

La pensée d'un vécu ou le vécu d'une pensée : conditions d'une « co-naissance »

Sylvaine Derycke
Doctorante
EHESS CESPRA
Paris, France
s.derycke@gmail.com

C'est dans le cadre d'un doctorat portant sur les conditions d'émergence de croyances et de pratiques rituelles auprès de sportifs de haut niveau en athlétisme que la question de la réflexivité est apparue constitutive de mes investigations. Il se trouve que ce terrain se confond avec ma pratique sportive, étant athlète depuis une quinzaine d'années. Dès lors, la relation entretenue avec cet « objet » de recherche est rendue problématique en raison de cette proximité initiale : toute position de neutralité ne peut être envisageable. Il s'agit de s'attarder sur ce qui constitue l'expérience ethnographique en tant que condition d'une connaissance anthropologique. Dans cette approche, la réflexivité occupe une place centrale : je souhaite exposer la façon dont elle travaille et guide ma démarche en restituant en immersion le processus d'une approche en construction. Je souhaiterais ici reconstituer l'évolution d'une posture qui s'est établie spontanément et qui a été réorientée à partir d'un questionnement sur la méthodologie classique. Cette critique débouchera sur le réaménagement de certains cadres d'analyse et sur la question de l'écriture ethnographique comme aboutissement du processus de restitution de l'expérience de terrain.

I - Peau d'âne ou l'histoire d'une double vie schizophrénique

Il s'agit ici de décrire un vécu ethnographique en témoignant de l'état d'une pensée incorporée – et ce au premier sens du terme – que j'ai conservé durant une bonne partie de ma thèse. Je la pressentais inadéquate mais elle était conforme aux exigences méthodologiques traditionnelles.

1 - Un corps à faire autre

Athlète depuis de nombreuses années et étudiante en ethnologie, je menais ces deux activités parallèlement, l'une étant hermétique à l'autre. Puis lorsque le choix de ce sujet d'enquête fut fait, s'est alors opéré un glissement : mon activité sportive faisant l'objet d'un questionnement anthropologique. Ainsi petit à petit mon regard s'est dédoublé : il est devenu celui d'une athlète mais aussi celui d'une « chercheuse ».

Les séances d'entraînement étaient l'occasion de *faire* son corps en fonction de l'exigence de performance, mais il s'agissait aussi d'un corps à *faire autre* : un corps entendu comme médium de connaissance dans une activité où le lien se crée essentiellement par le faire. Cette transformation a débouché sur une co-substantialité. L'émergence de cette double identité – athlète-chercheur – s'est faite progressivement, l'une étant la condition de l'autre. A l'époque, la personne que j'étais avait peu à peu incorporé les deux parties de son identité : elle s'était glissée dans la peau de l'athlète et du chercheur.

2 - Une césure : *faire* et *s'y faire* de nouveau

Enfin vient le départ pour Paris et l'intégration d'une structure mythique l'Institut National du Sport, de l'Expertise et de la Performance, isolée dans le bois de Vincennes et regroupant l'essentiel des équipes nationales des différentes disciplines olympiques. Il est possible de distinguer deux moments d'acclimatation riches en déstabilisation et en expérience : celui des

débuts au sein d'un nouveau groupe d'entraînement et celui du quotidien en tant qu'interne à l'Institut. Durant les deux premières années je me rendais dans ce lieu tous les jours en qualité d'externe afin de m'entraîner, et de la rentrée de septembre 2008 à août 2011 j'ai occupé la fonction de « surmédiante » consistant principalement à surveiller les sportifs mineurs dans l'internat. J'étais alors logée dans ce lieu consacré au sport, et passais la majeure partie de mon temps à manger, dormir, m'entraîner, me faire soigner, converser, travailler... Depuis septembre 2011, je travaille au service de la scolarité de l'INSEP en qualité de « surveillante répétitrice » et de « tutrice » auprès de jeunes tennismen et tennismen, je vis en dehors de l'institut et m'entraîne dans un club. J'ai ainsi pu expérimenter différents modes de relation avec l'institut, ce qui fut extrêmement riche du point de vue de l'expérience sportive et ethnographique. Car l'expérience acquise en tant qu'athlète et le recul critique qui s'en dégageait étaient alors essentiels dans le processus de formation d'une connaissance ethnologique.

3 - Une « double peau » artificielle

A l'époque de mon arrivée à Paris, j'avais alors encore l'impression de mener une « double vie », impression partagée par de nombreux sportifs qui maintiennent une vie sociale en dehors de leur activité sportive. Ce sentiment s'est même renforcé du fait de mon investissement accru dans ces deux milieux. D'un côté je pratiquais une activité sportive d'élite dans un milieu clos et de l'autre je poursuivais des études universitaires considérées également comme telles, ces deux milieux étant très cloisonnés.

Le fait de vivre sur le lieu de mon activité sportive renforçait mon sentiment d'en être complètement. Mais dans un même mouvement, je me sentais habitée et tiraillée par une extériorité : cette nécessité de prendre du recul par souci « déontologique » et par peur de ne pas me laisser littéralement absorber par cette activité hégémonique. Je déambulais alors à l'intérieur de ce milieu, riche d'une extériorité pesante. C'était un équilibre difficile à trouver, tiraillée d'une part entre la découverte de ce milieu pour satisfaire ma curiosité personnelle et par nécessité de terrain, et d'autre part, ressentant une obligation de distance afin de prendre conscience de l'intérêt ethnologique de ce que je vivais et acquérais progressivement. Je développais alors deux postures qui s'opposaient, athlète et chercheuse, n'appartenant pas aux mêmes temporalités, n'ayant pas le même langage ni les mêmes attitudes.

Chercheuse et athlète à la fois, chercheuse et athlète tour à tour, je devais *me faire* à deux milieux et deux postures très différentes l'une de l'autre, l'une garantissant la critique de l'autre, et inversement. Aux prises avec des peurs méthodologiques, je me sentais tenue de revêtir une double peau artificielle, passant de l'une à l'autre en fonction du milieu. Il me semblait alors impossible de faire cohabiter les deux par risque de contamination et ainsi de subjectivité. J'étais Peau d'âne des temps modernes se transformant régulièrement pour se camoufler de son autre vie et *se fondre*, sans pour autant *se confondre*, parmi les personnes rencontrées dans chacun des milieux. Il s'agissait de *changer de peau* en fonction du milieu auquel j'appartenais afin de masquer la « faute initiale » selon les directives méthodologiques classiques : la proximité avec mon sujet de recherche.

II - Un horizon décloisonné ou la sortie du piège méthodologique

Cette démarche m'a vite semblé artificielle et dangereuse d'un point de vue scientifique. Il s'agit ici de mettre en suspend un temps les dichotomies sur lesquelles repose la méthodologie classique et de s'interroger sur leur validité scientifique afin de libérer de nouvelles perspectives quant au regard porté sur le terrain.

1 - Une pensée incorporée

Au fur et à mesure de l'évolution de ces postures vécues viscéralement, je me suis aperçue à quel point j'étais le fruit fait de chair, d'une certaine conception méthodologique de l'anthropologie.

Cette méthodologie repose sur différentes dichotomies à respecter car elles garantissent la nécessité de scientificité exigée par le champ disciplinaire : séparation sujet/objet, émotion/raison, dehors/dedans et l'épuration ou la minimisation de l'un des termes de ces oppositions pour la valorisation de l'autre. Il en ressort plusieurs règles à savoir succinctement : être attentif à ne pas se laisser happer par le terrain, garder une distance constructive par rapport aux enquêtés, adopter une phase de recul critique et de distance lors de l'écriture du journal et de l'analyse.

A mes débuts, dans la recherche d'une méthode appropriée à la spécificité des relations que j'entretenais avec le terrain, j'ai été inspirée par la démarche de Pierre Bourdieu et par ce que Loïc Wacquant nomme la « participation observante »¹, renversant par là les termes de la démarche traditionnelle en ethnologie. J'y trouvais l'assurance d'une possibilité de rigueur scientifique malgré cette proximité initiale. La méthode proposée par Pierre Bourdieu consiste en une « objectivation » du point de vue du chercheur comme démontage de l'habitus, voire même en « une objectivation de l'objectivation ». Il s'agit de rechercher à objectiver la position du chercheur par rapport à ses habitus : d'homme, de chercheur inséré dans un champ, d'agent d'un certain rang social... Cette socioanalyse offre la possibilité de s'affranchir un maximum de ces déterminismes : « *en entreprenant de réfléchir sur ce que j'étais en train de vivre, je cherchais à m'assurer un certain degré de liberté par rapport à ce qui m'arrivait* » (1992 : 182). Et ce dans la perspective d'évacuer les « déterminants sociaux » qui conditionnent le travail du sociologue. Il s'agit de : « *rendre compte du "sujet" empirique dans les termes mêmes de l'objectivité construite par le sujet scientifique* » (*op. cit.* : 185). Il y aurait alors deux sujets entretenant des liens, l'un rationnel et l'autre affecté, plein de pulsions et de présupposés, dans une expérience immédiate au monde.

Dans son étude sur le milieu Béarnais, univers qui lui était familier, il évoque sa méthode consistant en une « conversion du regard » (2004 : 81) : « *c'est au prix d'une véritable conversion épistémologique, irréductible à ce que la phénoménologie appelle époque, que l'expérience vécue, en elle-même tout à fait dépourvue de pertinence, peut entrer dans l'analyse scientifique* » (*op. cit.* : 86). On retrouve ce clivage entre le sujet empirique et le sujet scientifique, le premier n'étant capable que d'une connaissance par corps, qui n'est pas pleinement consciente et donc sans pertinence si l'on s'en contente, et l'autre étant le sujet objectivant et objectivé, rationnel.

D'apparence novatrice, cette approche ne fait que complexifier les dichotomies traditionnelles : sujet/objet, raison/émotion, enquêteur/enquêté.

2 - Une inadéquation empirique

Le fait d'avoir recherché une fidélité à cette méthodologie, malgré et même en raison d'une position initiale non conforme, m'a rendu moi-même clivée, développant deux postures qui faisaient mine de s'ignorer l'une l'autre. J'étais donc une conception dualiste faite de chair et d'os, un amas de contradictions sur pied auxquelles je tentais de m'acclimater. L'une des postures instrumentalisait l'autre, travaillait à l'épurer et à passer au tamis ses diverses

¹ Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Paris, France : Minuit ; (1997). *Méditations pascaliennes*. Paris, France : Seuil ; (2004). *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, France : Raisons d'agir ; Bourdieu P et Wacquant L. (1992). *Réponses*, Paris, France : Seuil ; Wacquant L. (2000). *Corps et âmes. Carnets ethnographiques d'un apprenti boxeur*, Marseille, France : Agone.

expériences trop « immédiates » et « personnelles ». Elle en retirait la lie émotionnelle et irrationnelle susceptible de brouiller les pistes afin de récolter le substrat restant, forme pure structurée et lavée de toutes ses impuretés.

En niant l'évidence d'une implication physique et émotionnelle incontournable, cette position n'était pas empiriquement tenable. C'est un peu comme si cette méthodologie que je m'imposais et que j'avais faite mienne était un écran artificiel, posant des zones d'ombre et faisant ressortir certains faits en fonction de paradigmes théoriques sur une expérience multiforme. Cette méthode capable d'orienter un vécu, d'orienter un regard et de le canaliser par le biais d'oculaires, réduit la réalité et ne peut rendre compte de : « *son caractère inachevé, conflictuel, incertain, travaillé, sa densité, et sa dynamique temporelle (...). Ce ne sont pas seulement quelques éléments marginaux et superficiels qui sont laissés pour compte mais (...) des caractéristiques fortes de la vie des humains* » (Bensa, 2006 :10).

Cependant, il n'est pas question ici de revendiquer le retour à une réalité accessible dans sa totalité, de s'affranchir des cadres et des différentes dichotomies qui structurent notre appréhension des choses. Il ne s'agit pas de revenir à un « hyper-empirisme positiviste » (Bourdieu et Wacquant, 1992 : 208) dans lequel le sentiment, l'impression brute et spontanée, auraient valeur universelle. Je ne suis pas sûre d'être en mesure de m'extraire de ce qui me constitue en tant que sujet occidental. Ces postures ont sans doute été structurantes au commencement et m'ont permis d'adopter un recul critique sur mon milieu pour ainsi distinguer des aspects et des lignes directrices parmi ce bloc qu'est la réalité. Les cadres ont ceci de pratique qu'ils offrent des clés de compréhension et une lecture possible d'une réalité multiforme mais ils sont une limite structurelle à la connaissance.

Je me suis alors laissée aller volontairement dans une posture qui me semblait plus juste : ne plus cloisonner ma vie, laisser les choses s'interpénétrer. Ni objectivité radicale, ni subjectivité radicale, ni objectivation parfaite d'une subjectivité extrême : cette démarche en apparence novatrice est encore sous le joug de la méthodologie des sciences. La singularité du chercheur est au contraire une condition de toute expérience du fait de son inéluctabilité. Je n'ai pas l'ambition de remettre en question tous les cadres, mais seulement de les réaménager pour construire l'approche la plus appropriée à l'égard de ce milieu.

III - Comment se laisser flotter dans une « immersion réflexive »

Ainsi, mes divers pérégrinations et apprentissages m'ont conduit à rechercher le comportement le plus juste qui soit à l'égard de ce milieu. Ni subjectivisme, ni objectivisme, ni positivisme, ni structuralisme, ma démarche est résolument « compréhensive » : tout n'est qu'immanence.

1 - Une compréhension comme *sensibilité* à l'autre

Certains pourront parler d'empathie, d'autres de « pathie » telle Jeanne Favret Saada. Cette compréhension comme « sensibilité » à l'autre envisage ce qui n'est pas de l'ordre de la maîtrise, de l'intentionnel, tout ce qui est infralangagier, ou selon la formule de Simmel : « *dans un état de fluidité et d'écoulement, mais sur lesquels se fondent néanmoins les relations des individus* » (1981 : 224).

Bref, la démarche consiste à se soucier de ce qui intervient dans toute interaction avec autrui, les anthropologues n'en étant pas exempts. Il s'agit, à l'instar de Jeanne Favret, d'être affectée², de se laisser agir par l'autre, par ses gestes et paroles, de se laisser dépasser, submerger.

² Tel est le titre du dernier chapitre de son ouvrage *Désorcéler* (2009 : 143-160).

Les affects orientent inévitablement le terrain, et il ne faut pas y voir une limite à la connaissance mais bien plutôt une condition de toute connaissance. Il semble ainsi plus néfaste de les écarter plutôt que de les accepter afin d'entrevoir où nous portent nos pas. Cette démarche consiste alors à être sensible, dans le sens d'une *appréhension vagabonde* à ce qui n'est pas explicité dans les termes de la pensée dite rationnelle, à ce qui se défile et pourtant ne s'est pas caché mais que l'on a omis par habitude, de ne voir que les choses au statut officiel et qui entrent par là dans nos cadres pré-établis.

Cette conception d'une compréhension envisagée comme une sensibilité est en résonance avec celle de Simmel pour qui les sens peuvent constituer un moyen de connaissance. Les affects ne sont jamais de pures sensations mais ils sont liés à des faits, ils les accompagnent. En cela ils sont également une source d'informations permettant d'évaluer des enjeux par exemple. Selon lui, les sens sont à la fois subjectifs et objectifs, et ce en fonction de l'intention du sujet. Si celui-ci se contente de l'impression sensible que lui procure la vision d'une personne, alors cela ne lui permet pas de la connaître. Mais si cette impression sensible est au service d'une intention de la connaître, elle gagne alors en fiabilité : « *il en est bien de même de toutes les impressions sensibles : elles se rapportent au sujet en tant qu'elles éveillent en lui un sentiment, un état d'âme, et à l'objet en tant qu'elles servent comme instruments de sa connaissance* » (*op. cit.* : 226).

2 - Une compréhension comme *dessaisie*

Une compréhension qui suppose l'abandon de toute saisie, par incompatibilité structurelle, à la façon dont Patrick Williams se propose de décrire les Manouches : « *ici la fidélité commande de montrer que l'essence des phénomènes est de ne pas être saisie* » (1993 : 2).

Une incompatibilité structurelle car une approche compréhensive entend une forme de passivité éveillée, d'errance, un laisser-aller au hasard des rencontres, qui ne peut du même coup impliquer une pure intention, une pure maîtrise de l'environnement. C'est également ce que sous-entend ce même auteur par l'usage du terme « intelligence » : « *Pourquoi entrer par l'intelligence dans une chose au cœur de laquelle je suis ? Je n'éprouve aucunement le besoin de dominer ce silence auquel j'appartiens* » (*op. cit.* : 92).

Il s'agit de faire émerger par résonance avec ce milieu. Cette forme d'approche est faite de tâtonnements constitutifs, d'irrégularités, de *dessaisie* : une incompatibilité structurelle car l'on ne peut accepter un *dessaisissement* de soi et chercher intentionnellement à saisir les informations dans un mouvement d'extériorité vers une intériorité.

3 - Une compréhension comme *disposition*

Une compréhension qui n'est pas synonyme d'une identification à l'autre, celui-ci n'étant pas une catégorie homogène. Mais au contraire une compréhension permettant de s'ouvrir à l'altérité en tant que différence relative. Une compréhension entendue comme une *disposition*, se développant par le sujet, à la fois à l'intérieur et à l'extérieur puisqu'elle est tournée vers l'altérité. Ni subjective, ni objective, ni intérieure, ni extérieure mais dans l'ouverture, le lien, l'échange, comme une passerelle entre moi et les autres, constituée de moi et des autres.

En cela la vision de Jean-Luc Nancy peut être utile pour préciser ce propos. Ce dernier reprend la dichotomie classique intériorité/extériorité en la déplaçant. Cette opposition ne détermine pas le rapport du sujet avec le monde qui l'entoure. Ainsi selon lui, nous n'accédons à nous-mêmes que du dehors. Par exemple, c'est par la peau que nous nous touchons, cette expérience ne peut se faire que du dehors. Même le rapport le plus intime que nous pouvons avoir avec nous-même se fait nécessairement du dehors : « *le corps est toujours en dehors, au-dehors, il est du dehors. Le corps est toujours hors de l'intimité du corps lui-même.* » (2006 : 118). Notons ici que ce qu'il appelle corps désigne autant la donnée physique que la représentation que nous en avons.

De sorte qu'une personne ne peut être dans un rapport simple vis-à-vis de l'entourage qu'en termes d'une intériorité radicale confrontée à de l'extériorité. Il en résulte deux conséquences : tout sujet accède à lui-même et aux autres par une extériorité, ce qui pourrait expliquer sa capacité de réflexivité. Ensuite, cela implique qu'il n'est pas réellement dans un rapport de confrontation au monde et à l'altérité. Il se nourrit d'expériences et d'objets qui pourtant lui sont physiquement extérieurs mais qu'il intègre comme des composantes de sa personne grâce à ce rapport d'extériorité comme condition d'une intimité, d'une intériorité. Ainsi, un rapport privilégié aux choses peut être gage d'une bonne compréhension d'un milieu, et non synonyme d'un risque de subjectivité. Il y aurait du passage, du déplacement, une « co-présence » réunissant de l'autre et du soi dans les liens qui se tissent. Une disposition qui, de fait, rompt avec les dichotomies classiques voulant faire du sujet une entité extérieure à son prétendu objet.

4 - Une compréhension comme réflexivité

Une compréhension qui s'applique dans un même mouvement à moi-même afin de traduire le ressenti d'une expérience en tant qu'expérience partagée mais aussi particulière. Converser avec mon entourage, de façon informelle ou lors d'entretiens semi-directifs, m'a amenée à m'interroger sur leurs parcours et sur le mien, et ce dans un même mouvement : la compréhension de l'autre passant inévitablement par la compréhension de soi, du fait de cet espace d'homogénéité.

La singularité apparaît alors comme la condition d'un travail de qualité, et non comme une barrière. Contre toute illusion d'une « rhétorique de l'impersonnalité » (Wacquant, 1990 : 424) comme gage de scientificité, il s'agit alors d'assumer une compréhension portée par un sujet immanent, un « je » plein d'expériences en tous genres et indissociables. En cela nous rejoignons l'avis de Laurent Vidal pour qui la prétendue nécessité d'un travail de lissage de la subjectivité aboutirait « à ignorer la place du sujet dans la construction de l'objet et de son observation (...) et reviendrait, indirectement, à contredire le projet anthropologique de décrire des singularités » (2005 : 60). Or, poursuit-il : « le singulier des actions observées et analysées n'existe pas qu'en lui-même, mais aussi dès lors qu'il se donne à lire par la démarche singulière de l'anthropologue » (*op. cit.* : 60).

Cette méthode, ou ce cheminement réflexif constitué de nombreux réajustements, reste le fruit d'une expérience personnelle. Il ne semble pas qu'il y ait une seule méthodologie applicable à tout terrain mais une démarche qu'il faut adapter en fonction des nécessités de chacun d'eux et de l'implication personnelle du chercheur.

IV - Le corps du texte ou comment restituer

Ce processus d'une réflexivité en creux dans toute expérience de terrain et dans sa restitution s'achève dans et par l'écriture. Ce qu'il s'agit d'évoquer ici concerne la restitution de cet amas de souvenirs partagés, de carnets de terrain et d'expériences. Mais il s'agit également de considérer la question de l'intelligibilité, à savoir : comment expliciter, mettre en mot cette matière et s'adresser à un lectorat sans qu'il y ait de perte de sens ?

1 - Toucher aux choses

Forme et fond : comment les faire coïncider ? Comment tenter de sortir de certains cadres pré-établis à partir d'un langage hérité, de constructions grammaticales et de concepts empruntés, produits de conceptions parfois contestables ?

Toute la question est de savoir si cette difficulté est inhérente au langage et à sa forme écrite, ou si elle réside dans un certain usage codifié du langage. Mais si ce dernier porte la marque de la pensée classificatoire, il n'est pas de nature dualiste. Il faut davantage imputer un usage

normatif du langage, en fonction d'une certaine idéologie de la méthodologie sociologique et anthropologique conçue par analogie avec la méthode des sciences de la nature. Comment alors traduire en mots cette compréhension du milieu des sportifs sans que les mots ne viennent trahir subrepticement notre propos ? Comment *toucher* aux choses par l'écriture si celle-ci est un biais incontournable ?

Je ne vais pas revenir sur le long débat concernant cette question du *mot* et de la *chose*, du *mot* dans son rapport à la *chose*. Si la *chose* est sans rapport au *mot*, il existe malgré tout un moyen de s'y référer et de la recréer par le choix d'un langage tantôt précis, tantôt poétique *touchant* à la *chose* de manière indirecte et presque inespérée. Car cette *chose* n'est plus entendue ici comme une réalité physique extérieure et objective mais comme ce qui apparaît à notre perception, de sorte qu'elle est d'entrée une construction, une représentation.

Si l'on se réfère aux propos de Jean-Luc Nancy, un rapport d'extériorité est inhérent au processus même de l'écriture mais cela ne met pas en péril la tentative de *toucher* aux choses, de *capter*, d'*imprégner* une expérience de terrain telle une éponge. L'écriture du corps selon lui s'apparente à : « *un toucher, un tact qui est comme une adresse : celui qui écrit ne touche pas sur le mode de la saisie, de la prise en main (...), mais il touche sur le mode de s'adresser, de s'envoyer à la touche d'un dehors, d'un dérobé, d'un écarté, d'un espacé.* » (*op. cit.* : 19). Il ne faut pas entendre ce rapport d'extériorité de façon classique, en référence à une méthode envisageant l'écriture comme un moyen d'objectivation et de distanciation du chercheur par rapport à son objet. L'idée qu'il développe fait écho à la relation d'extériorité que l'homme entretient avec les autres comme avec lui-même, condition de toute réflexivité et de toute intériorisation du monde environnant.

2 - Restituer : réaliser une coïncidence en décrivant en immersion

Ainsi, s'il est possible d'imprégner ce qui nous entoure, de quelle façon faut-il s'y prendre ? Il s'agit de s'attarder sur les moyens de la restitution de cette expérience de terrain.

La proposition que fait Patrick Williams semble alors très juste. Elle consiste à réaliser une « coïncidence » : « *que rien ne fasse défaut, que rien n'excède : qu'il n'y ait rien qui ouvre la faille par laquelle s'introduirait le manque à l'égard de la plénitude manouche* » (*op. cit.* : 2).

La difficulté demeure dans l'angle d'approche : comment parler du milieu des sportifs sans adopter un regard extérieur qui me sortirait de ce milieu, comment ne pas produire un discours sur les sportifs ? Car produire un discours sur les sportifs engendre leur réification et leur comparaison non consciente à un modèle normatif et imaginaire. Cela reviendrait alors à me considérer dans la catégorie d'un « Nous » enquêteur observant l'autre, « Eux » d'un regard extérieur. Difficulté que rencontre également l'auteur : « *Les gestes, les paroles, les attitudes que je rapporte constituent un discours manouche – discours manouche sur le monde. Du fait que c'est moi qui les présente, ils deviennent un discours sur les Manus dans le monde. L'exposition vaut commentaire* » (*op. cit.* : 2). Il s'agit alors de respecter la nature de ce milieu en le replaçant dans son contexte et d'en suivre la trame par une thématization minimale de ses parties, en s'appliquant à faire correspondre forme et fonds.

La volonté de s'attarder sur le sens que prennent les choses pour les enquêtés implique le choix d'une caractérisation minimale de ce que je vois, de limiter l'usage de concepts, car de cette façon « *le langage réfracte de l'intérieur les spécificités du monde étudié et la singularité de la trajectoire de celle ou de celui qui s'est engagé(e) dans la restitution de cette étrange rencontre qu'est toute expérience de terrain* » (*op. cit.* : 345).

3 - Comprendre et se faire comprendre : le rôle de passeur

Cette extériorité à soi et aux autres, engagée par la perception et s'achevant dans et par l'écriture, suppose du même coup un lectorat. Restituer sous-entend comprendre et se faire

comprendre : restituer engage une traduction, non seulement parce que je suis de ce milieu mais aussi irrémédiablement parce que cet écrit est amené à être lu par d'autres.

C'est dans cet écart, dans cet entre-deux, comprendre et se faire comprendre, que la difficulté et le risque – soit de s'éloigner du milieu étudié par souci d'intelligibilité de la sphère intellectuelle, soit d'y rester fidèle mais de ne pas être comprise – réside. Tout est comme s'il fallait non pas se faire témoin d'un monde, mais *passer* entre deux mondes : celui de l'athlétisme de haut niveau et la sphère scientifique.

Restituer, traduire, décrire, expliciter, adapter, mais pour quel niveau de compréhension ? Si les ponts ne sont pas assez solides alors le lectorat peut rater tout l'intérêt du propos, mais s'ils le sont trop, la restitution peut devenir fade. Difficile équilibre à trouver puisqu'il peut advenir beaucoup de perte dans cet entre-deux.

Mais dans un autre mouvement, il semble que plus l'on tend à expliciter, plus on cherche à s'insérer dans un champ, et plus cette expérience devient éclairante. Comme si dans ce processus elle gagnait en visibilité pour soi-même et obtenait une *re-connaissance* au sens d'une prise de conscience. La restitution implique cela : passer d'une connaissance en termes de compréhension, à une *re-connaissance* en termes de mise à niveau en fonction d'une communauté qui, dans mon cas, est bien souvent peu renseignée sur l'athlétisme de haut niveau. J'ai souvent tenté d'expliquer et d'explicitier à mon entourage en quoi consiste ma pratique ou le sujet de cette recherche et me heurtais parfois autant à de la non compréhension qu'à de l'incompréhension de leur part. Mais ces moments d'une mise en mots orale puis textuelle sont justement intéressants car ils sont l'occasion d'évaluer l'écart possible ou non entre ces différents milieux.

Une mise en mots comme restitution la plus juste qui soit d'un milieu, mais qui ne peut se faire pleinement qu'*en fonction* d'un lectorat néophyte, et *en lien* avec des paradigmes issus d'une tradition intellectuelle et ce pour parachever le processus de compréhension de ce milieu. De sorte que cette extériorité-immanente, constitutive de l'écriture, est une réelle condition de l'élaboration de ce travail. Se faire *passer* : emmener un lectorat dans la découverte de ce milieu et dans un même temps, celui de l'écriture, m'emmener dans une redécouverte de ce milieu par le détour incontournable des enjeux scientifiques.

Conclusion

Si ma pratique sportive peut être envisagée comme un « instrument de connaissance » (Favret-Saada, *op. cit.* : 153), la réflexivité se présente comme la condition même pour que ce travail de recherche advienne : elle en est le nerf. Le travail réflexif est alors envisagé comme la condition d'un juste retour sur une expérience ethnographique particulière et comme condition d'accès à une connaissance ethnologique. Elle ne peut être abordée directement sans prendre le risque qu'elle ne se vide de son sens mais elle est toujours en creux, dans le mouvement d'une pensée en marche. La connaissance qui émerge de ce long cheminement fait d'irrégularités et de divers tâtonnements, est une co-naissance entendue comme la co-construction de sujets - chercheur, sportif et thème de recherche - s'ajustant les uns aux autres.

Références bibliographiques

- BENSA, A. (2006), *La fin de l'exotisme*, Toulouse, Editions Anacharsis.
BOURDIEU, P. (1980), *Le sens pratique*, Paris, Editions de Minuits.
BOURDIEU, P. (1997), *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil.
BOURDIEU, P. (2004), *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir.
BOURDIEU P et WACQUANT L. (1992), *Réponses, Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil.

- FAVRET-SAADA, J. (2009), *Désorceler*, Paris, Editions de l'Olivier.
- NANCY, J-L. (2000), *Corpus*, Paris, Métailié.
- PASSERON, J-C. (2002), *L'argumentation. Preuve et persuasion*, Paris, Editions de l'E.H.E.S.S.
- SIMMEL, G. (1981), *Sociologie et épistémologie*, Paris, Presses Universitaires de France.
- VIDAL, L. (2005), « L'instant de vérité », *L'Homme*, 173, 47-74.
- WACQUANT, L. (2000), *Corps et âmes. Carnets ethnographiques d'un apprenti boxeur*, Marseille, Agone.
- WACQUANT, L. (1990), « Parole(s) de sociologues », *Cahiers internationaux de Sociologie*, LXXXIX, pp.421-424.
- WILLIAMS, P. (1993), *Nous on en parle pas. Les vivants et les morts chez les Manouches*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme.