laisser advenir pour l’accueillir et le penser. Il ne s’agit pas de contraindre, mais de faire quelque chose de ce qui se présente.

Pour apprendre, il me semble nécessaire qu’il y ait un lieu pour accueillir, qu’il y ait un tiers, pour accompagner à consentir à accueillir les différences, et l’insupportable que cela peut parfois provoquer. Il s’agit aussi de transformer ce qui est accueilli pour en faire quelque chose. Le moment de recherche, est un espace où la transformation peut advenir, où elle est autorisée. Il est aussi essentiel qu’il y ait un but, un sujet ou préoccupation de recherche commun, pour relier et fédérer le groupe.

S’il y avait à nommer un autre moment ce serait celui du collectif. La convivialité serait un média pour faciliter les commencements, initier l’accueil de ce

qui se présente, participer à l'apprentissage, mettre en lien les uns et les autres. C'est un média intéressant pour commencer à apprendre à accueillir.

Peut-on parler du laboratoire de recherche comme un moment d'autorisation? Autorisation à chercher, à advenir, à être? En tout cas dans ces espaces à la marge quand tous les critères des différents moments nommés sont réunis, on peut espérer y voir une certaine autorisation à occuper sa place dans le groupe, dans la vie, et dans le monde.

M'inspirant des recherches de Rémi Hess sur le moment, il apparaît que la recherche est un des moments constitutifs de l'être humain. Consentir à l'existence de ce moment, en interaction avec les autres moments constitutifs de l'être humain participe à un certain équilibre, qu'il pourrait être intéressant d'interroger aujourd'hui dans la crise existentielle, humaine qui se profile dans les milieux du médico social, et du sanitaire.

D. Des réflexions en chaîne

A la lecture du texte de Jacques, je réalise encore une fois combien le vécu de la langue commune dans un labo est précieux. La première fois que j'étais entrée dans une salle de cours de l'université de Paris 8, j'avais été stupéfaite, et tellement heureuse d'entendre parler une langue que je situais mienne, et qui m'avait pourtant combien de fois isolée, avec un sentiment d'incompréhension, au cours de mon parcours professionnel et personnel. Quel bonheur d'entendre parler cette langue commune, quelle sortie d'isolement, que d'émotions, comme un moment de Re-Co-Naissance. Il y avait comme dans ce partage de la langue commune, une énergie créatrice à contenir.

Dans ce labo, aussi il y a cette langue commune, ces associations d'idées, ces échanges, dans une temporalité propre à chacun et au groupe. C'est essentiel une langue commune, mais avec ses disparités, ses singularités pour qu'une pensée puisse émerger, s'enrichir, se nourrir. Dans ce labo, c'est une convivialité culturelle, où la nourriture spirituelle est variée et subtile. C'est tout ce qui fait défaut aux espaces professionnels que je côtoie: plus de temps, pas de temps pour penser, accélération des actions, une convivialité tronquée parfois empêchée pour cause de covid.

Nos échanges par l'écrit me rappellent aussi Paris 8, et cette temporalité qu'elle venait introduire, éloignant de l'immédiateté de la parole orale. Il y avait comme un temps décalé qui s'instituait dans le quotidien personnel et professionnel, décalage

qui pour moi, me va bien, me protège, et me garantit un espace où la pensée a toute sa place.

Cette phrase de Jacques “c’est le fonctionnement qui rend lisible, qui éclaire la fonction”, c’est tellement éclairant, qu’elle me reste dans les différents moments professionnels que je traverse. Comment ça fonctionne ici? qu’est ce que ça en dit de la fonction?

Deux questions de Jacques: alors elle est comment cette nouvelle année? Je dirai “nouvelle”, nouvelle je l’espère de tant de nouveaux commencements.

Autre question de Jacques: la place tenue dans sa vie par sa production littéraire. L’écriture me permet un décalage, une introduction de temps décalé dans le quotidien personnel et professionnel, un temps décalé de sauvegarde. Alors le fonctionnement de mes productions littéraires?

- # Au bureau, dans mon espace, “boulevard des emmerdeuses, commune de tunoulécasse” (plaque offerte par mon fils à l’entrée de mon bureau), dans mon bazar, au chaud, en tenue cool, pas douchée, avec de la musique surtout, et un ampli pour bien ressentir le son, une lumière tamisée, et avec un café le matin... Et mon chat qui se pose sur les papiers du bureau.
- # Un espace pour me laisser le temps de réfléchir, pour laisser advenir ce que je ne mesure pas encore. Un moment pour me situer, voir où j’en suis. Parfois un temps du “rien”.
- # Un moment où je ne suis pas seule, plutôt en dialogue avec des auteurs, des collègues, avec mon imaginaire, avec des observations faites, éprouvées, avec aussi mon implication.
- # Un moment où tout se rejoint, où tout ce qui n’a pas pu se formaliser dans la semaine, y a sa place.
- # Un moment où je retrouve mon rythme, le mien, pas celui des autres, et qui me permet de garantir, de préserver mon temps, mon espace, même dans les mouvements qui vont s’opérer au cours des jours à venir. Un moment où je me prépare à demain, en étant ici et maintenant dans ce moment subtil, et que je voudrai interminable.
- # Un moment où des états de transe peuvent advenir, et portent les mots sur le clavier. La transe pour moi est un outil d’éclairage, d’intense existence portée parfois à son paroxysme notamment dans la zumba où les perceptions sont affinées, où je me sens tellement présente alors que l’on me perçoit comme dans mon monde, pas avec les autres. C’est tout l’inverse, je ne suis jamais autant avec les autres et avec moi même, que dans ces moments de transe. Et je déplore de ne pas pouvoir y être davantage.

En parler, c'est parler d'intime, c'est frôler l'étrangeté, révéler cette étrangeté de soi.

Bibliographie

Ardoino, j. (s.d.). *Autorisation*. Consulté le 07 janvier 2011, sur site perso ardoino, <http://jacques.ardoino.perso.sfr/autorisation>

Barbier, R (2004, juillet). Séminaire sur l'implication. *Flash existentiel et éducation*. Angers: iforis.

Bonniol, j. J. (1996). *La passe ou l'impasse: le formateur est un passeur*. Consulté le decembre 10, 2010, sur sites.univ-provence.fr/wse/dossier_pdf/recueil_1996_cahier_1.pdf

Boumard, P., Lapassade, G., & Lobrot, M. (2006). *Le mythe de l'identité*. Paris: anthropos economica.

Cifali, M. (1999). *Accompagner, certes, mais pour quelle rencontre?* Consulté le fevrier 10, 2010, sur www.arianesud.com.

Cifali, M. (2009). *Quels sujets forme ton aujourd'hui? Les valeurs éthiques d'un sujet apprenant confrontés à une vision manipulatoire de l'humain*. Geneve: Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation > section des sciences de l'éducation - ssed.

Delory Momberger, C. (2004). *Les histoires de vie*. Paris: anthropos economica.

Fonvieille, R. (1998). *Naissance de la pédagogie autogestionnaire*. Paris: anthropos.

Hatchuel, F. (2005). *Savoir, apprendre, transmettre, une approche psychanalytique du rapport au savoir*. Paris: la découverte.

Hess, R. (2009). *Henri Lefebvre et la pensée du possible, théorie des moments et construction de la personne*. Paris: Economica Anthropos.

Lapassade, G. (2006). *Groupes, organisation, institutions*. Paris: anthropos economica.

Lapassade, G. (1997). *L'entrée dans la vie*. Paris: anthropos.

Lesourd, F. (2009). *L'homme en transition*. Paris: anthropos economica.

Mezirow, J. (2001). *Penser l'expérience. Développer l'autoformation*. Paris: chroniques sociales.

Paul, M. (2004). *L'accompagnement: une posture professionnelle spécifique*. Paris: l'Harmattan.

Ricoeur P (2004). *Parcours de la reconnaissance*. Paris: Stock

Weigand, G. (2007). *La passion pédagogique*. Paris: anthropos economica.

Weigand, G., & Hess, R. (2007). *La relation pédagogique*. Paris: anthropos economica.

“Tourner autour” de l’ethnographie. Miscellanées

Gilles Pinte

Turning around ethnography. Miscellanea

Abstract

How does someone mobilise ethnography in one’s work, research or reflection? Based on the short life story of a researcher, the author proposes to understand his own relationship to ethnography. What were our motivations and feelings when we entered the laboratory? How do we define ethnography? What are our authors or theoretical/historical currents of reference? When and how do we use ethnography in our professional or personal lives? What is the place and the future of the scientific field of ethnography in research processes that tend to accelerate in a logic of standardisation? This is the subject of this article based on reflections from experiences, rich cultural diversity encounters, research and further complementary questioning.

Keywords: ethnography, life of a laboratory, life history, qualitative research, research process

Quel rapport personnel à la recherche?

Je me suis intéressé à la place de l’expérience dans la formation adultes il y a vingt-cinq ans à travers plusieurs questionnements et réflexions issus tout d’abord de ma pratique professionnelle qui m’amenaient vers des lectures d’andragogues et qui ensuite m’ont orienté vers la recherche. Je ne connaissais pas encore le concept d’abduction, mais l’importance de cette triade pratique/formation/recherche, comme la définissait G. Pineau en 1995, était perceptible: “En restant le plus proche possible de l’étymologie, nous prendrons la pratique comme représentante des opérations du faire, de l’agir; la recherche comme regroupant celles du “tourner autour”, du réfléchir, du penser systématique; et la formation comme un condensé des opérations de mise ensemble, en sens” (p. 186).

Ma démarche de recherche a consisté à décrire et à interroger mon expérience de terrain en tentant de comprendre ou d’analyser des observations liées à la façon dont l’expérience pouvait être interrogée dans la formation continue et dans l’enseignement supérieur. Comme Bourdieu (2003) l’avait montré, la limite de

l'exercice est de "se regarder regarder". Pour éviter la tentation narcissique du chercheur, il propose "une technique, une méthode ou plus modestement un procédé, à savoir l'objectivation participante" qui consiste à s'inscrire dans une historicité, dans la position qu'il occupe dans le champ scientifique et social qui lui permet de prétendre à ce regard. Il s'agit davantage d'analyser les relations de pouvoir dans lesquelles nous sommes impliquées plutôt que de devenir membre d'un groupe. Cécile Roaux (2021, p. 24), pour décrire ses recherches sur la direction d'école primaire en ayant été elle-même directrice d'école pendant 14 ans parle de "d'observation ethnographique intégrée", c'est-à-dire le recueil dans une pratique ordinaire de données utiles pour répondre à des questions préalablement élaborées. Ainsi, au *becoming member* cher aux ethnologues, elle propose de substituer un *becoming foreigner* pour que la mémoire institutionnelle ne parasite pas le nouveau regard du chercheur (p. 25).

Assez vite, mes premières interrogations ont émergé à travers des paradoxes que je ressentais au travers de lectures que je faisais et de ce que je vivais dans mon environnement professionnel lié à la formation continue. Le premier paradoxe a concerné la place du diplôme en France et les difficultés de rattrapage social, même pour des adultes engagés dans des dispositifs de formation continue. Les années quatre-vingt du siècle dernier ont marqué à la fois une décennie où le discours sur les compétences émergeait avec force pour devenir dominant une décennie plus tard et à la fois une période qui donnait de l'importance aux diplômes obtenus le plus haut possible dans l'enseignement supérieur et le plus jeune possible ou tout au moins sans à-coups. Dubet, Duru-Bellat et Vérétoit (2010) ont pointé dans une étude nuancée comparant une trentaine de pays l'emprise du diplôme sur la cohésion sociale en observant la place que le diplôme donne sur la position sociale. Le livre est intéressant dans la mesure où les auteurs refusent le déterminisme absolu de la reproduction sociale ou le volontarisme héroïque d'une école capable de changer le monde. Ce livre fait écho à celui de Vincent de Gaulejac en montrant qu'une société où la valeur du diplôme est élevée crée des tensions qui provoquent une lutte des places. *A contrario* une société où le diplôme, s'il peut s'obtenir tout au long de la vie ou s'il possède moins de valeur ou de charge prédictive par rapport à la carrière, voit son jeu scolaire plus détendu.

Le deuxième paradoxe a été lié à la question de l'éducation permanente à travers des textes enchanteurs de précurseurs militants, politiques, enseignants, formateurs des années cinquante, soixante et soixante-dix. Dans le même temps, j'observais une hyper-scolarisation des pratiques dans les organismes de formation que je côtoyais et plus tard une re-scolarisation croissante de l'université depuis le processus de Bologne de 1998.

Enfin le troisième paradoxe a été celui de la mise en avant d'un dispositif, la validation des acquis de l'expérience, au début des années 2000 et là-encore par mes pratiques, mes lectures et mes réflexions de ressentir assez vite que la prise en compte de l'expérience dans le champs de l'éducation et de la formation ne serait pas un long fleuve tranquille. Même si le dispositif, qui a connu un développement et une croissance importante durant les dix premières années, est aujourd'hui davantage connu, sa pratique reste marginale par rapport aux autres voies de certification. Sans vouloir trop tirer le fil de la métaphore, la prise en compte de l'expérience dans sa pratique est proche des ethnométhodes et représente pour des adultes une forme d'ethnographie de soi. Il s'agit de regarder son expérience, de la décrire puis de la mettre à distance, de la retravailler et de la mettre en mot à partir du terrain de sa propre expérience de vie. Les dispositifs de RVAE ont été pour moi un analyseur de la notion d'expérience en prenant appui sur des études qualitatives portant sur différentes étapes de la démarche.

Quelles motivations et quels ressentis à l'entrée dans ce laboratoire?

Mon intégration s'est faite un peu par hasard après la recherche d'une cotutelle pour ma thèse débutée au Canada. Le carcan québécois de ce type de thèses était assez étroit et les sciences de l'éducation à cette époque (début 2000) en France se tournaient davantage (toujours) vers la didactique.

Durant ma thèse qui portait sur une analyse socio-historique de la construction du système français de formation continue en mobilisant l'analyse de contenu thématique à partir de documents, je travaillais parallèlement à partir de 2002 sur la notion d'expérience dans la formation des adultes en observant les pratiques instituant des dispositifs de VAE et en mobilisant davantage des méthodologies liées à l'observation et aux entretiens.

Personnellement, pour avoir été dans d'autres labos plus académiques j'ai trouvé une ouverture plus intéressante, plus à la marge et plus ouverte. Les rencontres du dimanche, la diversité d'histoires de vie des collègues, la diversité des thématiques ou des méthodologies travaillées renvoient bien à mon sens à l'image du tiers-lieu. Malgré parfois la difficulté de gérer les aspects familiaux lorsque l'on a de jeunes enfants, ces moments étaient riches de convivialité, d'échanges, de bienveillance lors de présentation de travaux de recherche ou de lectures.

Avec du recul et en fréquentant d'autres laboratoires, je me suis rendu compte plus tardivement que j'y trouvais un intérêt par l'ouverture à des thématiques ou à des méthodologies qui n'étaient pas spécialisées ou parcellarisées. Même en évoquant

l'ethnographie, je n'ai jamais ressenti la volonté de Patrick Boumard ou d'autres de désigner et d'imposer un "sillon" particulier. Les apports des uns et des autres notamment sur les aspects méthodologiques étaient très différents, parfois surprenants, mais toujours discutés avec bienveillance.

Comment définissons-nous l'ethnographie? Quels sont nos auteurs ou courants théoriques / historiques de référence?

Avant mon parcours doctoral, j'ai eu une entrée dans la sociologie par la lecture des sociologues de Chicago, mais aussi par un intérêt pour la microsociologie des organisations et du travail. J'ai ensuite découvert l'ethnographie en suivant le DESS Fonction Formation de Paris I.

Une définition de l'ethnographie de départ peut être celle de Poisson (1990): "Cette méthodologie représente un processus de recherche par lequel on tente d'étudier les comportements d'un groupe social particulier, dans le but d'interpréter le plus fidèlement possible cette réalité telle qu'elle est perçue par le groupe lui-même". Cette définition est intéressante même si elle ne semble pas prendre en compte les objectifs de recherche-action de certaines études ethnographiques.

Une deuxième question est celle de la place de l'ethnographie dans les sciences sociales. Je considérais l'ethnographie comme une branche de l'anthropologie, mais la lecture de Laplantine (2012) permet de nuancer cette vision. Il distingue l'anthropologie de l'ethnographie. Pour lui, l'anthropologie n'est pas liée à la nature de sociétés, à des objets particuliers (religion, ville, politique...), à des théories utilisées, mais à un projet qui est l'étude de l'homme tout entier (dans toutes les sociétés, sous toutes latitudes, à toutes les époques). Dans le cas de l'ethnographie, il s'agit d'observer des comportements sociaux à partir d'une relation humaine. Cette activité d'observation suppose une activité rétinienne, la vue et le regard. Mais cela ne suffit pas, il faut non seulement voir, mais faire voir, c'est-à-dire écrire et "c'est dans la description ethnographique que se jouent les qualités d'observation, de sensibilité, d'intelligence et d'imagination scientifique des chercheurs" (2012).

La question des champs de l'ethnographie et de son statut sont également intéressantes à analyser. Sur le plan de la recherche en sciences de l'éducation, des évaluateurs de revues du champ sont parfois assez méprisants vis-à-vis de méthodologies ethnographiques. Becker pointait déjà la finalité de l'utilisation des ethnométhodologies et des outils de l'ethnographie: "Il fallait s'exprimer le plus simplement possible. Peut-être l'apparente simplicité avec laquelle je m'efforce de m'exprimer est surprenante. Cela a été longtemps très différent, je crois en France où

l'abstraction et l'absence d'implication personnelle du chercheur étaient les règles de la discipline. Sans cesse, j'ai voulu montrer en quoi la manière de raisonner du sociologue était proche ou éloignée de la manière de raisonner des non-sociologues" (2002, p.14). Pour Coulon (1993, p. 13) l'ethnométhodologie n'est pas une méthodologie spécifique de l'ethnologie, ni une nouvelle méthode sociologique. C'est une nouvelle conception théorique des phénomènes sociaux qui veut analyser les procédures, les façons de faire que les individus utilisent pour mener à bien leurs actions dans la vie quotidienne. Ce que Garfinkel définira dans *Studies in ethnomethodology* comme une forme de raisonnement sociologique pratique qui a pour fondement, l'*accountability*, c'est-à-dire la capacité du monde à être décrit, analysé à travers les actions quotidiennes que nous y menons.

Il est aussi intéressant d'observer que d'autres champs s'ouvrent à l'ethnographie. Philippe Robert qui est enseignant chercheur en gestion est un des rares chercheurs dans ce domaine à mobiliser l'ethnographie. Il considère l'ethnographie comme "une démarche compréhensive parmi un éventail large de méthodologies qualitatives à disposition des chercheurs" (2018)... D'ailleurs le domaine des sciences de gestion (largement quantitatif) commence à utiliser l'ethnographie comme méthodologie de compréhension de domaines qui touchent à la gestion ou au management.

Une autre question également est celle de la définition de l'ethnographe et des recherches qui s'attribuent cette qualité. Paillé en 1998 en étudiant des mémoires et des thèses qui se revendiquaient de l'ethnographie remarquait que "la méthode ethnographique est invoquée à plusieurs reprises", mais le chercheur constate qu'il s'agit souvent d'emprunts sélectifs qui ne respectent pas la cohérence interne de la méthodologie, notamment par l'absence de perspective culturelle et d'analyse du groupe, en tant que groupe.

La notion de terrain est également à interroger. Elle est souvent définie comme un lieu de recherche, un groupe social qui serait indépendant du chercheur. Il n'aurait qu'à s'y intégrer pour collecter des données. A mon sens, le terrain semble davantage être mouvant car l'interaction ou les interactions qu'il y a entre le ou les chercheurs et un groupe social modifient en permanence ce terrain.

Comment dans notre quotidien professionnel ou personnel mobilisons-nous l'ethnographie?

Lapassade rappelait la distinction de Schütz en 1932 entre sociologie profane et sociologie professionnelle dans le fait que nous sommes tous des sociologues à l'état

pratique ou des savants de l'intérieur (Patrick). Ce que certains appellent l'intelligence de la situation, ou encore la perception de la forme est certainement une qualité d'ethnologue dans la mesure où l'œil, le regard, l'écoute sont le point de départ de tout travail ethnographique ou de recherche compréhensive.

Dans mon activité de formation adultes et surtout dans le cadre de formation longues, j'ai trouvé un intérêt de regarder les acteurs agir, de prendre en compte leur environnement naturel ou réel, leurs vécus effectifs, voire affectifs pour transformer "leurs schèmes de pensée" (Mezirow). Mezirow qui poursuit l'héritage de Freire parle d'apprentissage transformateur lorsque les préjugés, les façons de penser ont été modifiées après une formation. Il permet de mieux comprendre la complexité des expériences des adultes en formation, d'observer que des adultes engagés dans des dispositifs de formation ne sont pas des objets ou des sujets des systèmes de formation mais qu'ils participent aussi à leur transformation. On est bien dans des interactions. Je pense que les interactions dans une organisation sont plus ou toutes autant importantes que les données institutionnelles, le "déjà-là" institutionnel. Je pense particulièrement aux méthodologies de récits de vie, de réflexion sur un parcours qui permettent de mieux comprendre comment les adultes en formation construisent du sens par rapport à ce qu'ils vivent. Selon Louis Quéré, les pratiques ne sont pas seulement des habitudes de faire; elles incorporent de la pensée, des représentations, des savoirs qui nous permettent de les comprendre et de les pratiquer. Elles nous servent à nous adapter ou à nous ajuster à des situations et à des circonstances particulières. Elles sont orientées vers une finalité et ont une temporalité.

Aller sur le terrain pour collecter des données, c'est observer, rencontrer des acteurs et échanger avec eux de manière plus ou moins formelle par des entretiens plus ou moins dirigés et c'est aussi collecter des documents. L'écrit est important pour définir des interactions, comprendre des anecdotes, enregistrer des détails. A ce propos M. Guigue (2012, p. 62) parle de traces pour évoquer cette étape: "Ainsi, le chercheur de terrain mobilise une expérience globale qui associe formation intellectuelle et vécu de situations diverses, il n'est pas à l'abri des murs d'un laboratoire dans un monde construit aux paramètres manipulés. L'interprétation des données s'opère à la croisée de l'attention scrupuleuse à leur contenu et des ressources personnelles de toutes sortes, à la fois stimulée et cadrée par la rigueur qu'implique le repérage d'éléments signifiants, c'est-à-dire par la confrontation de détails à un tout foisonnant. Mais n'est-on pas face à une "émeute de détails" selon l'expression de Baudelaire? Minuscules et innombrables, comment les choisir et les délimiter?"

Catellin (2004) évoque, dans une période marquée par la profusion

d'informations, l'incertitude et l'urgence et la multiréférentialité des problèmes auxquels nous sommes confrontés, la difficulté de trouver de nouvelles façons de penser: "Il faut faire appel à des ressources incertaines, que d'aucuns nomment "intuition" (inspiration issue de l'expérience), "bricolage" (inventivité face à une réalité où la contingence domine), ou encore "sérendipité" (faculté de saisir et d'interpréter ce qui se présente à nous de manière inattendue). Ces savoirs pratiques, parfois issus de traditions anciennes oubliées, se caractérisent notamment par la combinaison de l'expérience et de l'information et permettent d'appréhender la singularité des situations. Ce sont des pratiques abductives, au sens où l'on adopte des hypothèses plausibles susceptibles d'être vérifiées ultérieurement".

L'abduction qui permet de d'expliquer un phénomène ou un fait à partir d'observations et de retours sur un terrain. Bachelard en 1949 encourageant la transdisciplinarité affirmait: "Comprendre un phénomène nouveau, ce n'est pas simplement l'adjoindre à un savoir acquis, c'est réorganiser le principe même du savoir".

L'ethnographie et particulièrement l'observation participante présentent aussi des méthodes qui permettent des découvertes, des étonnements, des anecdotes.

Le terrain des projets européens (Erasmus +) a été aussi un lieu de pratiques et de recherches pour moi. De manière globale, ces projets s'inscrivent dans des logiques de recherche-action mais ne peuvent avancer que si l'on comprend les différences interculturelles des thématiques abordées.

Pour Laplantine (2012, p. 39), quels que soient les objets d'études, la réalité sociale que cherche simultanément à saisir et à construire le chercheur ethnographe est hors de lui et non en lui, mais n'a aucun sens indépendamment de lui. C'est l'objet qui est perçu, mais c'est le sujet qui perçoit. Enfin, il n'existe pas de relations naturelles entre le monde et le langage, le signifiant et le signifié, mais des élaborations culturelles, ce qui suppose que nous en finissons avec ces fictions de la transparence du langage, de l'adéquation des mots et des choses.

Dans la présentation que David Le Breton (2012, p. 148-149) fait de l'ethnométhodologie, je retiens la notion de réflexivité qui n'est pas synonyme de réflexion mais qui renvoie au fait que le langage est une pratique qui non seulement décrit, mais aussi constitue la réalité. La description d'une situation n'est pas extérieure à elle, elle participe de son institution, et s'inscrit elle-même dans la réalité sociale. En parlant, par exemple, nous construisons le sens de ce que nous sommes en train de faire. L'autre notion d'*accountability* traduit le fait "que toute action effectuée par un membre est descriptible et analysable par lui-même, qu'il peut en

rendre compte de manière intelligible en en fournissant sa “théorie”. L'*accountability* est le compte rendu que fait l'acteur de son action, son commentaire, sa justification. Sa propriété n'est pas de témoigner du réel, mais de la manière dont celui-ci a été constitué. Le recueil des comptes rendus par les ethnométhodologues n'est nullement une fin en soi comme le croient certains de leurs adversaires, elle est la matière première d'une analyse pour comprendre comment les acteurs constituent le monde dans lequel ils se meuvent”.

S'il fallait choisir deux ou trois recherches que nous avons menées de manière individuelle ou collective, lesquelles pourrions-nous résumer?

Les jurys de validation des acquis de l'expérience (VAE)

Cette recherche (2011-2014) avait pour objectif de comprendre ce qui se passait dans un jury de VAE dans l'enseignement supérieur. Pour avoir assisté à de nombreux jurys avec des postures d'enseignants ou de professionnels plus ou moins bienveillants, plusieurs questions se posaient: qu'est-ce qui est semblable et qu'est-ce qui diffère d'avec les jurys scolaires? Qu'est-ce que les jurys peuvent tirer de leur expérience et que doivent-ils en transformer pour agir de manière pertinente? Quels sont les facteurs ou les critères qui font qu'un jury va accorder plus ou moins la globalité d'un diplôme? Les jurys accordent-ils une importance à l'âge du candidat? Au final, quelles questions se posent les membres des jurys de VAE? La méthodologie a été celle d'un journal de bord après la participation à 14 jurys en 3 ans, des entretiens d'enseignants avant ou après le jury. Sans rentrer dans le détail des résultats, cette recherche a été intéressante pour mieux comprendre pourquoi le dispositif de VAE commençait à marquer un essoufflement dans l'enseignement supérieur.

Il ne s'agissait pas dans cette démarche de donner un bilan chiffré ou d'étayer des théories globales, mais de présenter sur un mode impressionniste ou pointilliste une réalité complexe et contradictoire. Cette approche visait à donner la parole aux acteurs et à prendre au sérieux leur propre interprétation de la situation qu'ils vivent sans la juger comme un simple objet d'étude. Comme l'explique Patrick Boumard (1989), c'est en recoupant les informations produites et révélées par les différents acteurs de la réalité sociale, les *savants de l'intérieur*, dans la mesure où eux seuls détiennent les éléments de ce qui se passe au quotidien dans cette réalité et les éléments de connaissance apportées par les chercheurs venus de l'extérieur, avec la mise en évidence de différences, voire de contradictions, ainsi que d'éléments du contexte qui révèlent des problèmes tacites, et que l'on appelle des “analyseurs”, que l'on pourra tenter de produire des clés de compréhension de la situation, autrement

que sous forme d'arguments idéologiques, politiques, corporatistes, voire affectifs.

D'un point de vue ethnométhodologique, les individus régulent leurs interactions par le biais de la réciprocité. Ces interactions sont permanentes et permettent aux acteurs de construire des règles implicites. Les valeurs auxquelles les acteurs adhèrent sont produites par eux et créent ainsi des systèmes sociaux qui sont mouvants.

Nous avons non seulement cherché à recueillir des témoignages, mais aussi à essayer de comprendre comment les membres de ces jurys construisaient leurs argumentations au fur et à mesure qu'ils les vivaient de jury en jury. Bien entendu, il s'agit de comprendre comment les jurys objectivent leurs décisions, comment ils retiennent tel événement du parcours d'un candidat comme marqueur d'acquisition de compétences ou rejettent tel autre. Comme l'indiquent Demazière et Dubar (2007): "Les entretiens ne nous livrent jamais des "faits" mais des mots. Ces mots expriment ce que le sujet vit ou a vécu, son point de vue sur le "monde" qui est "son monde" et qu'il définit à sa manière, en même temps qu'il l'apprécie et qu'il tente de convaincre son interlocuteur de sa validité" (p.7).

Sans rentrer dans les résultats de cette recherche, la problématique de l'observation participante s'est posée dans la mesure où le côté "participant", c'est-à-dire émotionnellement impliqué s'est heurté au versant "observateur", dépassionné et pourrait-on dire plus "froid"; ce que Jean-Louis Le Grand (1996) a théorisé sous le concept d'implexité. Il précisait le lien entre complexité et implication en indiquant que "le chercheur est à la fois présent de tout son être émotionnel, sensitif, axiologique et présent de tout son être dubitatif, méthodologique, critique, médiateur en tant que chercheur." Cette difficulté à séparer les deux pans de l'observation participante a été une des difficultés de cette recherche devant des membres de jurys, par nature, assez hostiles à ce mode de certification jugé trop flou ou trop "extraordinaires" en termes de modalités d'évaluation.

L'insertion/affiliation des étudiants de L1

La réussite ou l'échec est souvent mesurée de manière quantitative en pourcentages par filières et types de baccalauréat obtenus ou encore selon l'origine socio-professionnelle des parents sans prendre suffisamment en compte d'autres facteurs plus qualitatifs. Pour Bernard Charlot, l'échec scolaire est un concept qui n'a pas de réalité. Même si des facteurs sociaux existent, ils n'expliquent pas tout. Il faut se pencher sur l'histoire personnelle de l'étudiant, sur son expérience pour essayer de comprendre à partir de quel moment cette expérience étudiante se transforme en

échec. Cette expérience scolaire est à la fois singulière dans la mesure où elle croise une histoire individuelle à une appartenance familiale et sociale. Mais cette expérience ne peut être détachée du sens que l'étudiant va construire pour structurer cette expérience universitaire. Cette recherche a été menée sur 7 ans à partir de journaux de bord d'étudiants, d'entretiens non directifs, de discussions libres avec des étudiants.

Ces deux recherches ont un point commun qui est de rechercher la place de l'expérience dans les parcours. Les parcours scolaires et universitaires prennent peu en compte les savoirs construits en dehors du système scolaire. Pour Maria Pagoni (2020, P.11), "la référence au vécu des étudiants est rare dans la pédagogie universitaire, la massification et les contraintes budgétaires conduisant de plus en plus les enseignants à recourir à des pratiques magistrales".

Hors l'école ou l'université, des savoirs sont produits et partagés sur des espaces nouveaux qui changent ou complètent les moyens et les espaces classiques de formation. Si l'hyperconnexion est souvent critiquée pour son manque de recul dans la production et la réception de savoirs, peu de travaux s'intéressent aux acquis formels, informels ou non formels qu'ils provoquent chez les jeunes ou les adultes dans une posture de sujets sociaux apprenants. Pour Pineau (1993) l'expérience est une contre école qui fait passer l'examen d'abord et donne des leçons ensuite. Pour Carré (1997), l'apprenant prend de plus en plus de pouvoir sur ses propres moyens de formation. Vygotsky distinguait dans ses travaux les concepts quotidiens des concepts scientifiques et regrettait le manque de prise en compte des apprentissages ordinaires dans le développement psychologique de l'individu. Ces recherches s'appuient sur la notion d'expérience et en ce sens peuvent pour une part être qualifiées d'ethnométhodologiques dans la mesure où elles s'appuient sur la reconnaissance de la capacité réflexive et interprétative des individus. Il est étonnant que dans le *Dictionnaire encyclopédique de l'éducation et de la formation* (2005), il n'y ait pas d'entrée à la notion d'expérience.

Le concept en économie de non-rivalité devrait être appliqué à la hiérarchie des savoirs. Ainsi apprendre des savoirs informels n'enlève rien aux autres formes de savoir.

La revue

Une revue de recherche est peut-être l'objet qui relie l'individuel et le collectif. Pour Laplantine, "sans l'écriture, le visible resterait confus et désordonné. L'ethnographie, c'est précisément l'élaboration, la transformation scripturale de cette expérience, c'est

l'organisation textuelle du visible dont l'une des fonctions majeures est aussi la lutte contre l'oubli" (2012, p. 29).

Sur la place de l'écriture dans l'ethnographie, ces trois réflexions suivantes sont intéressantes lorsque l'on coordonne un numéro:

- Malinowski précise la structuration d'un article: "J'estime que seules possèdent une valeur scientifique les sources ethnographiques où il est loisible d'opérer un net départ entre, d'un côté, les résultats de l'étude directe, les données et interprétations fournies par les indigènes, et de l'autre, les déductions de l'auteur basées sur son bon sens et son flair psychologique. En réalité, un sommaire [...] doit être bien mis en évidence, afin que, dès l'abord, on puisse évaluer avec précision la part de connaissance personnelle qui entre dans les faits rapportés par l'auteur, et se faire une idée de la façon dont les renseignements ont été obtenus des indigènes (1922/1989: 59)".

- Marcel Mauss, dans les remarques préliminaires de son *Manuel d'ethnographie* (p. 8-10), indique la nécessité d'articuler des compétences scientifiques multiples et des qualités d'écrivain: "La sociologie et l'ethnologie descriptive exigent qu'on soit à la fois chartiste, historien, statisticien... et aussi romancier capable d'évoquer la vie d'une société entière. (...) Dans l'exposé des faits observés, on recherchera la clarté et la sobriété".

- Enfin, Sperber (1982), dans *Le savoir des anthropologues*, tente de montrer que "pratiques littéraires et ambitions scientifiques s'étouffent mutuellement en anthropologie" (p. 10), et conclut: "Idéalement (...), chaque ethnographe devrait repenser le genre ethnographique, tout comme chaque vrai romancier repense le roman. Ceci ne veut pas dire que n'importe qui peut sans dommage faire n'importe quoi, mais, au contraire, que le problème est trop particulier et trop difficile pour qu'une solution passe-partout, un modèle à suivre, une recette à appliquer puisse le résoudre (p. 86)".

Une revue de recherche est un objet d'apprentissage multiple que l'on soit lecteur, contributeur, évaluateur ou responsable de la publication. C'est à la fois un medium d'autoformation et aussi de coformation. Selon la phrase de Carré (2005), on apprend seul mais jamais sans les autres. En ce sens, une revue est aussi une communauté d'apprentissage qui pour Wenger (1998) peut prendre quatre formes: la communauté d'intérêt, la communauté d'intérêt intelligente, la communauté d'apprenants et la communauté de pratiques. Je ne sais pas si l'on peut parler de cette dernière catégorie pour parler de mon expérience, car je pense que les contributeurs de ces numéros, mais aussi les membres du comité de lecture ou du comité scientifique ne partageaient pas forcément les mêmes lectures de l'ethnographie. C'est pourquoi je parlerai davantage d'une communauté d'apprenants.

Ayant partagé la direction de publication en 2011, j'ai assuré la publication de cinq numéros. Le passage de la revue papier à une revue exclusivement numérique a été intéressant à mener. Le débat entre les membres du conseil scientifique et aussi parfois les auteurs a été riche sur la question des avantages et des inconvénients des deux médias. Au final la question financière a permis de trancher le débat vers le numérique. La question d'un modèle économique de la publication reste posée dans la mesure où aujourd'hui quelques entreprises privées comme Elsevier ou Springer s'approprient gratuitement les publications de chercheurs pour ensuite les revendre à des bibliothèques universitaires...

Une réflexion intéressante peut être faite également sur l'objet de la revue. Quel spectre donner à l'ethnographie? Tous les articles publiés n'étaient pas forcément des articles d'ethnographie au sens strict, mais pouvaient relever de la sociologie qualitative plus générale. Là-encore, comme dans les réunions de labo, il n'y avait pas de dogmatisme fixée sur une ligne éditoriale stricte. Les comités de lecture des numéros publiés ne comprenaient pas que des ethnographes et ont été aussi constitués de psychologues, de sociologues, d'historiens. Peut-être aurait-on pu insérer le terme d'anthropologie dans le titre de la revue.

Les thématiques elles aussi ont été larges:

- L'insertion professionnelle des jeunes entre choix des possibles et impasse(s)
- Un numéro *varia* regroupant des articles sur le patrimoine, la transmission
- Quel(s) genre(s)? Enseignement, élèves, enseignant.e.s.
- La mer et les hommes. Territoires, pratiques et identités
- Ethnographie et Patrimoine ancestral: une question de valorisation

Enfin un point important pour moi, cette revue a permis à de jeunes chercheurs notamment africains de publier leur premier article dans un environnement où peu de revues francophones existent. Cette partie du travail a été très intéressante et a consisté à conseiller ou accompagner ces jeunes chercheurs à affiner leurs articles, leur proposer des modifications...

La direction d'une revue renvoie aussi à des contraintes et quelques paradoxes. La première contrainte est celle de la gestion du temps pour "sortir" un numéro par an. Chaque numéro, de l'idée de départ de la thématique à la publication, a une sorte de propre histoire de vie avec des acteurs différents, que ceux-ci soient les coordonnateurs du numéro, les contributeurs, les membres du comité de lecture. La parution d'un numéro est en soi un objet ethnographique de par les interactions le plus souvent épistolaires entre ces différents acteurs le plus souvent épistolaires. La rédaction d'un numéro exige également d'instituer une forme de normativité ne

serait-ce que dans la mise en forme du numéro pour donner une cohérence de lecture.

Conclusion: Quelle place pour l'ethnographie dans des processus de recherche qui tendent à s'accélérer dans une logique de normalisation?

La place de sciences humaines et sociales a toujours été difficile en France. Celles-ci ont souvent dû justifier leur légitimité par rapport aux sciences dites "dures". La réforme du LMD a provoqué sur le plan de l'activité des chercheurs un "trilemme" autour d'un renforcement de la normalisation des procédures de recherche, d'un accroissement de la comptabilisation et de la hiérarchisation des productions de recherche et d'un processus d'accélération des procédures (de publication ou de réponses appels à projets). C'est certainement un nouveau paradigme dont la force, selon Kuhn, est qu'il est invisible.

Dans ce contexte, quelle est la place pour une recherche ethnographique qui n'a pas la prétention d'expliquer les choses d'en haut, mais de décrire les interactions des acteurs de terrain? Si la question se pose pour l'ensemble des sciences humaines et sociales, elle est peut-être plus prégnante pour l'ethnologie qui contrairement à l'économie, la psychologie ou encore la sociologie n'a pas fait le choix de mobiliser des méthodologies quantitatives pour se positionner du côté des sciences dures. La distinction entre sciences dites "dures" et sciences "molles" est intéressante et montre le clivage entre une science d'en haut élaborée entre collègues compétents qui se comprennent, mais qui nécessite une vulgarisation pour que les "non-compétents" comprennent et une science dite molle à laquelle peuvent participer des non-spécialistes, mais qui y trouvent un intérêt dans les recherches menées pour développer leurs pratiques professionnelles par exemple.

Depuis la mise en place des agences de recherche au niveau régional, national et international, les procédures de recherche en sciences humaines et sociales fonctionnent sur un mode de *pseudo* loi du marché ou les modes d'évaluation dits "objectifs" mettent en concurrence des chercheurs qui doivent s'adapter à la demande du financeur public: "Là où le marché ne peut être défini en termes de transactions économiques, où la définition de l'offre et de la demande est quelque peu fictive, le mode d'évaluation devra faire exister cette fiction. Il devra mettre les "évalués" en compétition les uns avec les autres de manière telle que ce qui compte pour eux, ce qui donne sens à leur activité, se trouve redéfini comme "rigidité", comme ce à quoi ils doivent renoncer s'ils veulent démontrer leur capacité à s'adapter" (Stengers, 2013, p. 52). Il est intéressant de noter que parallèlement au développement de l'exigence d'"excellence" se sont mis en place des labels de qualité de vie au travail (QVT) pour les chercheurs; labels qui sont obligatoires pour pouvoir postuler à des

appels à projets. Il y a un antagonisme dans la recherche aujourd'hui entre des injonctions à la rapidité de réponses à fournir dans les appels à projets et le temps plus long de mise en relation entre chercheurs venant de disciplines différentes, comme le précise encore Stengers (2013, p. 80): "La lenteur n'est pas une fin en soi et elle ne se résume pas à l'exigence "qu'on nous laisse tranquille" de chercheurs qui continuent à se penser en droit de bénéficier d'un traitement privilégié.

Le trajet ici accompli a tenté de donner tant à la lenteur qu'à la rapidité un sens qui, au contraire, lie les chercheurs à tous ceux qui savent que les impératifs de flexibilité et de compétitivité les condamnent à la destruction". La lenteur a plus à voir avec les mouvements *slow* qui appellent à réfléchir, à prendre le temps de l'apprentissage, de la prise de conscience, de l'imagination de solutions.

Bibliographie

Bachelard, G. (1949). *Le rationalisme appliqué*. Paris: PUF.

Becker, H.S. (2002). *Les ficelles du métier. Comment conduire sa recherche en sciences sociales?* Paris, La Découverte.

Bourdieu, P. (2003). "L'objectivation participante". *Actes de la recherche en sciences sociales*, 150 (5), p. 43-58.

Carré, P. (2005). *L'apprenance: vers un nouveau rapport au savoir*. Paris: Dunod.

Catellin, S. (2004). "L'abduction: une pratique de la découverte scientifique et littéraire". *Hermès, La Revue*, 2(2), 179-185. <https://doi.org/10.4267/2042/9480>

Coulon, A. (1993). *Ethnométhodologie et éducation*. Paris: PUF.

Dubet, F., Duru-Bellat, M., Vérétoit, A. (2010). *Les sociétés et leur école. Emprise du diplôme et cohésion sociale*. Paris: Seuil.

Guigue, M. (2012). L'émergence des interprétations: une épistémologie des traces. *Les Sciences de l'éducation - Pour l'Ère nouvelle*, 45, 59-76. <https://doi.org/10.3917/lsdle.454.0059>

Laplantine, F. (2012). *L'enquête et ses méthodes*. Paris: Armand Colin.

Le Breton, D. (2012). L'ethnométhodologie. Dans: D. Le Breton, *L'interactionnisme symbolique* (pp. 141-163). Paris: Presses Universitaires de France.

Le Grand, J.-L. (1996). "La recherche action". Dans R. Barbier, *La recherche action*. Paris: Éditions Economica.

Mezirow, J. (2001). *Penser son expérience. Développer l'autoformation*. Lyon: Chronique sociale.

Paillé, P. (1998). "Un regard sur la recherche qualitative en éducation au niveau des mémoires de maîtrise et des thèses de doctorat des universités québécoises et francophones (années 80 et début des années 90)". *Recherches qualitatives*, 18, 187-216.

Pineau, G. (1995). Rendre heuristique les tensions de la triade PFR: trois moyens. *Cahiers de la recherche en éducation*, 2(1), 185-201. <https://doi.org/10.7202/1018217ar>

Pinte, G. (2018). *Les 100 premiers jours à l'université*. Louvain-La-Neuve: Éditions EME.

Pinte, G. (2014). Les jurys de VAE face aux candidats: quelles lectures de l'expérience? *Les dossiers des sciences de l'éducation*, n°31, p. 141-156.

Poisson, Y. (1990). *La recherche qualitative en éducation*. Québec: Les Presses de l'Université du Québec.

Roaux, C. (2021). *La direction d'école à l'heure du management*. Paris: PUF.

Robert-Demontrond, P. (2018). *Ethnographier la consommation*. Caen, Éditions EMS.

Stengers, I. (2013). *Une autre science est possible!* Paris: Éditions La Découverte.

Wenger, E. (1998). *Communities of practice. Learning, meaning and identity*. Cambridge: Cambridge University Press.

L'ethnographie et les pièges du terrain

Patrick Boumard

About Field regarded as a trap

Abstract

This paper rocks a paradoxical argument: that *terrain*, which is very often used as a specific ethnographic approach, is often sustained as a result of fashion. It is sufficient to proclaim that to build a *terrain* it is necessary to declare an ethnographic study. This article wishes to show however, the historical evolution of anthroposocial science, and that the work of terrain, which has permitted the pulling out of habits of abstract reflection, is little more than a simple incantation concerning the epistemological debate that one calls ethnography.

This is why the identity (distinction) between ethnography and terrain is deceptive. One often has to delineate between the opposing ideas in order to verify the hypothesis. The classic schema that unfolds in ethnography receives a given understanding of *terrain*: ethnology is a synthesis of observations, and anthropology as a general theory to put everything together, affects it in this sense. However behind this apparent academic conformity hides the problem of the terrain, assimilated as the only domain of anthroposocial science, the spontaneous rejection of a realistic understanding of an implicit conception that says nothing about the necessary function of analytical theory.

A historical journey detailing the notion studied of the growing importance of the exotic terrain is transformed little by little in the study of qualitative research, completely transforming the debate which is handed over for the sake of knowing a positivist critical paradigm. This evolution binds with the Chicago School, but also finds reference to current British ethnography of education that contributes, in this field, to attack outdated understandings of standard quantitative sociology.

The French movement of institutional analysis has also contributed to bring an important criticism, introducing a link to the illusion that a simple understanding of terrain could provide sufficient proof. It is necessary to articulate observation, description and intervention in order to understand the question of terrain that cannot be fertile if it is relegated to the status of researcher in the constitution of the object of knowing, that is the implication.

The terrain is not merely a simple piece of evidence, a passport to justify the credibility of a study that dispenses with the need to have any analysis. Participant observation must be used, but only within the framework of symbolic interactionism, with the help of ethnomethodological radicalism. Here the description is not limited to an extrapolation of the observation. It gives a complex meaning to the question of intervention in institutional analysis. It is therefore a new conception of the field that we are proposing, far from the usual and banal meaning.

For interactionist ethnography, the field implies being analysed in its political dimension. It can only be understood in reference to an epistemology that is itself situated within a general philosophy, which refers to the phenomenological conception of the world.

Keywords: field, analysis, description, along the way hypothesis, epistemology

Le terrain est souvent considéré comme un des éléments majeurs de ce qui serait l'identité de l'ethnographie. Mais quelle identité? Technique? Méthodologique? Epistémologique? Philosophique?

J'aborderai la question non pas à partir du corpus ethnographique, mais interrogeant la notion de terrain elle-même, dans sa réalité et ses représentations telle qu'on doit la contextualiser à l'intérieur du panorama des sciences anthropo-sociales¹.

(1) Le terrain est à la mode

À ses débuts l'ethnologie désigne seulement un nouvel objet d'étude, et nullement une méthodologie spécifique. C'est l'ethnographie qui pose la nécessité de l'étude des populations exotiques sur place, et introduit donc la notion de terrain, qu'on retrouvera en termes assez proches avec la notion de clinique en psychologie, ou d'intervention en termes de sociologie politique. Tout cet ensemble est lié à une montée de l'empirisme comme particularité de sciences qui, n'étant pas fondamentales, se sont nommées des "sciences expérimentales" (expérimentant quoi? le terrain), ou plus récemment "appliquées" (appliquées à quoi? au terrain).

Il y a donc tout d'abord l'idée que le terrain serait ce qui départagerait des idées abstraites opposées, ou permettrait de vérifier des hypothèses. Le terrain est dépositaire de la vérité dans des domaines où ne règne pas seule la pensée abstraite.

Mais pourtant les choses ne sont pas si simples. Vérifier, i.e. révéler comme vrai, et/ou rendre vrai, ce qui n'est pas du tout la même chose.

Classiquement, l'observation se présente comme un outil de connaissance. Selon Quivy et Van Campenhoudt, c'est "l'ensemble des opérations par lequel le modèle d'analyse (hypothèses et concepts) est soumis à l'épreuve des faits"². Plus clairement encore, c'est donc l'étape intermédiaire entre la construction des concepts et des hypothèses, et l'examen des données. À partir de ces évidences, il s'agit alors de circonscrire le champ des analyses empiriques dans un espace géographique et social, ce qu'on appellera le terrain.

Cette conception réaliste du terrain, conception largement consensuelle dans les sciences humaines et sociales, entraîne que la seule garantie contre un relativisme absolu qui effondrerait la prétention à la scientificité du savoir produit par ledit terrain est l'étayage sur les savoirs socialement accumulés, ce qui suppose que la recherche

¹ Ce texte reprend un article paru en 2005 dans la *Revue Européenne d'Ethnographie de l'Éducation* (REEE) sous le titre "Le terrain comme écran". Il s'appuie sur les travaux du laboratoire d'ethnographie de Rennes.

² Raymond Quivy et Luc Van Campenhoudt, *Manuel de recherches en sciences sociales*, Paris, Dunod, 1995.

se fonde sur la relation d'observations antérieures, jusqu'à l'extrême conséquence que "le choix du terrain implique l'assimilation d'une importante bibliographie"³.

La célèbre formulation, commune à tous les ethnographes, selon laquelle l'ethnographie part de la réalité quotidienne, ne dit pas tout-à-fait la même chose. Que la théorie soit ancrée dans la réalité empirique suppose une articulation et un va et vient permanent entre les deux. Au contraire, le terrain comme exhibition du réel n'est qu'une défaite de la pensée, car la dérive réaliste conduit alors à la fois à une sanctification du terrain, devenant obligatoire pour faire pièce à l'abstraction idéaliste, et à un affadissement complet de ce même terrain, qui n'est plus porteur d'aucun sens et se réduit à une réassurance incantatoire devant l'incapacité à produire de l'analyse, c'est-à-dire à penser.

On arrive alors à une sorte de dictature du fait, où le terrain fonctionne comme évidence infra-réflexive, dans un contexte de consensus épistémologique mou, politiquement correct en quelque sorte, où il suffit d'évoquer le terrain pour fonder la respectabilité de ses conclusions. Le terrain est censé faire preuve comme le document dans le contexte historique. Mais de même qu'on peut truquer et falsifier des documents, de même le terrain ne dit rien de lui-même. Cette terrainisation forcée fonctionne alors comme une modélisation prescrite, à l'exact inverse de la fonction critique posée jadis par le *fieldwork*, avec une impasse majeure sur la posture de l'observateur.

Derrière la transparence trompeuse du terrain, c'est la question de l'observation directe qui doit être posée. Celle-ci, qui prétend consister à être témoin des comportements sociaux sans modifier le déroulement ordinaire des activités, fait l'impasse sur la dimension du sujet observant, et réduit donc la connaissance à un étalage d'objets, d'où demeure exclue la dimension du sens.

(2) Historique

Je m'appuie, pour comprendre ce gauchissement récent de la fonction du terrain dans la recherche qualitative, sur les réflexions que développe Georges Lapassade à propos du *fieldwork* dans *L'ethnosociologie*⁴. Lapassade rappelle que le terme "ethnographie" a été utilisé d'abord par les anthropologues pour désigner le travail de terrain. On a donc vu s'articuler ce qui va devenir sur ce point la pensée officielle de la sociologie. En premier lieu il y a l'observation ethnographique, puis le moment

³ Jean Servier, *L'ethnologie*, Paris, PUF, Que sais-je? 2312, 1986.

⁴ Georges Lapassade, *L'ethnosociologie*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1991.

d'élaboration théorique, à savoir l'ethnologie, et enfin la généralisation, qu'on désigne sous le vocable d'anthropologie.

Aujourd'hui, suite surtout aux travaux des interactionnistes britanniques lors des débats des années '70 connus sous la formule de "Nouvelle sociologie de l'éducation", le terme "ethnographie" s'emploie dans le domaine de l'éducation pour signaler une opposition avec la sociologie standard, quantitative, en référence à l'École de Chicago. On peut le constater en se référant aux colloques de l'EERA (Lisbonne 2002, Hambourg 2003, Crète 2004, Dublin 2005), où un groupe de chercheurs européens constitué autour de Bob Jeffrey (Milton Keynes) et de Dennis Beach (Suède) se consacre entièrement, depuis plusieurs années, aux travaux ethnographiques dans le domaine de l'éducation.

L'initiateur de ce courant britannique, Peter Woods, insiste également sur la dimension micro, nécessaire pour observer comment chacun des groupes étudiés construit ses propres réalités culturelles. Ainsi, l'ethnographie entendue dans ce sens suppose une échelle sociale (le micro), une épistémologie (le constructivisme), une méthode (l'observation participante) et un lieu d'application qui fonctionne comme une épreuve cruciale, à savoir le terrain.

C'est pourquoi la distinction tripolaire évoquée plus haut en termes hiérarchiques (ethnographie, ethnologie, anthropologie) a été par ailleurs analysée et critiquée par la SEE, en particulier lors du colloque international de l'AFIRSE tenu à Rennes en 2000. "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... Au contraire, nous posons l'ethnographie non comme une démarche, encore moins comme une méthode, mais bien comme une posture, où le sujet est constitutif de l'objet de connaissance. 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. Nous privilégions évidemment le travail de terrain, en référence à l'École de Chicago. (...) Mais l'interactionnisme symbolique s'enrichit pour nous d'une filiation à l'analyse institutionnelle, en particulier concernant l'intervention comme méthodologie de l'ethnographie"⁵.

⁵ Boumard P., in "Conférence collective de la SEE: l'approche ethnographique face à la dialectique universel/singulier", Actes du IXème colloque international de l'AFIRSE: *L'universel et le singulier, l'éducation comme dialectique*, Rennes, juin 2000, p. 37.

En effet l'épreuve des faits, autrement dit le dilemme du terrain comme prenant sens de son analyse, est évoquée dans deux axes liés aux deux cultures française et anglo-saxonne: d'une part cette question peut sembler résolue par l'Analyse Institutionnelle, qui a développé, surtout avec René Lourau, les notions d'implication et d'intervention. D'autre part, on peut envisager une réponse en termes de contextualisation, le contexte produisant la dimension du sens⁶.

Mais il faut revenir à l'histoire pour comprendre comment on en est arrivé là. Les premiers épisodes de l'ethnographie moderne sont bien connus, depuis les périple de Boas chez les Indiens à la fin du XIX^{ème} siècle, jusqu'aux observations de Malinowski aux îles Trobriand. Le passage sur le terrain y tient une place éminente, faisant la démarcation fondamentale d'avec les modalités habituelles des recherches sociales. Il y avait alors dans la notion de terrain un parfum d'aventure et d'exotisme, bien illustré par l'ouvrage de M. Leiris, *L'Afrique fantôme*.

Pourtant, dès 1915, R.E. Park avait remis en cause cette dimension d'extériorité: "Les méthodes d'observation (...) mises en œuvre (...) pour étudier la vie et les manières des Indiens d'Amérique du Nord peuvent s'appliquer de façon encore plus fructueuse à l'étude des coutumes, des croyances, des pratiques sociales et des conceptions générales de la vie qui règnent dans le quartier de Little Italy ou dans le bas quartier de North Side à Chicago"⁷.

Ainsi, à partir de l'idée importée de l'ethnographie exotique, selon laquelle il fallait, pour produire une connaissance autre que livresque et abstraite, vivre longtemps avec les indigènes, s'est développée et imposée la nécessité, y compris dans les travaux d'ethnologie urbaine, d'une observation prolongée *in situ*, dans une temporalité étayée sur des journaux d'enquête (à partir de la tradition maritime des journaux de bord).

G. Lapassade remarque que la rupture à Chicago entre l'enseignement de la sociologie et l'enquête "journalistique" est formalisée assez tard, i.e. seulement après la guerre, où le positivisme est devenu la sociologie dominante⁸. L'approche qualitative, minoritaire et alternative, est amenée à préciser ses options et ses repères théoriques, et c'est alors que l'observation participante devient le dispositif central du

⁶ Melhuus E.C., "From fieldnotes to research texts: making actions meaningful in a research context", in *Handbook of ethnography*, P. Atkinson, A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland & L. Lofland Ed., London, Sage, 2001.

⁷ Park R.E., "The city: suggestions for the investigation of human behavior in the urban environment", in Park, Burgess, Mc Kenzie, *The city*, University of Chicago Press, 1925.

⁸ Lapassade G., *op. cit.*, p. 17.

travail de terrain. Whyte lui-même parle peu de la méthode au moment de *Street Corner Society* (1943). C'est seulement en 1955, dans une nouvelle édition, qu'il donne les précisions reconnues aujourd'hui comme des références méthodologiques⁹.

La place de la méthodologie, si elle a été posé très tôt à l'université Paris 8 autour de G. Lapassade dans le contexte d'une polémique avec l'analyse institutionnelle, arrive au contraire assez tard chez les Anglo-saxons. Ce que Lapassade a remarqué concernant Chicago peut être appliqué également aux ethnographes britanniques, qui ont d'abord investi des terrains (cf P. Woods, *Inside Schools*), ou participé à des débats théoriques lors de l'apparition de la "Nouvelle sociologie de l'école" en Grande-Bretagne (P. Woods, *Sociology and the School*), bien avant que des réflexions spécifiques à la méthodologie n'apparaissent, une fois les termes du débat de fond bien établis¹⁰.

C'est l'accusation permanente de non-scientificité qui a amené progressivement les ethnographes à s'arracher au modèle positiviste. Même Becker parlait en 1958 de vérification des hypothèses. Comme le note G. Lapassade, "c'est seulement en 1967 que Glaser et Strauss commenceront à fonder réellement l'autonomie d'une ethnographie qui produit ses hypothèses chemin faisant"¹¹. En développant cette analyse, j'ai moi-même proposé, à partir de la présentation de la méthodologie utilisée par une équipe de recherche ethnographique sur la déviance¹², la notion d'"hypothèses flottantes", qui sont formulées après la phase d'immersion, et qui surtout n'ont pas un statut de pré-décodage de la réalité comme dans la démarche hypothético-déductive, mais de balises dans l'approfondissement interactif de l'inter-compréhension entre le chercheur et son objet.

Ainsi, on peut considérer que le lien principal entre l'ethnographie des fondateurs et les pratiques actuelles du Labo, c'est donc le terrain. Encore faut-il savoir de quel terrain l'on parle.

Le premier sens de terrain ("*campo*" dans les langues latines, "*field*" en anglais) réfère bien à la terre, celle que mesure le géomètre pour précisément la transformer en "terrain" qui sera le lieu de travail de l'arpenteur, professionnel des techniques de calcul des surfaces. Ce terrain de la géométrie, celui de la spatialité pour reprendre la distinction de J. Ardoino, n'est pas le nôtre, en tant que l'espace réfère au monde des objets, alors que le sujet suppose la temporalité.

⁹ Id., *ibid.*

¹⁰ R.M. Emerson, R.I. Fretz, L.L. Shaw, "Participant observation and fieldnotes", in *Handbook of ethnography*, P. Atkinson, A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland & L. Lofland Ed., London, Sage, 2001.

¹¹ Id., *ibid.*

¹² Boumard P. (dir), *L'école, les jeunes, la déviance*, Paris, PUF, 2000.

(3) L'observation comme faux passeport

Le réel (en l'occurrence le terrain) a fonctionné historiquement comme une sorte de sésame pour montrer qu'on ne parlait pas du lieu de ses délires ou de l'abstraction, au nom du privilège du concret et pour sortir d'un débat aux connotations trop idéologiques. C'est ce qu'a bien vu un auteur comme Hammersley¹³, qui distingue l'activisme et le constructionnisme, en liaison avec d'une part une conception politique, interventionniste, de la recherche, d'autre part avec une réflexion plus épistémologique (scepticisme ou relativisme). Il conclut au danger des deux tendances méthodologiques extrêmes. L'alternative est évidemment le recours au terrain, particulièrement dans son aspect micro et concret.

Mais le terrain ne reflète que l'épistémologie qui le nomme, voire l'idéologie qui en fait un étendard de l'irréfutabilité liée au constat. Le simple recours au terrain dispense de penser. Le terrain, exhibé comme preuve du caractère incontestable de l'observation, ne fait que mettre en évidence le statut de pseudo-preuve qui envahit celle-ci, tant qu'elle n'est pas interrogée sur la relation entre le réel et le sujet. C'est en ce sens qu'on peut parler du terrain comme écran¹⁴.

Autrement dit, on n'y verra plus clair dans l'observation que quand on aura analysé la démarche qui y inclut le sujet, à savoir la description. On peut s'étonner d'ailleurs qu'il y ait peu de travaux sur la description, au regard de toutes les références à l'observation. En français et dans le domaine de l'éducation, je ne vois guère que le premier numéro de la revue dirigée par A. Coulon¹⁵ à Paris 8, ainsi que le n°4 de la revue du Labo quand j'étais à Rennes, intitulé "La description", en particulier un texte de Rose-Marie Bouvet, "Rencontrer l'autre entre terrain et théorie: une approche de la description ethnographique"¹⁶.

C'est chez un ethnologue critique comme François Laplantine, qui focalise sa réflexion à la fois sur l'épistémologie et sur le rôle du langage, que j'irai chercher des remarques fécondes sur la description:

"La description ethnographique n'est jamais un simple exercice de transcription ou de

¹³ Martyn Hammersley "The disputes over validity", in *Debates and developments in ethnographic methodology*, G. Walford Ed., Amsterdam, JAI, 2002.

¹⁴ Par écran, j'entends, dans le contexte de l'imaginaire tel qu'élaboré par Lacan, un élément essentiel de leurre aussi bien du point de vue intersubjectif, que dans l'environnement et les significations en général.

¹⁵ *Cahiers de recherche ethnométhodologique*, n° 1, Université Paris 8, 1995.

¹⁶ *Réponses institutionnelles*, n° 4, "La description", Revue du Laboratoire de Microsociologie de l'éducation, Université Rennes 2, 1999.

‘décodage’, mais une activité de construction ou de traduction au cours de laquelle le chercheur produit plus qu’il ne reproduit. (...) Nous avons hérité d’une conception paresseuse de l’observation et surtout d’une conception indigente du langage.”¹⁷

“La description est celle de la personne qui décrit et la signification est liée à l’activité de celui qui pose la question du sens. Il n’existe donc pas à proprement parler de “données ethnographiques” puis des représentations de ces “données”, mais d’emblée, toujours et partout, la confrontation d’un ethnologue (singulier) et d’un groupe social et culturel (singulier), l’interaction entre un chercheur et ceux qu’il étudie. C’est précisément cette rencontre qui mérite d’être appelée ‘terrain’”¹⁸.

La description peut donc s’entendre dans des perspectives différentes:

- Au niveau psychologique d’abord, comme intrusion du sujet dans la situation objective que constituerait le terrain (à condition de postuler que ce terrain existe avant qu’il n’y ait un sujet pour le dire, et en faire l’analyse);
- Au niveau logique ensuite, au sens de la conception ethnométhodologique développée à Paris 7 par Yves Lecerf, qui soulignait que nous fonctionnons tous, toujours, comme des descripteurs logiques, avec des systèmes de postulats qui rendent possible l’adaptation aux situations à toutes fins pratiques. En ce sens le réel n’est rien, sans ce que nous organisons, selon le groupe social où nous pouvons faire fonctionner l’indexicalité, et à l’intérieur duquel nous pouvons commenter cette réalité que nous construisons, grâce à ce que Garfinkel appelle le langage naturel;
- Enfin, la description peut s’entendre en termes épistémologiques, au sens où le sujet participe au procès d’élaboration de l’objet de connaissance, et en ce sens le terrain, loin d’être le critère de vérité de la connaissance, n’est qu’un élément du matériau, sujet du savoir en tant que *sub-jectus* (et non pas du tout comme sujet de la psychanalyse), à partir duquel le chercheur va construire, à travers un lacs complexe d’interactions étayées sur des savoirs intersubjectifs, ce qu’on pourra enfin désigner comme objet de connaissance scientifique. Il ne faut pas confondre le sujet dont on parle et le sujet qui parle.

L’observation en tant que telle ne dit donc rien sur le type de scientificité qu’elle suppose et qu’elle véhicule. Par exemple l’ethnographie de l’école a pu revendiquer l’observation minutieuse de séquences de classe, utilisant pour le décryptage un logiciel d’analyse micro-séquentiel (appuyé sur des algorithmes), sans parler de l’ethnographie constitutive de Hugh Mehan, qui filmait des situations de classe et les décryptait ensuite, hors présence des acteurs¹⁹.

¹⁷ Laplantine F., *Je, nous et les autres*, Paris, Ed. du Rocher, 1999, p. 69.

¹⁸ Laplantine F., id., *ibid.*, p. 99.

¹⁹ Cf. Boumard P., “Qualche riflessione sul conto di Hugh Mehan”, in Mehan H., *L’etnografia costitutiva*, V. D’Armento dir., Pensa ed., Lecce (Italie), 2001.

La réponse par l'intervention, telle que proposée en France par le courant de l'Analyse Institutionnelle, a pu apparaître comme une alternative. Mais, à la lumière des pratiques, on s'est aperçu que l'intervention bouleversait le social et privilégiait exclusivement les crises, empêchant d'en appréhender le quotidien (les routines), et laissant le champ libre à une fausse notion d'implication, où s'impliquer se trouve mélangé avec être impliqué. D'où l'impression de tourner à vide, comme on a pu le voir en particulier à Paris 8 dans les années 85 et 86, ce qui a culminé avec la crise du paradigme de l'Analyse Institutionnelle, laquelle a contribué à faire émerger l'ethnographie dans le domaine de l'éducation en France.

C'est l'époque de l'apparition du *fieldwork* dans la littérature de notre courant, référé évidemment à l'École de Chicago. Mais en fait, cette histoire de terrain ne s'adressait pas de la même façon à l'Analyse institutionnelle et au paradigme positiviste, d'où une confusion dangereuse que j'ai proposé de résoudre en substituant à la simple référence au terrain une focalisation sur la négociation d'accès au terrain, non pas utilisée comme une technique d'entrée en matière, mais bien en tant que nœud de la démarche ethnographique "considérée comme négociation généralisée d'accès au terrain, négociation interminée et interminable qui est le cœur même de la production de sens"²⁰.

Finalement, et paradoxalement, le terrain peut dispenser de se poser la question de l'intervention, et donc faire écran à la question posée dans *Les savants de l'intérieur*²¹, à partir du débat qui faisait rage à la fin des années '80 sur le paradigme de l'Analyse institutionnelle, à savoir observation et/ou implication. C'est en ce sens que G. Lapassade analyse l'observation participante qu'il met en perspective avec l'implication de l'Analyse institutionnelle, dès 1991²². Ainsi, et contrairement au mythe d'une observation qui serait incontestable de par le seul fait qu'elle "photographie" le terrain (valant preuve), Lapassade signale que l'observation participante est d'emblée embarquée dans les conflits institutionnels, reprenant ainsi, dans un autre contexte, la célèbre formule de Popper selon laquelle ce n'est pas des observations que nous partons, mais toujours des problèmes.²³

Ainsi Lapassade développe un questionnement critique sur cette question, qu'il élaborera pendant une dizaine d'années de façon originale, et qu'il reprendra sous une forme nouvelle dans le premier numéro de la revue de la SEE²⁴. Il présente

²⁰ Boumard P., "Pour introduire à l'ethnographie de l'école", in *Pratiques de formation-Analyses*, n° 20, Université Paris 8, 1990, p. 18.

²¹ Boumard P., *Les savants de l'intérieur*, Paris, Armand Colin, 1989.

²² Lapassade G., *L'ethnosociologie*, op. cit., p. 34.

²³ Popper K., *La connaissance objective*

²⁴ Lapassade G., "L'observation participante", in REE n°1, 2001.

notamment une opposition avec Bogdan et Taylor concernant la situation du chercheur. Contrairement à ces auteurs classiques qui affirment que “l’ethnosociologue ne doit pas se mêler aux conflits des institutions qu’il étudie”²⁵, sous peine de perdre la confiance de l’une ou l’autre partie dans la mesure où on peut lui demander de jouer les médiateurs, d’où une situation difficile, Lapassade pense que c’est une chance, permettant au chercheur de passer de la situation d’observateur périphérique à une position plus impliquée, où l’accent est mis plus sur le sujet que sur le terrain objectif. Il ne s’agit donc plus d’un débat mais d’une tension dynamique entre participation et distanciation.

Ici la question de l’importance du terrain comme preuve par l’exhibition du fait observé devient complètement hors-sujet pour l’ethnographe. Ce sont les interactions entre le sujet et la réalité sociale qui produisent du sens. C’est d’ailleurs pourquoi Lapassade s’est intéressé à la possible rencontre entre l’ethnographie et la recherche-action²⁶, et que sur son conseil j’ai rencontré Peter Woods en 1990 pour faire le point sur certains éclaircissements que nous souhaitions obtenir à l’époque de la part du courant britannique. D’où il ressort que P. Woods, tout en reconnaissant de nombreuses convergences entre l’ethnographie et la recherche-action, fait une double distinction concernant d’une part la méthodologie d’observation participante, et d’autre part l’intentionnalité par rapport à l’articulation entre la production de connaissance et le rôle du chercheur dans le changement social²⁷.

Développant cette thématique, Lapassade souligne que le rapport entre l’ethnographie participante et la recherche-action, très peu étudié, “est pourtant un des problèmes fondamentaux du *fieldwork* aujourd’hui”.²⁸ Il en donne pour exemple Whyte, qui publie *Learning from the field* à la fin de sa vie (1983), où l’on trouve une thématique proche de l’animation sociale au sens français. Et pourtant, Whyte avait participé aux rencontres de Béthel en 1947, organisées par les disciples de Kurt Lewin. Malgré ce qui peut apparaître comme les deux positions extrêmes par rapport à la fonction du terrain (travail social vs posture clinique), Lapassade pense qu’il existe ici une tension féconde et non un clivage. Reprenant l’exemple de l’évolution de Whyte, il montre qu’il n’y a pas contradiction avec *Street Corner Society*, publié en 1955, mais plutôt des focalisations différentes d’un même intérêt pour les relations entre le sujet et le terrain social dans la production de connaissance, et solidairement dans le changement de moment de la réalité.

²⁵ Lapassade G., *L’ethnosociologie*, op. cit., p. 37.

²⁶ Id., *ibid.*, p. 42.

²⁷ Boumard P. & Woods P., “Ethnographie et interactionnisme symbolique”, in *Pratiques de formation*, n° 20, Université Paris 8, 1990.

²⁸ Lapassade G., *L’ethnosociologie*, op. cit., p. 44.

La notion-clé est peut-être ici celle d'enquête, car elle articule nécessairement terrain et connaissance. Mais l'enquête ethnographique se distingue de l'enquête policière en ce qu'elle donne la place principale au sujet. Selon l'heureuse formulation d'Alain Coulon qui parle de "filature ethnographique"²⁹, le chercheur situe les descriptions dans leur contexte et considère les productions des membres comme de véritables instructions de recherche.

A. Coulon, en argumentant des prises de position de Park contre l'enquête sociale et les "do-gooders" (associations de travail social), remet en cause la notion de "terrain" sous forme d'intervention, et donc critique une confusion entre ethnographie et observation participante, la première étant une "attitude qui consiste à partager pendant un temps une partie de la vie des individus observés"³⁰, alors que l'observation participante consiste en un dispositif particulier de recherche dans lequel le chercheur joue un rôle dans le cadre social qu'il veut étudier. La contradiction n'est qu'apparente avec les analyses de Lapassade, car c'est la notion même de terrain qui est en cause ici. Bien loin que le terrain fasse preuve ou même consensus, sa place dans la situation ou le processus de recherche, ou la méthodologie de travail, ou tout simplement sa référence incantatoire selon l'effet de mode remet au premier plan le questionnement déjà évoqué: derrière un œcuménisme de pacotille, de quel terrain parle-t-on?

Une des réponses possibles, tirée de l'Analyse institutionnelle, insiste sur le travail de terrain. Pas seulement le *fieldwork* au sens de se déplacer pour aller faire l'acte de recherche sur le terrain, mais l'idée que le terrain ne prend sens que par un travail-sur (comme on parle de travail d'institution), autrement dit son analyse.

Une deuxième réponse serait celle d'une multi-légitimation de la recherche, tendant à reconnaître simultanément les validités d'approches qualitatives et quantitatives, et tirant le travail de terrain vers la monographie, ce qui mène à repenser la notion de scientificité entre dénombrement et art, ainsi que semblaient le développer P. Woods et ses proches, en particulier B. Jeffrey et Dennis Beach. Ainsi P. Woods proposait une conception faite d'intégration et d'empathie sur le terrain, articulées sur distanciation et réflexion sur le matériel produit, selon l'idée d'une méthodologie en adéquation avec la vision constructiviste du monde.

Une troisième réponse est plutôt d'ordre politique. Sous le nom d'ethnographie critique, elle travaille sur les minorités, sur l'exclusion, sur les marges, avec des éclairages originaux sur les études féminines et ethniques, et donne à l'observation

²⁹ Coulon A., "Ethnométhodologie et éducation", in *Sociologie de l'éducation*, Paris, L'Harmattan/INRP, 1997.

³⁰ Coulon A., *L'Ecole de Chicago*, Paris, PUF, 1992, p. 116.

une fonction d'intervention proche de l'implication prônée par l'analyse institutionnelle, voire de la recherche-action. Ce courant s'est développé principalement aux Etats-Unis, en particulier avec le groupe qu'on nomme Ecole de Houston. Selon le leader de ce courant, P. Carspecken, la démarche ethnographique développe sa fonction critique à partir de la notion de "champs de signification"³¹. On est ici dans une logique de l'intentionnalité, à l'exact inverse du réalisme induit par la mode du terrain.

Certains auteurs britanniques³² parlent même, en critiquant Hammersley, d'une "ethnographie alternative", plus explicitement étayée sur une épistémologie qualitative polémique que ne le fait le courant autour de P.Woods. Dans cette perspective, la neutralité objectiviste du chercheur éclate, et c'est même la question de l'éthique qui peut venir au premier plan des préoccupations de l'ethnographe, comme le signale A. Van Zanten³³.

Toutes ces modalités d'élaboration de la démarche ethnographique montrent bien que l'ethnographie ne peut être réduite au travail de terrain. Elle ne prend son sens, contre l'effet réducteur du terrain, que comme attitude scientifique globale.

(4) LA QUESTION DU TERRAIN ET L'ÉPISTÉMOLOGIE

Si on veut comprendre quelque chose à la question du terrain, il faut l'aborder en termes de philosophie de la connaissance. En partant de la définition classique selon laquelle la connaissance est la mise en relation d'un sujet et d'un objet par le truchement d'une structure opératoire, pour prendre la formule de Piaget, on va poser au premier plan la notion de représentation, entre les concepts qui synthétisent les éléments sensibles. À partir de là, ou bien la connaissance n'est que le résultat de l'enregistrement par le sujet d'informations déjà organisées dans le monde extérieur, ou bien elle est produite par le sujet qui organise les données immédiates de la perception. On en arrive alors à la question du rôle de l'expérience dans la constitution du savoir, i.e. à l'opposition entre empirisme et rationalisme. La théorie de la connaissance n'est pas seulement une logique (elle ne se contente pas de décrire la structure qui conditionne la production de la vérité: elle analyse la part qui revient

³¹ Carspecken Phil.F., "Critical ethnographies from Houston: distinctive features and directions", in *Critical ethnography and education*, P.F. Carspecken & G. Walford Ed., Amsterdam, JAI, 2001.

³² McCalla-Chen Doreen, "Alternative ethnography: a preliminary overview?", in *Ethnography and education conference*, Oxford University, Septembre 2001.

³³ Van Zanten A., "Le savant et le politique dans les années 90: quelques problèmes éthiques de la recherche ethnographique", in Vasquez A. et Martinez I., *Recherches ethnographiques en Europe et en Amérique*, Paris, Anthropos, 1999.

au sujet et à l'objet dans la constitution du savoir), et encore moins une théorie de la méthode.

Contrairement à ce que laisse à penser un certain consensus culturel ethnocentré sur l'histoire des idées en France, selon lequel la philosophie de la connaissance se limite à la critique du rationalisme cartésien par la pensée expérimentale du XIX^{ème} siècle, l'épistémologie moderne trouve ses ressources dans la lecture de Hume effectuée par Kant. Pour Hume, connaître, c'est croire. L'empirisme souligne une précarité de la connaissance. Au contraire, pour Kant, connaître, c'est construire, ce qui oblige à repenser l'opposition entre réalisme et idéalisme. C'est une idéologie sociale directement liée à l'histoire des idées aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles qui a entraîné, après Hegel, la perte de prestige de l'idéalisme, et a donc amené, du moins dans les sciences humaines au XX^{ème} siècle, à privilégier le réel par rapport à l'idée. Mais actuellement, le lancinant rappel du terrain comme pseudo-preuve de la valeur du travail de recherche est peut-être lié à une question beaucoup plus large, qui serait une crise existentielle de l'Occident.

Bien sûr, il faut tenir compte du succès des approches micro, depuis la seconde Ecole de Chicago surtout dans le domaine de la sociologie, mais aussi des multiples démarches cliniques en psychologie, ainsi que de la remise en cause des pensées ethnocentrées, épistémologiquement simplistes et politiquement colonialistes, comme l'a largement montré l'ethnopsychiatrie, de G. Devereux à T. Nathan.

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 scientifique 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 matérialistes (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 sociale³⁴. 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 humaines³⁵, et qu'on garde à

³⁴ Schutz A., *Le chercheur et le quotidien*, Paris, Métailié, 1987.

³⁵ Id., *ibid.*, p. 77.

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"³⁶.

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"³⁷. 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. à ouvrir l'horizon des possibles;
- l'*époché*, 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, que le terrain contribue aux interprétations en tant qu'il prend sens dans l'être-au-monde du chercheur.

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"), comme l'avait remarqué René Lourau³⁸. 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

³⁶ Lapassade G., *op. cit.*, p. 114.

³⁷ Merleau-Ponty M. *Phénoménologie de la perception*, Paris, PUF.

³⁸ Lourau R., *Les actes manqués de la recherche*, Paris, PUF, 1994.

de ce réalisme.

À 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.

La critique de la déduction comme raisonnement tautologique est facile à admettre au regard de la logique contemporaine. Plus problématique est la question de l'induction. Et on a là une des différences majeures entre ethnométhodologie et interactionnisme symbolique. D'un côté une "sociologie non inductive"³⁹, qui justifie l'indifférence ethnométhodologique, de l'autre une généralisation de l'interprétation, proche de l'herméneutique via la phénoménologie. Le point crucial serait sans doute l'horizon du relativisme absolu avec poussée de l'indifférence à la limite logique, d'où s'exclurait aussi l'analyse des formes sociales.

C'est pourquoi le terrain demeure essentiel pour l'ethnographe. Mais son statut n'est plus celui d'un passeport pour la validation de la démarche de recherche, comme un laissez-passer qui permettrait d'aller n'importe où sauf à penser. Il est un élément constitutif du processus complexe d'élaboration de l'objet de connaissance, dont sont également partie prenante le sujet comme descripteur logique permanent, ainsi que le tissu d'interprétations interactives qui donnent à cette connaissance sa dimension anthropo-sociale.

³⁹ Lecerf Y., in *Pratiques de formation*, op. cit., n° 12, "Ethnométhodologies".

Bibliographie

Boumard P., *Les savants de l'intérieur*, Paris, Armand Colin, 1989

Boumard P., "Conférence collective de la SEE: l'approche ethnographique face à la dialectique universel/singulier", in Actes du IXème Colloque Int. de l'AFIRSE: *L'universel et le singulier, l'éducation comme dialectique*, Rennes, juin 2000

Boumard P. (dir.), *L'école, les jeunes, la déviance*, Paris, PUF, 2000

Boumard P., "Qualche riflessione sul conto di Hugh Mehan", in Mehan H., *L'etnografia costitutiva*, a cura di V. D'Armento., Pensa ed., Lecce (Italie), 2001

Boumard P. & Woods P., "Ethnographie et interactionnisme symbolique", in *Pratiques de formation* n°20, Université Paris 8, 1990

Carspecken Phil.F., "Critical ethnographies from Houston: distinctive features and directions", in *Critical ethnography and education*, P.F. Carspecken & G. Walford Ed., Amsterdam, JAI, 2001

Coulon A., *L'Ecole de Chicago*, Paris, PUF, 1992

Emerson RM., Fretz R., Shaw L.L., "Participant observation and fieldnotes", in *Handbook of ethnography*, P. Atkinson, A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland & L. Lofland Ed., London, Sage, 2001

Hammersley M. "The disputes over validity", in *Debates and developments in ethnographic methodology*, G. Walford Ed., Amsterdam, JAI, 2002

Lapassade G., *L'ethnosociologie*, Paris, Méridiens-Klienksiek, 1991

Lapassade G., "L'observation participante", in *Revue Européenne d'Ethnographie de l'Education* n°1, 2001

Laplantine F., *Je, nous et les autres*, Paris, Ed. du Rocher, 1999

Lourau R., *Les actes manqués de la recherche*, Paris, PUF, 1994

McCalla-Chen D., "Alternative ethnography: a preliminary overview?", in *Ethnography and education conference*, Oxford University, Septembre 2001

Melhuus E.C., "From fieldnotes to research texts: making actions meaningful in a research context", in *Handbook of ethnography*, P. Atkinson, A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland & L. Lofland Ed., London, Sage, 2001

Merleau-Ponty M., *Phénoménologie de la perception*, Paris, PUF, 1945

Park R.E., "The city: suggestions for the investigation of human behavior in the urban environment", in Park, Burgess, Mc Kenzie, *The city*, University of Chicago Press, 1925

Réponses institutionnelles, n° 4, "La description", Revue du Laboratoire de Microsociologie de l'éducation, Université Rennes 2, 1999

Revue Européenne d'Ethnographie de l'Education, n° 4, 2005

Revue Européenne d'Ethnographie de l'Education, n° 7/8 (2009/2010), "Ethnographie et scientificité"

Schutz A., *Le chercheur et le quotidien*, Paris, Métailié, 1987

AUTORI

JACQUES-ANDRÉ BIZET - Né en 1941 en Normandie.

Études de Philosophie (Université de Caen), de Psychologie (Université de Nantes) et de Sciences de l'Éducation (Universités de Paris X et de Paris VIII).

Licencié en Philosophie, Docteur en Sciences de l'Éducation (Thèse sous la direction de Georges Lapassade: *Analyse institutionnelle interne de la fonction éducative, des pratiques des enseignants et de leur formation professionnelle (Voyage en ethnologie impliquée)*, 1984).

Animateur d'associations culturelles et d'éducation populaire à partir de 1959, formateur et responsable de stages d'animation culturelle, d'éducation populaire et de direction d'établissements socio-éducatifs (1964-1972). Chargé de la Bibliothèque et du Service Audio-Visuel au Cercle Culturel de Royaumont (1966-67). Enseigne la Philosophie au Lycée (1968-1974). Formateur dans les institutions de formation professionnelle des enseignants de 1972 à 2001. Enseignant-chercheur universitaire (Maître de Conférences en Sciences de l'Éducation depuis 1988). Membre du Laboratoire "Microsociologie de l'Éducation", Université de Rennes 2, depuis 1994.

Articles de revues et communications de colloques sur la formation des enseignants, l'action culturelle, l'esthétique du cinéma, l'Analyse Institutionnelle, la multiculturalité, la théorie et l'histoire de l'appareil scolaire, la recherche-action, la bureaucratie, l'autogestion, l'autorité.

Né en 1947, PATRICK BOUMARD fut d'abord diplômé en philosophie à la Sorbonne (Université de Paris)

Militant d'extrême-gauche en mai 1968, il s'engage comme ouvrier, puis il devient professeur de philosophie en lycée en 1969.

Il soutient une thèse de doctorat à l'université expérimentale de Vincennes: "Le rapport au savoir. La libido sciendi et l'alibi docendi" (1975),

Il participe à l'éclosion du courant d'Analyse Institutionnelle, mouvement de sociologie critique né en France à la fin de années 60, avec des personnages comme Lapassade, Lourau et Guattari.

En 1975 il devient psycho-pédagogue formateur d'enseignants.

Dans le contexte de l'Analyse Institutionnelle, avec Georges Lapassade, il s'approche de l'Interactionnisme symbolique de Goffman, et de son application au monde de l'école, telle que développée en Angleterre par Peter Woods sous le nom de "School Ethnography".

Il soutient une Habilitation à Diriger des Recherches intitulée "L'acteur scolaire et son institution" en 1993 à l'Université de Caen.

Il fonde en 1999, à Lecce (Italie) la Société Européenne d'Ethnographie de l'Education, qui élargit son champ en devenant Société Internationale d'Ethnographie en 2010.

Il devient en 2010 Président de l'Association Francophone Internationale de Recherche Scientifique en Education.

Respectant la tradition médiévale de l'universitaire voyageur, il a été successivement Professeur dans les universités de Paris, Lille, Rennes et Brest, dont il est actuellement Professeur émérite.

Née en 1962, ROSE-MARIE BOUVET commence une carrière professionnelle entre enseignement et éducation populaire, pour se concentrer sur l'enseignement en lycée professionnel et la formation des adultes jusqu'en 1999.

Elle soutient une thèse à l'Université Rennes 2: "Envers de savoir. Comment l'école perturbe le travail des élèves" (2000), obtient la qualification de Maître de conférences en sciences de l'éducation (2003) et enseigne pendant quelques années dans plusieurs universités. Elle participe à plusieurs contrats de recherche dans les domaines de l'éducation et de la formation et des interventions de recherche-action dans les secteurs professionnels du travail social.

Elle occupe ensuite un emploi dans le secteur social, en maintenant une activité de recherche sur le terrain, avec des publications (dont un essai: "Pôle emploi et les chômeurs", 2012), collabore à différents travaux (ouvrage: Bureaucratie à tous les étages, 2019, avec P. BOUMARD, film documentaire: Où passa Lapassade, 2017, avec L. Blanchard).

Ce film est un hommage au sociologue Georges Lapassade (1924-2008) qui, après avoir co-fondé le courant d'Analyse institutionnelle avec René Lourau, s'est intéressé à l'ethnométhodologie et à l'Interactionnisme Symbolique, notamment en lien avec le courant "Ethnography in education".

Bouvet inscrit ses travaux dans cette filiation théorique. Elle est membre depuis 1999, de la Société Européenne d'Ethnographie de l'Education, qui élargit son champ en devenant Société Internationale d'Ethnographie en 2010.

CLAUDE FALGAS - Née en 1950, je me considère maintenant comme animatrice d'ateliers de pratiques énergétiques en mouvement, (avec comme trame de base, des formes de Qi Gong d'inspiration taoïste) et gestalt-thérapeute. Je cherche à comprendre les dynamiques corporelles et psychiques qui s'entrelacent pour qu'en émergent du vivant. En Sicile, en côtoyant Margherita Spagnuola-Lobb et d'autres gestalt-thérapeutes venant du monde entier à l'Institut di Gestalt, j'ai perçu les potentialités de cet outil qu'est la gestalt-thérapie pour notre époque troublée.

Il y a longtemps, après avoir "bifurqué", comme on le dit maintenant d'une école supérieure (École Normale Supérieure de l'Enseignement Technique) au début des années '70, je suis retrouvée conjointe d'exploitant agricole et j'ai commencé à m'intéresser vraiment aux dynamiques du vivant. Cela a généré un passage à l'agriculture biologique puis à la vente directe. Ma "bible" de cette époque s'appelait "La révolution d'un seul brin de paille" du japonais Masanobu Fukuoka maintenant considéré comme le pionnier de la permaculture. Dans ces moments où j'étais surtout en relation professionnelle avec le vivant végétal et animal, j'ai saisi l'importance du tonus et de la diversité du vivant pour que puisse se maintenir la robustesse et la capacité de renouvellement d'un fonctionnement global. Puis j'ai à nouveau "bifurqué" vers l'enseignement des mathématiques en lycée professionnel.

Là, les processus du vivant s'incarnaient dans les apprentissages, bien sûr, mais aussi dans les orientations professionnelles des jeunes. J'ai constaté que les institutions négligeaient complètement leurs apprentissages informels pourtant très fonctionnels. Je me suis alors exercée au M.L.E. (Mediated Learning Experience) développé par Reuven Feuerstein. Puis, avec un travail portant sur les apprentissages émergeant de l'expérience, je suis devenue docteur en sciences de l'éducation. C'est à cette occasion que j'ai fait la connaissance de Patrick Boumard. Dans le milieu scolaire, j'ai travaillé ensuite avec quelques collègues à la "démarche de l'éducation durable" (expérimentation et mise en réflexion) en co-animant plusieurs programmes d'éducation proposés par la Commission Européenne. Tout comptes faits, il s'agit encore de la compréhension d'une imbrication corporelle et psychique dans les dynamiques du vivant humain. Et je n'ai jamais arrêté de tâtonner!

site: <https://ecologiesrelationnelles.jimdofree.com/>

JOSETTE GUEGUEN est née en 1956 dans une famille de petits paysans du Centre-Bretagne. Sa langue natale est le breton et elle apprend le français en entrant à l'école à l'âge de cinq ans.

Elle devient institutrice et enseigne en classe unique pendant près de vingt ans. Puis, elle met sur pied le centre de formation pédagogique des enseignants de Diwan, organisme qui regroupe des écoles où l'enseignement est dispensé uniquement en langue bretonne. Elle dirige le centre de formation jusqu'à ce que des dissensions

d'ordre pédagogique et linguistique la poussent à s'inscrire à l'Université de Bretagne Occidentale en sociolinguistique et à l'Université de Rennes II en sciences de l'éducation. C'est là qu'elle fait la connaissance du Professeur Patrick Boumard et des membres du "labo" qu'elle rejoint aussitôt. Les travaux de recherche qu'elle mène en collaboration avec ses collègues lui permettent de passer de la pédagogie institutionnelle à l'ethnographie dont elle se revendique aujourd'hui.

VALERIE LAUDEN est née en 1973. Etudes en psychologie (UCO Angers), en soins infirmiers (IFSI Quimper), en management (IFSC Brest), Licence Sciences sanitaires et sociales (UBO Brest) et un master en Sciences de l'éducation à Paris VIII. Un mémoire portant sur les transformations identitaires en formation sous la direction de Francis Lesourd.

Valerie Lauden est formatrice consultante dans le domaine du médico-social, de la santé.

Elle poursuit ses recherches sur la question de la considération en formation et dans le milieu du travail, dans le contexte actuel.

ANTONIO LUIGI PALMISANO a travaillé comme chercheur et enseignant dans de nombreuses universités italiennes et étrangères (Berlin, Louvain, Addis-Abeba, Göttingen, Rome, Turin, Trieste, Lecce) et a effectué de nombreuses années de recherche sur le terrain en Europe, en Afrique de l'Est et en Asie centrale.

En Europe, il a été responsable de 1990 à 1992 du projet international "Foundations of a New European Legal Order" au Centre d'étude des fondements du droit, Katholieke Universiteit, Leuven. En Éthiopie, à l'université d'Addis-Abeba, il a fait des recherches sur les processus politiques de manipulation des réseaux sociaux dans les processus de résolution des conflits, en analysant le droit coutumier tribal par rapport au droit de l'État fédéral de 1992 à 1997. En Afghanistan, en tant que conseiller principal pour la réforme judiciaire, il a travaillé avec la Commission de réforme judiciaire de 2002 à 2004. En collaboration avec cette dernière et d'autres institutions internationales (Université de Kaboul, Unicef, Who), il a dirigé des recherches approfondies sur les formes alternatives de résolution des conflits et sur la structure et l'organisation de la justice informelle en Asie. Enfin, il a mené des recherches d'enquête sur la relation entre le droit coutumier, le droit informel et le droit étatique en Équateur, au Paraguay, au Guatemala, en Argentine et à Cuba, élaborant une analyse critique de la relation entre les systèmes juridiques, l'ordre social et l'ordre du marché. Pour Palmisano, le travail de terrain est un mode de vie.

GILLES PINTE est né en 1968. Après une thèse de doctorat soutenue en juin 2004 à Rennes 2: *“De l'éducation permanente à la formation continue: la fin d'un mythe”*, sous la direction de Patrick Boumard, Professeur à l'Université de Rennes 2, Gilles Pinte est Maître de conférences en sciences de l'éducation et enseignant-chercheur à l'Université de Bretagne Sud. Ses recherches portent sur l'analyse des dispositifs de formation, la place de l'expérience dans la formation des adultes et plus généralement sur les problématiques d'orientation et de formation tout au long de la vie. Son dernier ouvrage *“Les 100 premiers jours à l'université”* porte sur un travail ethnographique relatif aux éléments de réussite ou d'échec des étudiants lors premières semaines dans l'enseignement supérieur.