



HAL
open science

Que voir ? Que faire ?

Vincent-Arnaud Chappe, Milena Jakšić

► **To cite this version:**

Vincent-Arnaud Chappe, Milena Jakšić. Que voir ? Que faire ? : Enquêter en sciences sociales avec Élisabeth Claverie et Nicolas Dodier. *Terrains et Travaux : Revue de Sciences Sociales*, 2021, 1 (36-37), pp.59-85. halshs-03094004

HAL Id: halshs-03094004

<https://shs.hal.science/halshs-03094004>

Submitted on 3 Jan 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

QUE VOIR ? QUE FAIRE ?

Enquêter en sciences sociales avec Élisabeth Claverie et Nicolas Dodier

Entretien réalisé par [Vincent-Arnaud Chappe](#), [Milena Jakšić](#)

ENS Paris-Saclay | « Terrains & travaux »

2020/1 N° 36-37 | pages 59 à 85

ISSN 1627-9506

DOI 10.3917/tt.036.0059

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-terrains-et-travaux-2020-1-page-59.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour ENS Paris-Saclay.

© ENS Paris-Saclay. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Entretien réalisé par
Vincent-Arnaud Chappe et Milena Jakšić

Que voir ? Que faire ?

Enquêter en sciences sociales avec Élisabeth Claverie et Nicolas Dodier

■■■ Résumé

Pour ce numéro anniversaire de *terrains & travaux*, Élisabeth Claverie et Nicolas Dodier nous livrent leur vision des sciences sociales à partir de leurs parcours et terrains de recherche respectifs : anthropologie des apparitions et de la violence pour Élisabeth Claverie, sociologie de l'expertise et des dispositifs de réparation des victimes pour Nicolas Dodier. À rebours d'un discours pessimiste sur la prétendue crise des sciences sociales, les deux chercheurs-e-s nous rappellent ici l'importance du travail de description et d'explication du monde social, tel qu'il se déploie au sein des collectifs scientifiques.

Mots clés : ethnographie, sociologie pragmatique, dispositifs, violence, victimes, collectif scientifique

■■■ Abstract

What is to Be Seen? What is to Be Done?

Exploring Fieldwork in the Social Sciences with Élisabeth Claverie and Nicolas Dodier

For this anniversary issue of *terrains & travaux*, Élisabeth Claverie and Nicolas Dodier share their vision of the social sciences based on their respective backgrounds and fields of research: anthropology of apparitions and violence for Élisabeth Claverie, sociology of expertise and victim reparation *dispositifs* for Nicolas Dodier. Contrary to a pessimistic discourse on the alleged crisis in the social sciences, the two researchers remind us here of the importance of the work of description and explanation of the social world, as it unfolds within scientific collectives.

Keywords: Ethnography, Pragmatist Sociology, Dispositifs, Violence, Victims, Scientific Collective

TERRAINS & TRAVAUX place au centre de son projet éditorial la valorisation de la description et plus largement de l'empirie. Quel meilleur moyen de célébrer les vingt ans de la revue que de donner la parole à Élisabeth Claverie et Nicolas Dodier, deux chercheur·e·s qui, pour n'avoir jamais écrit dans nos pages, n'en illustrent pas moins brillamment tout l'intérêt qu'il y a, pour les sciences sociales, à pratiquer un empirisme réflexif¹ ? Tous deux membres centraux de feu le Groupe de sociologie politique et morale (GSPM) – mais également institutionnellement et intellectuellement proches du Centre de sociologie de l'innovation (CSI) –, leurs carrières représentent de façon particulièrement nette le souci d'un renouvellement des pratiques de description du monde social apparu dans les années 1980, qu'on a pu résumer comme un « tournant descriptif ». Dans leurs enquêtes, ils s'attachent en effet à saisir, au plus près de l'action, les appuis normatifs ou matériels qui permettent aux êtres humains de se coordonner, ainsi que les modalités par lesquelles les situations sont amenées à évoluer, notamment à travers le déploiement par les individus eux-mêmes d'un registre critique. Ils partagent également ce souci d'ouvrir la description à des acteurs « non humains » – des objets techniques aux êtres surnaturels – pour interroger ce qui fait « tenir » l'ordre social, ou au contraire ce qui le perturbe. Au service de cette attention conceptuelle, se trouve également un déplacement fréquent des objets d'enquête, condition à bien des égards de ce renouvellement conceptuel auquel ils participent, soit à eux deux et de façon non exhaustive : Voltaire et la forme « affaire », les sociétés rurales en Lozère, les relations des ouvriers aux machines, le sida, les apparitions de la Vierge, les médecins et les inspecteurs du travail, la justice pénale internationale, les victimes et les dispositifs de réparation. Réaliser et lire cet entretien croisé, c'est se rendre compte d'un « air de famille » dans la façon de faire des sciences sociales : en tant que chercheur·e et non en tant qu'« intellectuel·le » ; en revendiquant un fort degré de liberté qui devrait être constitutif de notre métier – liberté des objets sur lesquels on travaille, liberté par rapport à des dogmes scientifiques et politiques ou des institutions ; mais également en reconnaissant l'importance du travail collectif, des échanges, et plus largement de l'insertion au sein d'une

1. Rajoutons également que les deux auteur·e·s de l'entretien fréquentent depuis longtemps Élisabeth Claverie et Nicolas Dodier – que ce soit directement (Vincent-Arnaud Chappe et Nicolas Dodier sont tous les deux membres du CEMS [Centre d'étude des mouvements sociaux], Milena Jakšić et Élisabeth Claverie de l'ISP [Institut des sciences sociales du politique]) – ou « intellectuellement », notamment en tant que sociologues intéressé·e·s directement par la question du droit, mais également celle du travail, de la religion et de la violence.

communauté des sciences sociales et humaines dans laquelle se poursuit de façon continue le processus d'apprentissage de ces sciences.

Cet « air de famille » laisse également apercevoir des différences, que la frontière disciplinaire entre l'anthropologie et la sociologie ne résume pas totalement, même si elle les explique en partie. Entre Élisabeth Claverie et Nicolas Dodier s'expriment également des écarts dans les littératures mobilisées ou dans la conception de l'enquête et son rapport aux concepts ou à la généralisation.

L'entretien réalisé a duré plus de trois heures et n'a permis d'aborder que la moitié des questions prévues. Restent ainsi dans l'ombre – pour l'instant tout du moins – d'autres questions concernant par exemple le rapport aux non-humains, les enjeux écologiques, la situation institutionnelle des sciences sociales, ou leur pouvoir critique et politique. Sa lecture permet néanmoins, du moins l'espérons-nous, de prendre un peu de distance avec certains discours déclinistes sur ce qui serait un épuisement des sciences sociales : s'il y a bien, en France, une crise évidente de l'université dont pâtissent très fortement les sciences sociales, on voit également comment cette génération de chercheur·e·s ayant commencé à travailler dans les années 1970-1980 a ouvert la voie à de nouvelles pratiques et à de nouveaux questionnements toujours féconds. Les recherches actuelles foisonnantes portant sur l'anthropocène, les relations multi-espèces, les complexités ontologiques, les nouvelles technologies, les violences, etc. doivent largement à cette invention d'un nouveau regard sur le monde social dont témoignent ces deux récits croisés.

■ Comprendre le monde qui nous entoure

Milena Jakšić (MJ) & Vincent-Arnaud Chappe (VAC) : *Pourriez-vous, pour commencer, vous présenter ? Comment vous définiriez-vous ? comme des universitaires, des chercheur·e·s, des sociologues, des anthropologues ?*

Élisabeth Claverie (EC) : Je suis anthropologue, c'est dans cette discipline que je me suis engagée. J'ai été formée par des anthropologues africanistes, mon directeur de thèse était Marc Augé. Mais, pour des raisons contingentes, je n'ai pas pu réaliser le terrain malien que j'envisageais, et finalement j'ai fait en France mon premier terrain, celui de ma thèse, mais toujours dirigée par M. Augé. J'ai travaillé sur une société paysanne, en Lozère – le Gévaudan de l'Ancien Régime – et ce à partir de documents d'archives des XVIII^e et XIX^e siècles. Mais quand on me demandait à

l'époque ce que je faisais, je répondais – alors que cela faisait quatre ans que je travaillais aux archives départementales de la Lozère à Mende – « je suis africaniste ». Cela voulait sans doute dire que cette situation était pour moi un pis-aller provisoire et que j'espérais pouvoir partir un jour en Afrique. J'ai mis très longtemps à y renoncer, mais, petit à petit, le travail d'archives et la société du Gévaudan rural m'ont passionnée, et j'ai vite accompagné ce travail d'anthropologie historique d'enquêtes contemporaines sur cette même région. Par ailleurs, ce terrain de long terme, je ne l'ai pas fait seule, nous l'avons accompli à deux, Pierre Lamaison (anthropologue) et moi, en travaillant sur les mêmes communes rurales, mais sur des sources d'archives différentes : lui sur des sources d'état civil, moi sur des sources judiciaires. À partir de nos deux thèses, nous avons réalisé plus tard un livre commun, *L'Impossible mariage* (Claverie et Lamaison, 1982), né de la confrontation de nos sources et de l'éclairage que la parenté apportait à la lecture de la violence locale, lisible dans les sources judiciaires.

Mais pendant très longtemps encore, j'ai continué à ne lire de l'anthropologie qu'à travers la littérature africaniste française puis anglophone, qui me servait de cadre, notamment dans le domaine de la parenté, comme opposée à ce qui était traité par la sociologie en termes de « famille ». Alors, comme anthropologue d'un terrain situé en France, j'ai commencé à lire des travaux des ruralistes (Isac Chiva, Henri Mendras, Martine Segalen) et, de plus en plus systématiquement, des historien·ne·s : celles et ceux de *l'École des Annales*, avec leur façon de faire de l'histoire – introduite pour moi par le livre d'Emmanuel Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324* (Leroy-Ladurie, 1975) –, ont été centraux pour moi avec la pensée du « temps long ».

Dès cette thèse – je m'en rends compte rétrospectivement –, la question de la violence – des actes de violence et de la façon de les juger, puis celle de la guerre et des groupes armés – a toujours été centrale pour moi, à travers des terrains sociologiquement et historiquement très différents (Gévaudan, Bosnie, République démocratique du Congo [RDC]) ; et la source judiciaire, comme son dispositif (désormais la Cour pénale internationale), sont également au cœur de mon travail. Plus tard, la question des « êtres surnaturels » et de leur placement en anthropologie s'est imposée à partir d'un travail de terrain sur des apparitions mariales en Italie et en Herzégovine croate, et la sociologie des sciences à travers le travail de Bruno Latour – plutôt que l'anthropologie religieuse – m'a été ici d'un grand secours.

À l'époque, mon ignorance de la sociologie était très grande. Je réalise à quel point la formation en sciences sociales est longue. En tout cas, elle

l'a été pour moi. Je suis rentrée au CNRS en 1980, j'avais terminé ma thèse deux ou trois ans auparavant. C'est ainsi que lorsque, bien plus tard, j'ai rencontré Luc Boltanski et qu'on a discuté ensemble de nos métiers, je me suis aperçue qu'on n'avait pas une seule référence bibliographique commune et que j'étais analphabète en sociologie. Je me suis alors formée cahin-caha à la sociologie et très vite je n'ai plus vu la différence entre ces disciplines, parce que je me suis rendu compte, qu'à quelques détails près, ce que je faisais quand je faisais de l'anthropologie, c'était de la sociologie, telle qu'ensuite la sociologie pragmatique l'a développée. C'étaient toutes deux des disciplines de l'enquête.

Nicolas Dodier (ND) : Je suis sociologue et je dirais que je me définis en tant que scientifique, cela d'autant plus facilement de par la conception que j'ai des sciences, c'est-à-dire de par une certaine conscience de la pluralité des manières de faire des sciences. J'ai toujours considéré que faire de la sociologie, c'est faire de la science comme on peut faire de la géographie, de l'astrophysique ou toute autre science et, n'ayant pas une conception hiérarchisée des méthodes dans les différentes sciences par rapport à un référent qui serait un référent général, j'ai toujours considéré que je suis un scientifique. La sociologie des sciences a eu un rôle assez important dans mon travail et j'ai été assez convaincu, d'emblée, par les thèses pluralistes concernant la manière de faire des sciences. Donc c'est vrai que je suis un scientifique.

Par ailleurs, je pense que je suis un chercheur, c'est-à-dire que je m'intéresse à créer des concepts, à produire des nouveaux résultats, à innover dans les sciences, et plus spécifiquement dans les sciences sociales, plutôt qu'à enseigner des corps de savoirs existants. Donc, en tant que scientifique, je suis quand même essentiellement un chercheur : je cherche à écrire, à stabiliser ou à déplacer des modes de connaissance.

Enfin, je ne pense pas être un intellectuel, et ce pour plusieurs raisons : aucune des définitions de ce qu'est un·e intellectuel·le ne correspond en effet à ce que j'ai vraiment envie de faire. Prenons tout d'abord la définition de Bourdieu de l'intellectuel·le comme quelqu'un qui, au-delà de l'autorité acquise dans un champ, énonce des assertions ou des opinions qui valent pour d'autres champs, ou plus largement dans la société. Je me suis toujours méfié des abus d'autorité des intellectuel·le·s qui, du fait de cette opération de transfert d'un champ à un autre (dont on peut comprendre parfois la nécessité), sont bien souvent obligé·e·s, à mon avis, d'aller au-delà de la nature des connaissances dont ils ou elles sont en fait les dépositaires. Par ailleurs, j'ai une grande méfiance pour l'intellectuel·le en tant qu'il ou elle

défend une vision globale des choses ; il s'agit de l'autre définition, celle de l'intellectuel·le sartrien·ne, celui ou celle qui est intellectuel·le parce qu'il ou elle arrive à embrasser l'ensemble des connaissances sur la société. J'ai beaucoup de méfiance par rapport à cette idée parce que j'observe que, bien souvent, plus les personnes – et en particulier les intellectuel·le·s – raisonnent globalement, moins elles sont solides sur les différents mail·lons de leur globalité. Je n'ai donc aucune appétence pour l'intellectuel·le sartrien·ne.

Il s'agit donc pour moi de faire autre chose, dans un milieu comme celui des sciences sociales dans lequel, pour beaucoup de gens, le modèle est celui de l'intellectuel·le. Assumer progressivement le fait qu'être un intellectuel n'est pas un objectif en tant que tel a donc été un cheminement assez long et assez difficile. Ce à quoi j'aspire, c'est à être un chercheur sociologue.

EC : Oui, je me sens moi aussi une chercheuse et non pas une intellectuelle, car il y a très peu de domaines dans lesquels je peux risquer des généralisations. Il y a là, sans doute, une question de génération. Au moment où j'ai commencé à travailler dans ces disciplines, le terme « intellectuel·le » renvoyait aux positions publiques qu'avaient prises un certain nombre de personnes, souvent des enseignant·e·s, pendant et autour du nazisme et de la Seconde Guerre mondiale, puis dans les années 1950-1970 autour de l'Union soviétique, des totalitarismes ou de la guerre d'Algérie. La sociologie critique régnait, avec ses forces et ses faiblesses, mais le travail critique des sciences sociales ne pouvait plus, selon moi, passer uniquement par le marxisme et ses avatars. On sortait des événements de 1968 : j'avais été militante, je le suis restée encore trois ou quatre ans, très activement, mais je ne supportais plus la sociabilité militante, qui devenait, à mes yeux, étriquée et suspicieuse. Ça a été un détachement long, qui a pris quelques années, et j'ai décidé de fonder désormais ma vie de chercheuse autrement, tout en restant « ancrée à gauche ».

MJ & VAC : *Comment avez-vous finalement décidé d'embrasser cette carrière académique ?*

EC : La source de ce choix a été liée, pour moi, à la question du jugement, du discernement : « Comment comprendre ? » J'étais dans une sorte d'autisme psychologique dans ma vie quotidienne. Je me demandais : « Mais qu'est-ce que je vois ? Comment répondre à ce que je vois ? ». Ensuite, ce choix s'est fait par le biais de rencontres contingentes, notamment une amie

anthropologue qui m'a expliqué qu'elle devait décrypter ce qu'elle voyait parce que, travaillant dans une société amazonienne, elle ne pouvait pas compter sur un sentiment de compréhension directe ou immédiate de ce monde, mais devait passer par des médiations explicites (le questionnement anthropologique). Or, comme beaucoup, je ne comprenais pas certains des tenants de ce que je voyais de la vie sociale autour de moi. J'ai donc décidé qu'il fallait que je passe par des outils de compréhension : c'est ainsi que j'ai voulu d'abord aller vers quelque chose qui ne me donnait pas l'impression d'être immédiatement transparente, comme la vie paysanne d'une région réputée, à tort, être un semi-isolat démographique, afin de comprendre ce que je voyais du rôle des règles sociales implicites dans ma vie quotidienne. La réhabilitation psychologique de mon rapport au monde est passée par des nomenclatures externes, celle de la sociologie et celle de l'anthropologie. Tout à coup, je découvrais que je faisais partie d'un monde réglé, qu'il y avait des liens de parenté, des règles sociales, des interdits de parenté, et l'ensemble de ces situations normatives objectives m'a aidée à mieux cerner les cadres de ma vie et les contextes de la subjectivation personnelle.

ND : C'est intéressant ce que tu dis Élisabeth parce que je verrais plutôt les choses me concernant comme un enchaînement. Mais, au cœur de celui-ci, il n'y a non pas « Qu'est-ce que je vois ? », mais « Que faire ? ». Pendant longtemps, je n'ai pas su ce que je voulais faire et en même temps, j'avais la chance d'aimer les mathématiques. Je suis ainsi entré à l'École polytechnique. À une critique très forte de la société et de ses injustices, s'est ajoutée, lorsque j'étais dans cette école, l'interrogation sur « quoi faire », liée au refus de faire carrière comme haut fonctionnaire ou cadre d'entreprise. J'avais par contre un attrait pour les métiers où l'on pose des questions sur la nature de ce qui est. Je me suis ainsi orienté vers la recherche et j'ai intégré l'ENSAE, l'École nationale de la statistique et de l'administration économique. Je lisais beaucoup de sciences sociales à cette époque, et plutôt la théorie critique : Adorno, Horkheimer, c'était ce qui m'intéressait. C'est à ce moment-là que j'ai rencontré – quand j'étais à l'ENSAE – les travaux de Desrosières, Thévenot ; j'avais, en plus, suivi à Polytechnique l'enseignement de Hervé Le Bras, qui était un esprit très judicieux et qui avait un rapport très critique aux statistiques. J'ai vu cela comme une perspective possible d'être un vrai chercheur en sciences sociales, maniant les statistiques de façon éclairée.

Il y a aussi deux ouvrages à ce moment-là qui m'ont beaucoup marqué : *Pouvoirs de vie, Pouvoirs de mort* de Marc Augé (1977) et *Les Mots, la mort, les sorts* de Jeanne Favret-Saada (1977). Là où on se rejoint un

peu, Élisabeth, c'est que toute cette anthropologie sur l'interprétation des malheurs m'a passionné. J'ai ensuite rencontré Claudine Herzlich et j'ai commencé à discuter avec elle. C'est là qu'a vraiment eu lieu la rencontre entre l'intérêt de Claudine Herzlich pour les représentations sociales et tout ce milieu de l'anthropologie autour du sens du mal et de l'interprétation des malheurs, un continent que j'ai trouvé particulièrement intéressant. J'ai alors construit un projet de DEA en sociologie sur la maladie et le travail qui me permettait à la fois de travailler sur ces questions de maladie et d'interprétations du malheur, et en même temps de gagner ma vie en travaillant dans un centre d'études sur le travail.

■ La forme enquête

MJ & VAC : *On trouve, dans votre propos, les notions de plaisir et de liberté. Nicolas, tu donnes l'impression d'un parcours très libre, d'être sorti un peu de la détermination de faire Polytechnique, d'être haut fonctionnaire. Élisabeth, tu parlais de cette rupture avec le monde militant. Nous aimerions savoir jusqu'à quel point cette possibilité d'être libre dans le monde académique, dans la recherche, était importante pour vous, dans le choix des objets également.*

EC : Ça a été absolument déterminant pour moi, cette sensation de liberté, le fait de ne pas avoir à rendre des comptes, de me donner le temps de la réflexion. Je me suis très vite attachée au fait que je participais à un métier de l'enquête, c'est-à-dire à me soumettre à l'exigence d'aller voir, et de trouver des appuis pour voir. Cette liberté s'est attachée, pour moi, au fait de ne pas rendre immédiatement des comptes, de partager avec des amis des discussions, de participer à des séminaires de recherche, de partager des expériences. Pendant une grande partie de cette période de recherche, c'est vraiment le fait de pouvoir bouger, de voyager, de n'avoir personne sur le dos qui a compté. Pendant les années étudiantes, j'avais dû faire des tas de petits boulots et, là, j'avais vu ce qu'était la condition ordinaire de travail au sein d'une série de contraintes oppressives, difficiles. La première chose qui m'est apparue dans ce métier, l'anthropologie, c'était la complète liberté d'aller et de venir, dans un premier temps en tout cas. Et puis, ça me donnait une légitimité – le fait d'être chercheure, puis un jour, de faire partie d'une institution de recherches, le CNRS –, ça me donnait la force, le courage de m'investir, d'enquêter, de confronter des cadres théoriques. J'ai très vite travaillé avec une méthode qui prônait – plutôt que de passer par des questionnaires ou même des questions

directes – le fait d’observer, d’être là, de rester là, de prêter attention aux échanges, aux rapports d’énonciation entre les personnes dans tel ou tel contexte social. C’était un luxe.

Les techniques de l’anthropologie, le terrain long – en Lozère, l’installation dans un village – et la familiarité m’ont permis de mettre progressivement en place une relation de confiance, d’amitié, au moins jusqu’au moment où j’ai eu affaire à des univers souvent détestables. Quand j’ai travaillé sur les apparitions, j’ai quelquefois rencontré des groupes de personnes d’extrême droite ou des gens très peu sympathiques – c’est une petite partie du public, pas tout le public – et j’ai été obligée de faire de la rencontre ethnographique quelque chose d’autre. J’avais peur « de ne pas croire », je croyais qu’il était gravement impoli ou arrogant de ne pas croire ce qu’on me disait et la psychanalyse avait renforcé ce sentiment ; de toute façon, il ne fallait rien prendre au pied de la lettre, mais le convertir en un sens caché, labile à l’interprétation. J’ai épousé cette position sceptique jusqu’à aller au plus loin de ce que j’étais censée croire, par exemple avec des gens qui pensaient que la Sainte Vierge était là, à trois mètres d’eux et qui s’adressaient à elle (Claverie, 2003). Tout à coup, ma posture est devenue une posture utile, beaucoup plus complexe que le lien référentiel vrai/faux, et m’a permis de comprendre que ce dont ces personnes étaient accusées ou soupçonnées de croire – à savoir qu’il y avait une dame qui flottait à trois mètres d’elles entre ciel et terre – n’était pas du tout ce que ces personnes attestaient quand elles disaient qu’elles y croyaient. Et je me suis mise à poser la question de savoir, ici dans les relations d’énonciation de compagnons de pèlerinage, ce que cette attestation leur permettait de *faire* et de *transformer*. C’est comme ça que, de façon plus générale, j’ai commencé à travailler sur les logiques modales, sur des logiques qui comprennent la non-contradiction et sur la notion de « proposition » en logique. Qu’était cette figure modale de « je crois que » ? Et depuis lors, ce qui m’a le plus intéressé en anthropologie, c’est la linguistique pragmatique – ce que c’est qu’une situation d’énonciation dans telle ou telle situation, et, partant, ce qu’est un contexte.

MJ & VAC : *Élisabeth, tu insistes beaucoup sur le temps long de l’enquête, et on aimerait justement vous interroger là-dessus : qu’est-ce que le temps fait à l’enquête, à la façon dont on regarde les choses, dont on les entend ? Élisabeth, la question de la violence est présente dans ton travail depuis le début, depuis tes recherches en Lozère, en passant par les apparitions à Medjugorje (en Bosnie-Herzégovine), puis à tes récents travaux sur les tribunaux pénaux*

internationaux. Cela fait quarante ans de recherches sur la violence. Peux-tu nous en dire un peu plus ?

EC : Oui, que ce soit dans les sources criminelles s'agissant de la Lozère, ou au milieu de ce terrain sur la Vierge, dans les années 1980-1990, la guerre a éclaté en Bosnie (Yougoslavie), et alors qu'auparavant, j'avais voulu détacher cette Vierge qui apparaissait en Herzégovine de toutes les accusations d'être un soutien des Oustachis, donc des Croates fascistes de la Seconde Guerre mondiale, j'y ai été ramenée. La guerre est arrivée tout près de Medjugorje et enfin à Medjugorje même. Sur place, ou dans la région immédiate, des milices s'étaient formées, et, par exemple, à la sortie de la maison d'hôte dans laquelle j'habitais, un homme est venu m'attendre, m'a demandé de monter dans sa voiture et m'a énoncé, en anglais, qu'il faisait partie de la police et que j'étais priée de quitter le territoire. Tout à coup, je me suis trouvée impliquée autrement dans la situation de la guerre. Et désormais, j'allais m'appliquer à tenter de décrire cette guerre, et ceci à l'aide des sources judiciaires du Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie (TPIY) à La Haye, en dépouillant nombre d'audiences de procès de cette institution et en rencontrant des enquêteurs (Claverie, 2012).

MJ & VAC : *Nicolas, peut-on te poser la même question, celle de la cohérence ou non de ton parcours ? Est-ce que tu le conceptualises ou tu le formalises de la même façon ? Est-ce qu'il y a une question autour de laquelle s'articulent tes années de recherche ?*

ND : Pour moi, la question du fil conducteur n'est pas une très bonne question. Je pense qu'au fond ce n'est pas le chercheur lui-même qui est la meilleure personne pour y répondre. Je pense que c'est la personne extérieure qui est la meilleure personne pour imaginer ou voir, concernant quelqu'un, concernant un·e chercheur·e, un·e artiste, s'il y a un fil conducteur dans ses productions.

Si on reprend, comme je l'ai fait pour cet entretien, l'un des premiers articles que j'ai écrits dans la *Revue française de sociologie* en 1983 sur l'évaluation morale autour de la maladie (Dodier, 1983), on peut en déduire que la question des bases normatives avec lesquelles on vit les un·es avec les autres dans une vie sociale est sans doute quelque chose qui m'a toujours intéressé : comment, à la fois empiriquement et conceptuellement, peut-on éclairer les bases normatives de la vie sociale et donc comment, en partant

des évaluations morales des personnes, peut-on éclairer cet aspect dans toute sa complexité ?

Mais, plutôt que de parler du « fil conducteur », je parlerai plus simplement et plus volontiers d'un certain nombre de déplacements. Au niveau théorique, je suis plutôt entré du côté du mélange d'anthropologie du malheur et de sociologie des représentations sociales. Mon premier déplacement a été mon insatisfaction par rapport au paradigme des représentations sociales. Je ne trouvais pas de représentations sociales dans les entretiens que je réalisais avec des personnes sur la maladie et le lieu de travail, mais des centaines de petits récits sur des interactions entre des gens concernant ce qu'ils avaient vécu au travail, en relation avec des problèmes de santé. C'est du fait de cette insatisfaction sur la capacité du paradigme des représentations sociales à rendre compte de cette trame morale des interactions, que je suis allé chercher mes outils du côté de l'interactionnisme. J'ai découvert Erving Goffman, Howard Becker, *La Mise en scène de la vie quotidienne*, *Asiles*, *Outsiders*, et cette littérature m'a non seulement passionné, mais j'y ai aussi trouvé de vrais outils pour décrire le substrat des interactions dont me parlaient les personnes dans les entretiens. Ça a été un premier déplacement qui, de fait, correspondait en France à un moment de grande importation de cet interactionnisme américain dans les sciences sociales françaises, particulièrement en sociologie au début des années 1980. J'ai eu un deuxième déplacement théorique, de l'interactionnisme à l'ethnométhodologie, parce que j'étais insatisfait des formes de généralisation auxquelles procédaient les interactionnistes qui, finalement, malgré ce qui était dit, se révélaient beaucoup plus culturalistes qu'ils ou elles en avaient l'air et tendaient assez facilement à attribuer à des cultures, ou à des sous-cultures, la nature des appuis moraux ou symboliques des personnes. À l'inverse, le renversement ethnométhodologique – à savoir la description de la manière dont les personnes elles-mêmes manifestent le sens de leurs pratiques en situation et la nature des opérations qui leur sont nécessaires pour construire ce sens endogène – m'a extraordinairement intéressé parce que j'y voyais une solution pour analyser très rigoureusement l'ensemble de ces opérations, sans présupposer chez les personnes un partage qui serait d'emblée évident de leurs appuis culturels ou sociaux. De manière générale, c'était un outil très puissant concernant toutes les opérations de prise sur le monde, qui permettait d'être attaché à la description de ces opérations, plutôt qu'à une reprise du discours des personnes elles-mêmes sur le contenu des connaissances ou des croyances. Je pense qu'on est ici dans une convergence avec ce qu'a dit Élisabeth sur la question du croire. C'est la rencontre entre, d'un côté, ton intérêt pour

la linguistique, c'est-à-dire travailler l'opération du croire plutôt que le contenu des croyances, et, d'un autre côté, la pertinence du point de vue ethnométhodologique sur la vie sociale.

Ce deuxième déplacement très important au milieu même de ma thèse de doctorat l'a rendue complexe parce que je suis parti avec Goffman et que j'ai atterri avec Garfinkel. Ayant, par ailleurs, une critique très forte du bizarre positivisme de l'ethnométhodologie, c'est-à-dire cette idée que plus on va dans le détail, plus on accède à la réalité des choses, et n'ayant pas du tout la même position épistémologique sur le vrai des choses qui serait dans l'ultra-détail, je suis rapidement devenu très hétérodoxe dans ma manière d'aborder la question de l'indexicalité et j'ai tout de suite eu confiance dans le fait que les sciences sociales peuvent, avec prudence, décontextualiser justement la nature de ces opérations pour retrouver des outils qui permettent de qualifier la nature et les ressources que les personnes mobilisent pour manifester ce sens endogène des pratiques. C'est là que j'ai rencontré Luc Boltanski et Laurent Thévenot, parce que l'un et l'autre, au début des années 1980 – Boltanski, quand il a travaillé sur la dénonciation et Thévenot, quand il a travaillé sur les investissements de forme – étaient sur un programme très convergent, c'est-à-dire sur cette idée qu'il faut travailler sur ces opérations de qualification du monde qui nous entoure et de l'environnement au sens général. Leurs intérêts convergeaient avec ce que je voulais faire à la fois de l'ethnométhodologie et contre l'ethnométhodologie. Donc il y a eu là une forte rencontre entre nous et c'est à ce moment-là que je me suis intéressé à la manière de penser, mettre en œuvre, équiper un programme qui garderait de l'ethnométhodologie cette attention aux opérations pratiques par lesquelles se construit, au fond, le sens des choses. Plutôt que de tout caler sur des représentations qu'on supposerait intériorisées par les personnes et en même temps dans ce souci partagé avec Luc Boltanski et Laurent Thévenot, entre autres, de ne pas tout attribuer des effets contextuels comme le faisait l'ethnométhodologie, s'est posée la question suivante : comment faire pour identifier ces ressources et penser néanmoins les formes de stabilité qu'elles peuvent acquérir dans la vie sociale ?

■ Rompre avec les paradigmes dominants

MJ & VAC : *Il faudrait aussi rappeler la place du GSPM dans ce programme.*

EC : Ce n'était pas encore le GSPM, on était au début des années 1980. À l'époque, quand je suis rentrée dans les sciences sociales, ce qui a été

pour moi le « mur de béton », c'est Bourdieu. Dès ma thèse, ce contre quoi je me suis arquée, c'est le Bourdieu tel qu'un·e naïf·ive le perçoit, c'est-à-dire le Bourdieu de la caricature, et je n'ai jamais pu aller au-delà de cette caricature. Cette sociologie me révoltait.

MJ & VAC : *Tu pourrais peut-être expliquer pourquoi Bourdieu te révoltait, parce que le terme est fort.*

EC : L'expérience que j'avais du travail bourdieusien, c'était l'expérience d'une théorie qui empêchait de voir, en désignant trop fortement des ensembles de corrélations, c'était l'automatisme des déterminations qui définissaient pour lui la vie sociale. Je m'en suis tenue là. Bien entendu, un Bourdieu savant serait beaucoup plus sophistiqué, mais je m'y suis refusée, parce que la lecture de ses épigones ne m'a pas convaincue.

Concernant les théories de la représentation, elles ont été, pour moi, faciles à abandonner, parce que, là aussi, les acteur·rice·s étaient trop uniment décrit·e·s comme étant toujours et constamment sous emprise machinale. Sans que, pour autant, je fasse droit à des éléments de déterminismes ou que je crois à la liberté entière, il a donc fallu construire des cadres dans lesquels une certaine liberté peut se laisser voir. Mais se détacher de théories faisant la part des déterminismes sociaux tels que décrits par Bourdieu, a été très difficile et absurde, au-delà d'un certain seuil. J'ai essayé depuis ma thèse de trouver des techniques descriptives qui feraient se retourner les propositions bourdieusiennes. C'est un entêtement qui m'a conduite, jusqu'à aujourd'hui, à contourner des assignations, des équivalences et des attributions trop rigides. C'est pour ça que je me suis mise à travailler sur les cas dans lesquels la théorie des attributs pouvait ne pas valoir. J'ai mis toute ma force pendant toute ma vie de praticienne des sciences sociales à lutter contre le premier regard.

MJ & VAC : *Il s'agit également d'une situation spécifique des années 1980.*

EC : Oui, tout ceci est beaucoup moins prégnant à partir des années 2000. Auparavant, la littérature dominante, quasi hégémonique, c'était Bourdieu et Foucault. Je voulais rompre avec ces schèmes parce qu'ils rendaient invisible le grain de la vie sociale. Il s'agissait donc de retrouver des singularités, des non-répétitions, des accidents, des contingences, de leur donner un poids excessif, exagéré, pour essayer de réapprendre à regarder,

à décrire, en suspendant hypothétiquement l'ensemble des déterminants d'une situation pour justement regarder mieux ce qu'était telle « situation ». Ce que je voulais voir, c'est ce qui se passait sous les déterminismes, comment les personnes débattaient, comment les acteur·rice·s ou actant·e·s décrivaient le monde, agissaient ; c'est-à-dire, en prenant l'exemple d'un cas-type comme celui de Medjugorje, site d'apparition mariale, pourquoi les participant·e·s n'étaient pas nécessairement des vieilles dames catholiques, mais éventuellement des danseurs homosexuels d'une troupe d'une ville du Sud-ouest australien. C'est redonner droit à des descriptions dont on suspendrait un instant la question des déterminations sociales, pour ensuite les réintégrer à nouveau, dans un dosage différent. J'ai passé un an dans le laboratoire de Bruno Latour au CSI – il m'avait fait venir parce que je travaillais sur « humains et non-humains », et il y avait là des gens qui travaillaient sur des surnaturels de tous styles. Je me suis alors déplacée de la question sociale à la question du monde et des co-vivants. On faisait rentrer dans nos analyses des types d'êtres, de grandeurs, de tailles extrêmement différents ; cela permettait de desserrer, de d'abord remettre de l'incertitude dans ce que l'on regarde – il faut dire qu'« incertitude » dans ces années-là commençait à devenir le maître-mot –, puis il fallait aussi regarder sur nouveaux frais ce qu'était une situation d'incertitude, après notamment avoir travaillé pendant deux décennies sur des situations de certitude, de répétition, de réplication.

MJ & VAC : *Le GSPM a également occupé une place importante dans ces interrogations.*

EC : Le GSPM a effectivement été un lieu central d'interrogations et d'expression critique tout à fait majeur des liens, du collectif, des discussions, des bagarres, de la violence, de toutes sortes de choses. Et ça a été un des lieux de remise en question d'un certain nombre de propositions bourdieusiennes, une ouverture vers la sociologie anglaise, allemande et américaine, vers toutes sortes de choses, une interrogation sur l'enquête, sur la description et sur la théorie. Ce qui m'a plu au GSPM, c'est que c'était un laboratoire de travaux sur « ce qu'est la description ». Et donc, autour de toutes ces questions qui rompaient avec l'agenda de celles qu'on se posait ailleurs à la même période – c'est devenu aussi dogmatique et mécanique qu'un autre ensuite –, cela a permis pendant plus de dix ans une ouverture, une discussion, on pouvait y faire des parcours de traverse et donner accès à une nouvelle bibliographie anglo-saxonne. Ça a été un

laboratoire extrêmement riche, portant un regard sur ce qu'on appelait « la critique de la critique », incitant à regarder comment étaient construites les postures critiques et à essayer de les analyser. Donc cela a été effectivement pendant plusieurs années un lieu de discussions et longtemps un lieu de très grande innovation.

ND : J'aimerais revenir sur Foucault et Bourdieu parce que c'est intéressant la comparaison de nos points de vue. Concernant Foucault, je n'en ai pas du tout une vision monolithique. La lecture d'*Histoire de la folie à l'âge classique* a été un élément très important de mon intérêt pour les sciences sociales. Le mélange de détails, ainsi que la capacité à décrire dans la particularité un certain nombre de situations historiques et en même temps à conduire le lecteur ou la lectrice vers une sorte de vision globale de l'ensemble de ces éléments y étaient proprement géniaux, et j'ai compris alors qu'on pouvait pratiquer les sciences sociales avec une grande rigueur et une tension entre particularisation et généralisation qui me paraissait merveilleuse. Cet ouvrage est très différent de *Surveiller et punir*, que j'ai lu comme un ouvrage beaucoup plus orienté par le présupposé que l'ensemble des situations observées répondent à une logique de pouvoir sous-jacente, logique qui n'était pas présente dans *Histoire de la folie à l'âge classique*. Ça a été pour moi le début d'un éloignement de Foucault et d'une certaine prudence dans mes lectures. J'ai d'ailleurs ensuite retrouvé dans *Naissance de la clinique* ce que j'avais beaucoup apprécié dans *Histoire de la folie*.

Concernant Bourdieu, je partage beaucoup d'éléments avec ce que tu dis, mais dans une situation que j'ai vécue comme, au fond, dénuée de la lutte contre l'hégémonie que tu décris, peut-être en raison de la situation dans laquelle je me trouvais à ce moment-là et de la manière dont je suis entré dans la sociologie. De mon travail sur les questions de relations autour de la maladie, je distinguerai deux choses. D'une part, Bourdieu ne me donnait aucun outil pour décrire justement la nature de ces interactions et leurs bases morales, puisque tout était rapporté à des schèmes intériorisés *via* la théorie de l'*habitus*, comme c'est d'ailleurs le cas dans la théorie des représentations sociales ; au fond, j'avais la même critique sur Bourdieu que sur la théorie des représentations sociales, c'est-à-dire qu'on fait tout peser sur l'intériorisation des schèmes par les personnes, ce qui, pour moi, ne correspondait ni à la nature empirique des éléments que j'avais sous la main, d'abord dans des entretiens, ensuite dans des observations ethnographiques, ni à la nature de ce qui m'intéressait de décrire.

Au niveau explicatif, je pouvais comprendre quelqu'un qui souhaite avoir une stratégie réductionniste. Si la question de départ est, toujours et dans

toute situation, « Quel est l'effet des classes sociales ? », alors, évidemment, Bourdieu est utile. Mais si vous observez des personnes en situation par rapport à une question, par exemple la relation établie avec des personnes malades, ou que vous avez affaire à une très grande variation des réactions observées et que vous n'avez pas choisi la stratégie réductionniste, mais plutôt l'exploration des différentes pistes explicatives pour ces variations, alors, à ce moment-là, je trouvais la référence à Bourdieu très insuffisante par rapport à cette exigence d'ouverture des causes explicatives. Par ailleurs, concernant Bourdieu, il y a un autre aspect à mentionner, peut-être celui sur lequel j'étais moi-même le plus « à vif » à l'époque. J'étais alors très sensible aux abus d'autorité, c'est-à-dire au fait de construire une autorité sur des éléments qui se révèlent en définitive mal fondés. J'avais beaucoup réfléchi, lorsque j'étais à l'École polytechnique, sur les processus de construction d'une autorité mal fondée sur la science, ce qui me semblait être un risque non négligeable dans ce type d'établissement, à savoir celui de former des ingénieur·e·s qui savent manier les mathématiques et la physique, mais qui, au-delà et pour certain·e·s, sont imprégné·e·s de cette forme de contentement et de conviction qu'ils ou elles ont la bonne vision de tout un ensemble de choses qui s'avèrent en définitive d'une nature totalement différente. Et donc, ces formes d'abus d'autorité, je les retrouvais dans les textes de Bourdieu lui-même. Il critiquait par exemple l'usage des statistiques non éclairé et non réflexif, mais lui-même me paraissait être le premier à le faire, dans *La Distinction*, par exemple, en tant que fondement justement de sa stratégie réductionniste. J'étais intrigué par ce phénomène. Je voyais autour de moi des gens qui voyaient Bourdieu comme un libérateur contre l'autorité, alors que se répliquait chez Bourdieu le même type de problème que j'avais eu le sentiment de rencontrer, d'une certaine façon, chez des ingénieur·e·s formé·e·s à l'École polytechnique. Donc c'était aussi cet aspect-là qui m'a conduit à privilégier des techniques de description beaucoup plus solides, beaucoup plus en prise avec ce que l'on voit, d'où la nécessité de se redonner des techniques descriptives sophistiquées pour, d'une manière fondée, pouvoir dire quelque chose sur ce que l'on voit.

MJ & VAC : *Est-ce qu'une partie de la réponse aux problèmes posés par les opérations de description se trouvait du côté de la sociologie des sciences ?*

ND : Comme dans toute autre activité, les scientifiques m'apparaissent comme des personnes se livrant à des opérations pour entreprendre, d'une manière dont ils manifestent le bien-fondé, de qualifier la nature des êtres,

des faits ou des réalités qui les environnent. J'avais tiré de la réflexion de Desrosières sur les statistiques – à laquelle j'étais très sensible lorsque j'étais à l'ENSAE –, et de l'ethnométhodologie une vision intéressée par les sciences, tout en n'adhérant pas à cette idée qu'il existerait une méthode scientifique universelle et générale et que, par ailleurs, il n'y avait aucune raison de donner aux sciences, et même à une science par rapport à une autre, un supplément de légitimité *a priori* dans sa façon de qualifier ces choses, mais qu'il fallait plutôt examiner les situations dans lesquelles justement s'énoncent les qualifications sur le monde. J'étais aussi très influencé par les travaux qui, à l'époque, disaient « on va travailler sur la construction sociale » – de la maladie (ou d'autre chose) –, parce que la « construction sociale », c'était alors le concept qui permettait de sortir de la notion de représentation pour réancrer la question de la qualification ou de l'interprétation dans les pratiques. J'avais beaucoup lu Eliot Freidson et tout cet ensemble de travaux. Et finalement, quand sont arrivés les premiers travaux de sociologie des sciences qui portaient d'ethnographies de laboratoire – Karin Knorr Cetina, Bruno Latour, Michael Lynch –, ils se sont, selon moi, intégrés dans ce mouvement.

C'était à la fois le prolongement de ma première formation en sciences sociales, mais en même temps un geste essentiel parce que ça faisait porter sur les sciences elles-mêmes quelque chose qui auparavant était justement resté en dehors des laboratoires scientifiques. À l'époque, Marc Augé, Françoise Héritier, en somme tout ce milieu de l'anthropologie, étaient en effet vent debout dans leur lutte contre le relativisme et, pour défendre l'universalisme, restaient dans une position que je ne partageais pas concernant la science, pour dire « la science elle-même est en dehors, parce que c'est ça qui nous permet de construire l'universalisme ». J'avais l'impression d'avoir suffisamment côtoyé différentes sciences et les usages qui peuvent en être faits, pour penser au contraire qu'il fallait aller du côté des sciences, qu'il n'y avait aucune raison sociologique de s'arrêter aux portes des laboratoires.

J'ai été recruté à l'INSERM comme chargé de recherche au sortir de ma thèse et confronté rapidement à des biologistes, des épidémiologistes, des neurobiologistes. J'ai siégé dans des commissions, j'ai alors beaucoup fréquenté ce monde des biologistes. Et cette sociologie des sciences m'a donné une forme de décontraction dans ma manière d'aborder le travail de ces scientifiques, puisque finalement je me considérais comme un scientifique comme un·e autre et que je n'adhérais pas aux discours hiérarchisants qui étaient ceux-là même de certains biologistes sur la prééminence des sciences expérimentales sur d'autres sciences, soit sur toutes ces manières

d'argumenter qui visent à placer une discipline ou une manière de faire de la science comme étant « la » manière de faire de la science. La sociologie des sciences m'a donné des outils très cohérents pour pousser plus loin le travail d'investigation sur les opérations pratiques de qualification de la réalité.

■ Le travail de description

MJ & VAC : *Les déplacements opérés par la sociologie des sciences et la sociologie pragmatique sont à la fois dans le choix d'objets, mais aussi dans la manière de faire du terrain. Pourriez-vous revenir plus spécifiquement sur les dispositifs de description et sur les différentes manières de faire l'enquête ?*

EC : Pour travailler en anthropologue, j'ai besoin d'être *embedded* (embarquée) comme le sont les journalistes dans les forces armées sur lesquels ils ou elles rapportent. Quand je travaillais sur les apparitions, je suis allée à l'université catholique, j'ai fait des études de patristique et je me suis mise à aller à l'église, tout juste si je ne me suis pas convertie. Je suis une hystérique, donc, comme hystérique, je me dois d'entrer dans des situations jusqu'à la lie. Une grille d'entretien, je ne veux pas savoir ce que c'est ! Ainsi, pour mon travail sur la justice pénale internationale, je suis rentrée dans le bureau d'une assistante de juge à la Cour pénale internationale de La Haye, où j'ai habité pendant dix-huit mois, suivant les audiences chaque jour, commençant à en comprendre les mécanismes institutionnels, comme les occurrences (les témoignages). J'y suis retournée régulièrement, pour suivre des audiences et parler avec des acteur·rice·s, pendant des années, jusque très récemment encore. Pour essayer de décrire une audience telle qu'expérimentée par le juge président, j'ai dû rester très longtemps dans son bureau au moment où il sortait de l'audience. En l'écoutant discuter avec son assistante principale de ce qu'il avait vu du procès, de ce qu'il avait entendu, d'où étaient les preuves, de qui avait menti, ou non, et en assistant aux discussions lors des réunions de crédibilité avec tous les membres de la Chambre (« Lui, quand il a dit "j'étais à quatre kilomètres", vous l'avez cru ? Qu'est-ce que vous avez cru quand vous avez entendu untel ? »), je me suis posée les questions suivantes : qu'est-ce que c'est que de croire un témoin ? Qu'est-ce que l'expérience d'entendre et de croire ou non un témoin à charge ou à décharge – quand vous êtes dans une situation de jugement, qui enverra la personne quarante ans en prison ou non ?

MJ & VAC : *Nicolas, pourrait-on également l'entendre sur cette question de production des dispositifs de description et des concepts ? La recherche que tu as menée avec Janine Barbot place la notion de dispositif en son centre. Il y a aussi eu ce livre sur les objets « composés », vous avez pensé agencement, assemblage, etc. Est-ce si important de fabriquer des concepts ?*

ND : Pour moi, c'est une nécessité. Je n'arrive pas à travailler sans concept et, de temps en temps, j'en ai besoin d'un nouveau parce que ceux que j'ai sous la main ne me conviennent pas.

Quand il y a une question qui commence à émerger dans mon esprit comme quelque chose sur lequel j'ai envie de travailler, ça se réalise en général au carrefour de plusieurs choses. C'est souvent, premièrement, en lien avec des changements historiques, c'est-à-dire des choses qui paraissent à la fois importantes, dont je saisis qu'elles sont en train de changer globalement et dont je ressens un besoin de particularisation pour travailler correctement cette globalité.

Je constate que c'est ce qui s'est passé quand j'ai travaillé sur *Les Hommes et les Machines* (Dodier, 1995), avec notamment la question des changements dans l'organisation du travail. Ensuite, quand j'ai travaillé sur le sida, c'était pareil, j'ai eu l'intuition à un moment donné qu'il se passait des choses massives dans la transformation du rapport à la médecine, à la démocratie, à la science, à la sexualité, que tout était très entremêlé et qu'il fallait s'y prendre patiemment pour dérouler les différents aspects des changements globaux dans lesquels intersectent différents aspects.

Au sujet de ce que je fais actuellement avec Janine Barbot sur les collectifs de victimes, j'ai été très intrigué par le fait que cette notion de victime devienne problématique et elle-même un enjeu mystérieux de réflexions, à la fois d'intellectuel·le·s, mais également de personnes diverses et variées. C'est quelque chose de très global (Dodier et Barbot, 2020) que j'ai aussi eu besoin de particulariser. On s'est lancé avec Janine dans un travail sur une affaire, un drame dont on pensait qu'il nous donnerait des clés.

Le travail de description est déjà entamé par une sorte de préparation conceptuelle. Par exemple, lorsque je suis allé dans une entreprise pour *Les Hommes et les Machines* (Dodier, 1995), il y avait déjà quelque chose, du fait de l'influence de la sociologie des sciences et des techniques, qui me semblait être une voie conceptuelle pour repenser des changements globaux concernant la vie ouvrière, en remettant les concepts qui permettent de comprendre ce qu'est l'activité technique, ce que font les ouvrier·ère·s de la manière la plus usuelle.

En même temps, c'est souvent une intuition. Sur les questions de victimes, on a mis du temps, par exemple, à comprendre que « réparation » était le concept central pour analyser, sous un certain angle, les reconfigurations normatives autour du statut même des victimes. J'ai donc un besoin de description qui vient d'un besoin de particularisation et qui est propre au travail empirique, dès que l'on considère qu'il faut être confronté à la réalité des choses comme le préconise Durkheim. On est forcément plongé dans le particulier et on croit aussi au fait qu'il faut particulariser pour ensuite régénéraliser d'une façon convenable. C'est ce que je fais : j'ai affaire à des phénomènes globaux, j'ai l'intuition d'un ou deux concepts, je particularise et je ressors de ce mouvement avec en général d'autres formes de généralisation qui me semblent plus ajustées à la saisie des phénomènes en question. Le chemin est plus ou moins long selon les cas.

Cette question du besoin de description des pratiques et de l'observation correspond aussi à un certain nombre de déplacements dans mon travail. J'ai commencé par des entretiens parce que j'étais influencé par les travaux sur les représentations sociales et que l'entretien était la méthode par excellence pour accéder aux schèmes des représentations. J'ai éprouvé, comme Élisabeth l'évoquait pour elle tout à l'heure, le bonheur de circuler dans la variété du monde social grâce aux sciences sociales et donc, la première fois que j'ai commencé à faire des entretiens, j'ai rencontré des gens divers et variés, de tous les milieux sociaux, et j'ai trouvé que cette capacité de circulation était quelque chose de très précieux, qu'il fallait garder. Or, j'ai éprouvé dans ma thèse une tension entre les outils qui à l'époque venaient de l'interactionnisme et de l'ethnométhodologie et le fait de faire des entretiens. Si on se dit que la base normative de la vie sociale s'exprime différemment selon les situations pratiques dans lesquelles sont engagées les personnes, il faut bien décrire ce que les personnes font au moment où elles le font pour être en mesure de comprendre ces opérations pratiques. Et c'est là que je me suis beaucoup intéressé à l'anthropologie, sous cet autre angle qu'est l'art de faire du terrain et d'observer, et ça a été un objet de rencontre avec Élisabeth, à l'époque, au CERMES (Centre de recherches médecine, sciences, santé et société). Élisabeth allait à Medjugorje, à San Damiano pour observer des pèlerinages et j'avais de mon côté commencé à faire des observations ethnographiques. Ça a été un grand bonheur pour moi quand j'ai commencé à travailler sur les inspecteur·rice·s du travail et que je n'ai plus fait d'entretiens, enfin j'en ai fait par ailleurs, mais liés à des observations justement : j'ai observé ce que faisaient les inspecteur·rice·s du travail dans des entreprises, comment ils et elles s'y prenaient avec les patron·ne·s, avec les ouvrier·ère·s.

Il y avait une vraie puissance de la méthode qui permettait de reconstruire les opérations et les soubassements à la fois cognitifs, normatifs et matériels de la manière dont les inspecteur·rice·s du travail pouvaient procéder. Élisabeth m'a très sympathiquement invité, à l'issue d'un séminaire au CERMES, à l'aider en me demandant de réaliser une observation, côté hommes, au pèlerinage de San Damiano. Ça a été pour moi l'occasion de réfléchir à la comparaison des différentes méthodes d'observation, à ce qui était propre à la tradition anthropologique, à ses différentes lignées et à leur confrontation avec ce que la sociologie en propre avait développé. Par rapport à ce que disait Élisabeth, je crois donc qu'on partage l'un et l'autre une confiance dans le fait que cette description détaillée des opérations dans lesquelles s'engagent les personnes en situation est une vraie fenêtre pour comprendre des bases à la fois cognitives, normatives, matérielles et langagières de leurs activités. Mais je pense que nous avons gardé de nos disciplines respectives, un rapport assez différent à l'*embeddedness*. Élisabeth est plus dans l'idée que l'ancrage de l'observation atteint une forme de félicité lorsqu'une manière de *vivre avec* s'est véritablement constituée dans la temporalité de l'enquête. Moi, j'ai davantage mis l'accent sur les contraintes de la comparaison et donc sur la nécessité de la circulation, plutôt que sur l'effort d'ancrage de long terme dans la vie des personnes. J'ai toujours voulu garder une assez grande liberté dans la circulation sur le terrain, ne m'attachant pas nécessairement trop longtemps avec les mêmes personnes, pour pouvoir être à l'aise avec les contraintes de comparaison.

MJ & VAC : *C'était l'opposition que vous mettiez déjà en avant dans l'article avec Isabelle Baszanger sur ces différents modes de totalisation (Baszanger et Dodier, 1997).*

ND : C'est ça, dans ce qu'on appelait à l'époque avec Isabelle une « ethnographie combinatoire ». Cela renvoie à une question intéressante sur les liens entre sociologie et anthropologie. C'est à la fois très semblable, mais sur certains aspects, particulièrement sur le rapport au terrain, je sens toujours des petites différences dans la tonalité ou dans la manière de concevoir ce qu'est un bon ancrage.

EC : Je pense qu'on n'a pas assez parlé des contraintes de la présence sur un terrain. Quand je travaillais au TPIY, j'assistais aux audiences puis j'allais discuter avec les juges, mais j'ai également essayé d'aller parler avec les avocat·e·s de la défense. On me l'a interdit puisque, si je parlais avec les juges, je ne pouvais pas parler à la défense. D'autre part, ce que me disait

le juge était quelquefois confidentiel. Le soir, quand on sortait dans La Haye, il y avait des gens de l'accusation au bar, mais aussi de la défense : il y avait tout le monde. C'est le monde du tribunal, des organisations internationales, donc c'est un drôle de monde – et le lendemain, on ne pouvait pas sortir du couloir et aller du bureau du juge à celui de son assistante. Je n'avais pas le droit de m'approcher à plus d'un mètre de ceci, mais à plus de dix mètres de cela. Je mangeais à la cantine, ce qui était une façon de voir d'autres personnes que celles de cette seule Chambre de jugement. Mais alors, je ne pouvais plus m'asseoir à la table des gens de la défense ou de l'accusation. On est prisonnière des contraintes du terrain. Ce n'était pas du tout le cas à Medjugorje où la division était simplement sexuelle, je ne pouvais pas dormir dans les chambres d'hommes et je dormais avec des femmes. Il faut théoriser évidemment ce que chaque type de groupe produit comme séparation, comme technique de particularisme, comme technique du secret.

■ De l'importance des collectifs

MJ & VAC : *On entend souvent que les sciences sociales sont en crise, victimes de la spécialisation, de la bureaucratisation, du new public management ou des formes de routinisation intellectuelle de certains courants de pensée. Qu'en pensez-vous ? Êtes-vous d'accord avec ce constat ? Êtes-vous optimistes, pensez-vous que l'on peut faire de la sociologie ou de l'anthropologie comme vous en avez fait ? Quelles recherches vous paraissent-elles excitantes aujourd'hui ?*

EC : Je ne sais pas, beaucoup de choses ont changé pour moi depuis que je suis allée à Fukushima avec Sophie Houdart, Vinciane Despret et leur équipe², à deux reprises. J'ai été contactée par Sophie qui m'a dit qu'elle voulait que je vienne avec son équipe à Fukushima, où elle avait déjà fait trois séjours de terrain avec sa petite équipe de cinq ou six personnes. Je lui ai répondu que je ne connaissais rien, ni au Japon ni au nucléaire. Elle m'a répondu : « Si, si, je te propose de venir, parce que tu travailles sur ce que c'est que de fuir. » Je travaille effectivement sur les populations qui fuient la guerre et doivent souvent le faire en milieu hostile, comme dans la forêt au RDC ou en Bosnie – j'avais en effet beaucoup travaillé là-dessus dans

2. Pour plus d'informations, cf. le site : <http://www.f93.fr/fr/project/11/call-it-anything.html> (consulté le 18/02/2021). Ce dernier présente l'opération *Call it anything*, devenue le label d'activités F93, qui rassemble un collectif d'auteur-e-s travaillant sur la catastrophe du 11 mars 2011 à Fukushima.

ces deux régions avec comme sources les témoins judiciaires, parce que les victimes d'attaques de villages parlent beaucoup de leur fuite, de ce que c'est que de vivre caché tout en continuant le mouvement de fuite. Fuir, se cacher, devoir se réinstaller ailleurs est un objet crucial pour l'anthropologie de la guerre. Sophie a ajouté cette phrase au sujet de son cas (fuir les retombées nucléaires et leurs effets) : « Là, toutes les populations ont dû fuir, et l'ennemi est invisible. » J'ai accepté avec enthousiasme. Je me suis donc jointe au groupe et nous sommes tous allés là-bas. Nous faisons maintenant un séminaire tous ensemble – c'est un travail collectif, il s'agit de faire le terrain ensemble, de débriefer ensemble, de conceptualiser ensemble, etc. –, donc ça a été pour moi un très, très grand moment dans ma vie de chercheuse, et j'en suis très reconnaissante vis-à-vis de Sophie Houdart. Grâce à un géophysicien de la mer et des tsunamis, membre du groupe, nous avons été invités chez ses collègues japonais et nous avons travaillé dans une optique de sociologie des sciences. D'une part, on était installés dans un village et, avec des botanistes japonais, on a observé la production d'un riz dont la tige et la coque étaient contaminées, mais pas le grain. On a été confrontés à la vie de paysan·ne·s qui ne peuvent plus aller dans la forêt. Cela a été très formateur et conscientisant : une expérience de terrains contaminés et d'anthropologie des sciences qui m'était inconnue, des savoirs qui m'étaient inconnus. C'est pour moi une expérience de long terme de travailler avec cette équipe, parce que, presque tous les jours, on s'envoie des photos, des réflexions, des notes, on se rencontre, on fait un séminaire et surtout, on est constamment en contact, on met en commun. Sophie Houdart, qui n'est pas du tout de ma génération – elle est beaucoup plus jeune –, m'a ouvert à ces pratiques et j'ai vu dans ce terrain, dans ses comportements, dans sa façon de faire, des choses qui m'ont absolument émerveillée. Il y avait quelque chose de très affectueux entre les personnes, de très ouvert. Se sont posés des choix éthiques quand on est rentrés dans l'aire de la centrale nucléaire de Fukushima. Alors qu'on se trouvait dans un village à quarante-cinq kilomètres de Fukushima, hors du premier cercle, on a décidé, après discussions, de rentrer dans le premier cercle, c'est-à-dire à moins de douze kilomètres de la centrale, dans une zone dévastée. On a dû traverser des villages détruits, on a porté des combinaisons de protection, mais une ou un d'entre nous n'a pas voulu rentrer dans la zone, et la façon dont cette décision s'est faite, s'est négociée, restera pour moi une leçon déontologique, une leçon extraordinaire. Qui prenait des risques ? Par exemple, il y avait des femmes qui étaient susceptibles d'avoir un bébé, d'autres non, a été abordée la question de ceux et celles qui s'approcheraient au plus près de la centrale, donc de la contamination.

Et toute cette façon de travailler, tout ce qui a été discuté à Fukushima, ce terrain, avec cette jeune génération, ont été un apprentissage pour moi. On avait toujours sur nous un compteur Geiger, et donc, dès que le bip était trop fort, qu'on ne devait donc plus avancer, on désignait celui ou celle qui irait quand même et jusqu'où, et à chaque fois c'était discuté.

ND : Par rapport à la « crise » des sciences sociales, au sens de crise des grands paradigmes explicatifs, je trouve que ça appelle déjà plusieurs remarques, la première étant : a-t-on besoin de paradigmes explicatifs ? On a besoin de formes d'explication intéressantes, et je suis très heureux de vivre dans un contexte où les possibilités d'examiner sans réductionnisme les multiples déterminismes qui s'exercent sur les individus dans la vie sociale sont possibles. Donc, si crise des grands paradigmes explicatifs signifie crise du réductionnisme, c'est quelque chose qui ne me gêne pas du tout, bien au contraire, parce que ça ouvre des voies de recherche innombrables. La question de l'explication, elle, est importante. On a besoin de description pour des raisons, je pense, que l'on partage avec Élisabeth, mais comment envisager le travail explicatif et comment sortir convenablement d'une stratégie réductionniste qui a toute sa facilité puisque la force de la stratégie réductionniste, c'est qu'elle est simple ? Si la question c'est : « Quel est l'effet d'être dans une classe sociale ? », et si on pose uniquement cette question, au fond, les techniques ne sont pas si difficiles pour construire des indicateurs.

Dans l'autre sens, on a des bonnes descriptions, mais a-t-on des bonnes manières d'expliquer ? Pour moi, ça a été une question difficile pendant des années parce que j'avais l'impression de contribuer très fortement à l'amélioration de la description, mais d'avoir plus de difficultés à expliquer convenablement des variations observables entre les individus concernant les descriptions qu'on pouvait en faire. La sortie du réductionnisme n'est pas évidente et c'est sans doute l'une des tâches aujourd'hui de s'en donner les moyens. Quand j'ai travaillé sur le sida, on a pu mettre en évidence au carrefour d'observations, de statistiques, d'analyses de réseaux, d'analyses d'archives en série, l'importance qu'avait jouée dans cette histoire l'existence de relations entre différentes générations de médecins chercheur·e·s qui s'étaient engagé·e·s dans cette épidémie. Mais la tâche n'est pas simple aujourd'hui. Il est important de se donner les moyens d'y arriver.

L'autre aspect c'est, au fond : a-t-on besoin de paradigmes ou de grands paradigmes ? Avoir des grands paradigmes a deux effets contraires. Plusieurs personnes peuvent être dans le même paradigme et donc travailler de manière cumulative en rassemblant les énergies dans une même direction.

De ce point de vue, je trouve que c'est bien. Mais les paradigmes s'usent et créent de la routine intellectuelle. Il n'y a donc pas de réponse absolue. Je me rends compte que je me sens finalement plutôt bien pour avancer quand il y a un nombre de paradigmes suffisants, mais pas non plus trop importants parce que s'ils sont trop nombreux, plus personne ne s'y retrouve et c'est très difficile de faire du travail en commun. Je n'aime pas la situation hégémonique, par contre l'éparpillement outrancier des paradigmes est problématique. De ce point de vue, je trouve qu'il y a aujourd'hui, si l'on cherche bien, des propositions théoriques suffisamment nombreuses et solides.

MJ & VAC : *La crise est pourtant institutionnelle.*

ND : Ce que je veux dire simplement, c'est que, premièrement, qu'on soit dans une situation de transformation paradigmatique, c'est sans doute vrai et c'est important de l'affronter et d'être inventif pour construire des nouveaux concepts et des nouveaux paradigmes, mais je ne vois pas de crise globale des paradigmes des sciences sociales du fait que je suis plutôt heureux de la crise de certains paradigmes pseudo-explicatifs.

Par ailleurs, honnêtement, moi je suis très content qu'il y ait des spécialistes, n'étant pas moi-même un spécialiste forcené. Quand je travaillais sur la médecine, j'étais vraiment heureux qu'il y ait des vrais spécialistes de sociologie de la médecine qui connaissent toute la littérature, qui font des manuels, des articles de synthèse. Sur le droit, c'est pareil, il y a des gens qui connaissent vraiment bien le droit. Tu te demandes : « Est-ce qu'il y a un travail qui a été fait sur telle forme de procédure ? », et ils sont capables de te répondre précisément, j'en suis très heureux. Je pense qu'on a besoin de gens spécialisés et compétents, mais aussi de gens qui sont moins spécialisés et qui ont une autre forme de compétence, parce que si on vivait uniquement avec des gens trop spécialisés, on ne pourrait effectivement plus nourrir le travail de recherche.

Concernant les collectifs, je trouve très intéressante la description que tu faisais, Élisabeth, de cette forme de collectif parce qu'on vit aujourd'hui dans une situation où beaucoup de gens posent, dans les laboratoires, l'alternative entre « le collectif » et « l'anomie ». En choisissant la première alternative, on est heureux parce qu'il y a un collectif, parce que tout le monde est ensemble, tout le monde se sent dans un groupe, tout le monde se sent fort car on est beaucoup, car on va se défendre, surtout contre les ennemis. C'est un attachement au collectif qui est très présent et qui

est d'autant plus fort qu'il est pensé contre l'alternative, particulièrement aujourd'hui, qui serait le lieu anémique où chacun·e fait son petit bonhomme de chemin sans qu'il n'y ait du tout de collectif. Ce qui m'intéresse, c'est plutôt la réflexion sur les genres de collectif parce que le problème, à mon avis, se trouve davantage dans la nature des collectifs qui s'inventent, plutôt que dans le fait qu'il y ait collectif ou non. La forme de collectif dont je ne veux pas, c'est cette forme particulière de collectif qui se construit autour d'un modèle et qui forme des gens qui doivent appliquer ce modèle. Je ne veux pas de ce genre de groupe. C'est à l'encontre de la manière dont je conçois ma propre vie de chercheur. Le genre de collectif que je trouve cohérent avec ma pratique et ma conception de la recherche, c'est le collectif d'affinités intellectuelles plus ou moins explicites. Et finalement, j'ai toujours trouvé des collectifs temporaires qui permettaient justement de se rapprocher de cet idéal. En même temps, si on regarde bien, à chaque fois il y a eu un moment où un collectif s'est effrité, où il n'y avait plus les mêmes qualités qu'avant – et c'est normal, les gens changent, les objets changent –, c'était épisodiquement un travail pour reconstruire des collectifs plus ou moins durables, du même ordre. Il y a aujourd'hui peut-être un excès de formatage des dispositifs qui font que les gens se retrouvent malgré eux parfois enserrés dans quelque chose qu'ils ne veulent pas, mais je suis persuadé qu'on a la possibilité – ça demande de l'invention, ça n'a rien d'évident, ou même des opportunités – pour construire ou reconstruire des collectifs de cet ordre qui ne sont pas forcément, d'ailleurs, les laboratoires eux-mêmes.

■■■ références

- Augé M.**, 1977. *Pouvoirs de vie, Pouvoirs de mort. Introduction à une anthropologie de la répression*, Paris, Flammarion (Science 2).
- Claverie É., Lamaison P.**, 1982. *L'Impossible mariage. Violence et parenté en Gévaudan, XVII^e, XVIII^e-XIX^e siècles*, Paris, Hachette littérature.
- Claverie É.**, 2003. *Les Guerres de la Vierge. Une anthropologie des apparitions*, Paris, Gallimard.
- Claverie É.**, 2012. Démasquer la guerre. Chronique d'un nettoyage ethnique Višegrad (Bosnie-Herzégovine), printemps 1992, *L'Homme*, 203-204 (3-4), 169-210.
- Dodier N.**, 1983. La maladie et le lieu de travail, *Revue française de sociologie*, 24 (2), 255-270.
- Dodier N.**, 1995. *Les Hommes et les Machines. La conscience collective dans les sociétés technicisées*, Paris, Métailié.
- Dodier N., Baszanger I.**, 1997. Totalisation et altérité dans l'enquête ethnographique, *Revue française de sociologie*, 38 (1), 37-66.
- Dodier N., Barbot J.**, 2020. Les raisons des victimes, in B. Cousin, M. Lamont (dir.), *La Morale des sociologues*, Paris, PUF (La Vie des idées), 25-44.
- Favret-Saada J.**, 1977. *Les Mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage*, Paris, Gallimard.
- Le Roy Ladurie E.**, 1975. *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard.

■■■

Vincent-Arnaud Chappe est chargé de recherche au CNRS, membre du Centre d'étude des mouvements sociaux (CEMS, EHESS). Ses travaux portent sur la sociologie du droit du travail, des discriminations et de leur quantification.

■ vincent-arnaud.chappe@ehess.fr

Milena Jakšić est chargée de recherches au CNRS à l'Institut des sciences sociales du politique (ISP, Université Paris Nanterre, ENS Paris-Saclay). Elle conduit ses recherches sur les qualifications judiciaires de l'enfance dans la guerre.

■ mjaksic@parisnanterre.fr

■■■