

L'âne et l'anthropologue

Betty Lefevre
Professeur des Universités
Laboratoire CETAPS EA 38 32
Université de Rouen
(Rouen – France)
betty.mercier-lefevre@univ-rouen.fr

Ce duo de l'âne et de l'anthropologue est tout d'abord un pied de nez empathique au penchant des théoriciens et des chercheurs à se prendre parfois un peu trop au sérieux. Mais, simultanément il questionne en creux l'anthropologie contemporaine comme espace de production de connaissances, ses démarches singulières, ses bricolages avec les transformations du réel, ce qu'elle fait, fait faire, fait dire à ceux qui la pratiquent comme à ceux qui lui sont hostiles. Quels sont les chemins empruntés par certains ethnologues pour restaurer le doute, l'obstacle, le mouvement comme sources intarissables d'interrogation ?

L'approche épistémologique d'une discipline peut-elle se faire par la mise en tension d'un regard, que l'humour rendrait moins myope, avec une interrogation solide sur les outils utilisés pour décrire/comprendre le sens de nos vies ? En d'autres termes quelles sont les limites arbitrairement posées entre les exigences du vivant (et sa capacité de rire) et celles plus arides du monde des idées ? Comment les anthropologues contemporains résistent, ou s'engagent, pour défendre et promouvoir leur discipline dans un espace universitaire où les sciences humaines et sociales sont, de plus en plus, fragilisées ? L'activité anthropologique est-elle une façon de déranger les paradigmes dominants et peut-elle construire un projet critique de nos modes de savoir ?

En s'intéressant à la marge, aux franges, aux entredeux, aux corps, aux sensations, cette brève réflexion épistémologique rejoint l'idée que « *dans notre expérience sensible du réel, il puisse y avoir du hors sens comme il y a dans le cinéma [...] du hors champ.* » (Laplantine, 2005 : 80). Dans cette optique d'envers du décor, faire le détour par l'âne sera ici un prétexte pour accéder à une vérité de soi qui nous demeure souvent étrangère : figure de l'ignorance, elle est la face cachée du savant, celle qui permet de mieux saisir nos efforts pour légitimer le « vrai savoir ». De plus l'image de l'âne est associée au rire dont majoritairement les mondes de la science se méfient ou, avec pudeur, se tiennent à distance. En effet, il existe une tendance à reconnaître la scientificité d'un discours à l'aune des aptitudes de l'auteur à analyser un thème mais aussi sa capacité d'en faire disparaître la dérision, le rire, les moments d'allégresse, la jubilation : la gravité du propos, le sérieux sont corollaires d'une certaine réputation du chercheur. Pour autant, certains ethnologues et anthropologues ont prêté attention à « *l'exercice joyeux de l'existence collective* » (Duvignaud, 1985 : 20) comme Mauss, Leenhart, Malinowski pour ne citer que les plus célèbres, montrant que chaque groupe humain produit des façons, des intentions de rire mais aussi des degrés de tolérance à la dérision pour soi et pour les autres, différents. Si les formes du rire « *révèlent une dénégation éphémère de l'individu contre le poids du monde établi, l'irrépressible* » (Duvignaud, *op.cit.* : 11), alors prendre le parti d'en rire pour le chercheur, constitue à la fois une posture réflexive nécessaire et parfois, une forme de résistance.

I. Quelque chose de Modestine

Nous adopterons la démarche du « *penser par cas* » (Passeron, Revel, 2005) dont la pertinence, comme geste de connaissance original, confère à l'anthropologie entre autre, un

statut épistémologique spécifique. Bien que non réductible à la méthode inductive au sens strict du terme, l'étude de cas s'inscrit dans un contexte particulier, un vécu idiosyncrasique où les outils d'enquête et la réflexion s'unissent dans un perpétuel mouvement de va-et-vient. Pour rendre compte de cette mise à l'épreuve empirique, nous nous appuyons sur l'auto observation ordinaire de notre métier d'anthropologue. En faisant l'analyse de notre propre trajectoire d'enseignant chercheur en anthropologie, on pourrait avancer que l'itinéraire parcouru ressemble au chemin de l'âne de Robert Louis Stevenson, décrit en ces termes : « *Le voyage dans les Cévennes serait-il aussi beau si Modestine (c'est le nom de l'ânesse de Stevenson) n'y avait ajouté sa science de l'imprévu, son goût pour le chocolat, ses faiblesses pour les ânes du sexe opposé, l'absurdité de ses chemins et cette curiosité intellectuelle qui la fait entrer avec son fourbi, dans toutes les cours de ferme ou de maison* » (Lapouge, 1996 : 90-91).

Ce cas ouvre une autre porte qui consiste à s'échapper de notre champ de référence, celui de la science, pour établir une proximité avec une démarche littéraire qui pose le postulat que les façons de faire décrites par l'un, peuvent éclairer l'autre dans sa quête de sens.

Notre réflexion ne s'organisera pas selon une structuration canonique mais plutôt comme une déambulation, qu'on pourrait imaginer à dos d'âne, et à travers un dialogue inventé avec cet animal dont les circuits fantaisistes perturbent habitudes et certitudes.

Avec Marc Augé nous pensons que « *la recherche anthropologique traite au présent de la question de l'autre. La question de l'autre n'est pas un thème qu'elle rencontre à l'occasion. Il est son unique objet intellectuel* ». (Augé, 1992 : 28). Cette connaissance de l'Autre est une façon dialogique de se comprendre soi même car l'altérité questionne en permanence l'étrangeté, les zones d'ombre qui nous habitent. Et si « Je est un autre » comme l'écrit Arthur Rimbaud (Rimbaud, 1999 : 237), alors, qu'on s'en défende ou non, il y a bien quelque chose de Modestine en nous.

II. Les arts de faire de Modestine

De quelles Modestines sommes nous fait ? Si on ne peut prétendre disposer des mêmes talents que l'âne et en particulier son art du voyage si bien décrit par Gilles Lapouge, ses comportements font pourtant écho à nos expériences ordinaires. Premier trait que nous partageons avec l'ânesse de Stevenson, la lenteur, ce handicap terrible dans une société de la vitesse et de l'urgence, mais qui permet au regard de se poser, aux savoirs de s'incorporer et à la pensée de vagabonder, de dériver pour mieux saisir le sens des choses. Le métier d'anthropologue se caractérise par un rapport « au terrain » souvent contraignant sur le plan temporel et en contradiction avec les requêtes des nouvelles procédures non seulement de financement mais aussi d'évaluation de la recherche. Qualifiés parfois de non publiants par les experts, les chercheurs en sciences humaines et sociales se voient contraints de lutter à la fois pour leur reconnaissance universitaire et les exigences épistémologiques de leurs disciplines respectives. L'anthropologue peut-il encore s'offrir le luxe de prendre son temps pour s'étonner, regarder, écouter, comprendre ce et ceux qui l'entourent ? Robert Louis Stevenson, lors de son voyage dans les Cévennes reconnaissait combien Modestine, en avait changé le cours par sa curiosité et sa fantaisie et on pourrait en venir à réclamer (en période de crise), pour aller sur nos terrains respectifs ce mode de locomotion au ralenti.

Autre trait partagé avec l'ânesse : l'entêtement qui consiste à ne pas suivre les chemins programmés, à se rendre dans des lieux éloignés du commerce de la science, un studio, un théâtre, un festival, à écouter les « danseurs de la pensée », l'entêtement à réfléchir des objets flous, polysémiques comme le corps, pas « sérieux » comme la danse, le cirque, les arts de la rue, la foire... pas adaptés au milieu où l'on enseigne (la danse dans une faculté des Sciences du sport ?), l'entêtement à publier autrement et « ailleurs » que dans les revues indexées. Ce qui pose la question, en creux, de la « noblesse scientifique » des objets qu'on étudie, des

processus de fabrication d'une connaissance du corps « populaire » et d'une connaissance du corps « savant » par exemple.

Si on ne résiste pas au parcours imposé, on risque de voir disparaître nos enthousiasmes et nos étonnements intellectuels. Nous avons comme métier de transmettre et construire des savoirs et nous faisons le pari que mettre les étudiants sur le chemin de la curiosité et/ou de la connaissance relève d'une procédure audacieuse, sinieuse, critique et peut être irrespectueuse. Il me semble qu'il y a en chacun de nous, anthropologue/ethnologue, une Modestine qui s'ignore : peut être faut-il avancer l'hypothèse d'un jeu fructueux entre l'intelligence de l'âne et l'ignorance du chercheur et se hâter de réhabiliter l'image de l'âne comme artiste voyageur et celle de la science comme exercice jubilatoire ?

III. L'âne comme « totem ».

C'est pourquoi placer cette intervention sous le totem de l'âne n'est pas simple chimère et peut générer un intérêt heuristique. Comme le rappelle Mikhaïl Bakhtine « *l'âne est un des symboles les plus anciens et les plus vivaces du « bas » matériel et corporel ayant à la fois une valeur rabaisante et régénératrice* » (Bakhtine, 1970 : 86). En cela, la figure de l'âne au Moyen Age lors des réjouissances publiques, participe des images de la culture comique de la fête consistant à inverser les significations topographiques du haut et du bas. Ce « bas » matériel, c'est la terre qui simultanément ensevelit et redonne la vie, cet aspect cosmique ne s'autonomisant pas du « bas » corporel (le ventre, les organes génitaux) et des actes comme l'accouplement, la conception, la grossesse, l'accouchement, l'absorption de nourriture, etc.

En France, jusqu'au XVI^e siècle, ce commerce de la culture médiévale officielle (savante, religieuse) avec l'âne était surtout prétexte à autoriser le rire jusque dans l'église et à absorber certaines fêtes païennes (fête de l'âne, messes de l'âne, rituel de Gorgon) pour en contrôler le déroulement et en proposer parfois le substitut chrétien (Saint Gorgon).

De nos jours, pour le sens commun, la référence à l'âne et particulièrement dans le système éducatif, est plutôt disqualifiante : injustement, le fait de porter le bonnet d'âne a fini par stigmatiser et le porteur et la référence (à l'origine, considérant l'âne comme un animal très intelligent, il s'agissait par imprégnation, de diffuser cette intelligence à l'élève en difficulté). A l'école encore aujourd'hui, l'âne est attaché à une figure repoussoir dont la bêtise ferait obstacle pour accéder au pinacle de la connaissance.

En compagnie de Modestine, on peut découvrir autrement nos paysages quotidiens. Avec elle, à partir d'un jeu de contraintes (plus ou moins imposé) on glisse vers d'autres possibles, des trajectoires et des espaces inédits se créent. C'est peut-être en cela que les dérives nous inventent, nous aident à franchir les frontières de nos certitudes et à regarder hors champ, hors carte comme le fait « Échelle inconnue » groupe d'artistes, d'architectes, de géographes, de sociologues, de journalistes, crée à Rouen depuis 1998 et dont l'objectif est de « *tracer les pourtours d'une ville complexe et polyphonique plutôt qu'unidimensionnelle et consensuelle et ce, à partir des ses marges ou espaces de crise¹* » ?

Comment résister dans ce gigantesque moulin à fabriquer du labex, des équipex, si ce n'est en prenant le risque de l'humour (rabaissement et régénération) ou du rire grinçant ? Quels détours pour trouver sa place et promouvoir modestement la pertinence de l'anthropologie pour saisir nos comportements ordinaires, pour redonner une visibilité à ceux qu'on voit mal, qu'on entend mal ?

IV. Bornes et limites

Modestine passe les bornes, franchit les limites du connu et des certitudes. Pour poursuivre notre analogie avec l'itinéraire de l'âne, nous questionnerons le jeu instauré avec les limites

¹ Présentation historique Echelle inconnue www.echelleinconnue.net/presentation

puisque le titre de ce congrès nous y invite. En effet tout champ scientifique, pour être considéré comme tel, s'inscrit dans une logique paradigmatique d'opposition, traçant les limites précises entre le vrai et le faux, le sérieux et le futile, le subjectif et l'objectif, la distance et la proximité, la neutralité et l'engagement, le rationnel et l'artistique. « *Chaque discipline est comparable à un bocal. Une fois qu'on est dans un de ses bocaux, il faut du génie pour en sortir ou innover* » (Veyne, 1983 : 127) et on pourrait ajouter : pour ne pas dépérir de trop tourner en rond. Et si l'anthropologie n'était pas un bocal comme les autres ? (Barley, 2001 ; Urbain, 2003)

La notion de limite semble instaurer l'idée d'une coupure (forte) dans une étendue spatiale, séparant efficacement l'espace en parcelles, ce qui à la fois entraîne la reconnaissance d'une limite en principe infranchissable (celle entre le profane et le sacré par exemple ou les frontières entre les nations) mais pour autant, n'exclut pas de penser des limites « faibles », des zones d'incertitudes. Il existe donc des genres de limites, des délimitations plus ou moins franches et franchissables et de ce fait des possibilités de circulation illimitée ou non. En bref, chaque discipline organise des espaces de connaissances limités qui se potentialisent avec nos propres barrières, nos représentations, nos imaginaires. Passe-t-on ou pas telle limite, qui la passe, comment ? Chaque anthropologue contemporain va pour cela, inventer des passages, des manières d'installer des portes et des ponts pour reprendre la métaphore de Georg Simmel (Simmel, 1988 : 159) pour ouvrir ces limites matérielles et/ou symboliques que nous nous fixons et circuler d'un espace à l'autre, s'étonner de peu ou d'un rien comme l'ânesse de Stevenson qui, dans cette activité, fait figure de modèle.

Pour poursuivre la comparaison, nous prendrons notre propre expérience depuis quelques années à l'Université de Rouen. Précisons que nous exerçons dans une Faculté des Sciences du sport (les STAPS). Première limite : l'espace de la 74 ème section est une des dernières disciplines apparue dans l'espace universitaire (1982) et qui souffre toujours d'une certaine condescendance de la part des sciences plus anciennes. Notre labellisation STAPS s'accompagne souvent de remarques (peu élogieuses) relevant d'un processus d'étiquetage (Becker, 1985 : 201) au sens entendu de compréhension collective et interactive d'une activité. Comment l'anthropologie va-t-elle trouver sa place dans ce cursus spécifique, dont les champs scientifiques de références sont essentiellement les sciences de la vie et où les étudiants sont majoritairement fascinés par la technique ?

De plus, pratiquant la danse et militant pour sa visibilité dans l'espace universitaire depuis longtemps, nos recherches se sont focalisées sur une anthropologie des pratiques corporelles artistiques. Or dans les UFR STAPS se confortent des antinomies tenaces entre une logique sportive dominante, scientifiquement fondée et un espace artistique où les corps exulteraient au gré de leur fantaisie. De plus, parler du corps, ou le penser, dans les formations en sciences du sport est souvent considéré avec soupçon, du fait de ses ambivalences, de sa multiplicité, de ses expériences singulières. Cette suspicion montre en creux, combien dire le corps ce n'est pas seulement le poser dans sa matérialité, mais s'attacher au « *corps-sujet* » (Laplantine, *op.cit.* : 41) à l'éprouvé, à l'imaginaire c'est-à-dire tout ce qui déborde sa réalité matérielle et technique. Parler du corps sportif, pourquoi pas, mais rendre compte des corporités développées par les pratiques corporelles artistiques (comme la danse contemporaine ou les arts du cirque ou de la rue) en s'attachant à dire notre humanité dans tous ses états, toutes ses variations, la gageure est plus difficile. Alors il faut savoir attendre, être patient, comme Modestine, s'entêter.

Autre limite : notre appartenance au sexe féminin. Lieu de convocation d'une masculinité standard ou « *hégémonique* » (Connel, 1995), les projets de formations et d'enseignements dans les Facultés des Sciences du Sport renforcent les comportements virilistes, en se fondant sur l'âgon (Caillois, 1958) et la domination en tant que combinaison de forces, de corps maîtrisés et de pouvoirs symboliques partagés. Dans ce paysage où le masculin l'emporte (les

chiffres le rappellent : 70 % de nos étudiants sportifs à Rouen sont des hommes et 80% de l'équipe enseignante l'est également) et construit des certitudes (en terme de savoirs technologiques et scientifiques), la danse contemporaine est une curiosité, où se revendiquent des « objets » souvent disqualifiés (le corps, l'imaginaire, le sensible...). De ce fait, face à cette activité anémique (Durkheim, 1897, 2007) dans leur cursus, les étudiants sportifs (garçons comme filles) développent des inquiétudes, des résistances, de la curiosité, et parfois de l'intérêt. C'est ainsi que nous avons suivi et encadré une thèse sur les trapézistes², ce qui a fait craindre à certains collègues des rapprochements « fâcheux » entre sport et cirque, et les a conduits à suggérer un changement d'objet de recherche souhaitable/préférable, dans l'intérêt de l'étudiante, bien sûr. Or s'intéresser à des « objets frontières » entre sport et art, comme les artistes de cirque ou les danseurs de hip hop, est particulièrement heuristique, ouvrant non seulement sur les problématiques de l'artification (Heinich, 2008), de l'authentique mais aussi sur les relations qu'entretiennent ces pratiquants (du cirque ou des battles) avec les sportifs inventés comme un Autre potentiellement menaçant. De plus, ces objets de recherche permettent l'observation d'une articulation possible entre corps techniques et poétiques, entre performance et rêverie. Il n'en demeure pas moins que la cohabitation dans les Facultés des Sciences du Sport des deux mondes, sportif et artistique (le monde de l'art étant représenté par la danse contemporaine) est toujours fragile, les STAPS semblant dédiées avant tout à la performance et la rationalité.

V. Les leçons de Modestine

Depuis 2004, nous proposons aux étudiants de 3^{ème} année de licence dans la filière Education et motricité, un enseignement « modestinien » en STAPS, intitulé « Anthropologie du corps à l'école » dont les finalités et les enjeux ont été questionnés lors du *Colloque Ethnologie et Sciences du Sport Corps Mouvement et sport Convergences et pistes d'interrogation* à l'Université de Nanterre en mai 2008 (Lefevre, Sizorn, 2012). Articulant approche pragmatique (des outils pour de futurs professionnels de l'éducation) expérience corporelle et posture analytique, ces travaux dirigés font le pari de rendre visible les liens concret/abstrait et d'apporter du sens à nos espaces scientifiques et à l'activité de l'enseignant. L'approche ethnologique comme « pensée du dehors » (Laplantine, 2010 : 35), est l'occasion d'exercer son regard et pour l'étudiant sportif, fortement centré sur la construction narcissique d'une identité par corps, de se confronter à d'autres manières de faire et de penser tout en suspendant les jugements de valeur. En cela, cette pratique ethnographique est l'occasion pour nos étudiants de questionner leurs propres savoirs pratiques comme théoriques et de développer une activité réflexive et critique sur leurs représentations du métier d'enseignant.

En ce qui concerne notre activité de chercheur « modestologue » au sein du laboratoire CETAPS (Centre d'études des transformations des activités physiques sportives) nous sommes engagés dans trois projets de recherche : dans le cadre de la valorisation du patrimoine normand, notre équipe s'est intéressée à la réception d'un festival des arts de la rue « Viva Cité » en interrogeant cet événement par les récits qu'il engendre (Lefevre, Roland, Féménias, 2008) ; un autre projet de recherche interdisciplinaire questionne la transformation de friches industrielles en espaces culturels en enquêtant sur différents cas haut normands et européens ; enfin le dernier en cours, intitulé Cultures populaires et patrimoine de l'éphémère vise à étudier les usages de la foire Saint Romain comme expériences hétérogènes. Ces objets sont ou ont été, toujours traités dans un cadre pluridisciplinaire où l'anthropologie trouve toute sa légitimité pour analyser ces temps d'effervescence et rendre visible la dilatation/transformation des valeurs sociales. A noter que nos projets nous amènent toujours à sortir du cadre strict de notre discipline pour convoquer d'autres champs disciplinaires.

2 SIZORN M. « Etre et se dire trapéziste, entre le technicien et l'artiste. Ethnosociologie d'un cirque en mouvement » thèse STAPS sous la direction du Pr. B. LEFEVRE, soutenue à l'Université de Rouen le 18 octobre 2006.

Sur le plan de nos productions scientifiques, notre laboratoire est composé de deux axes de recherche : l'un globalement centré sur les sciences de la vie appliquées aux APSA et l'autre sur les sciences humaines et sociales. La comparaison des deux axes en termes de productivité scientifique est fort désavantageuse pour les SHS quand à nos capacités à fournir une grande quantité de textes scientifiquement labellisés dans des revues indexées. Les recherches de l'anthropologue s'inscrivent dans une temporalité plus dilatée : pour passer de l'enquêtrice distante à celle d'observatrice privilégiée, il faut accepter de s'immerger dans le terrain longtemps, d'une manière plus « flottante » peut-être aussi (Pétonnet, 1982). En cela l'anthropologue rompt avec les « conventions » (Becker, 1982, 2006 : 64) du travail de recherche académique (au CETAPS ne pas faire une thèse en 3 ans est difficilement acceptable). De plus, les travaux présentés questionnent les « canons scientifiques » Où sont les hypothèses, formulées en principe a priori et validées ou invalidées successivement selon la logique poppérienne ? Et la revue de littérature, encore appelée état de l'art ? Et l'expérimentation ou la démonstration ? Pourquoi un mémoire de Master 2 devrait-il excéder les 30 pages ? Encore une fois nos échappées étonnent, cette liberté prise avec les règles au mieux dérange, au pire dévalue le travail présenté. Or comme le note dans sa thèse, une de mes doctorantes (SIZORN, 2006) « *on s'attache moins à ce qui classe, explique et se pose comme constant et régulier qu'à ce qui frotte, résiste et ne se laisse pas « domestiquer* ». Comme nous, l'âne de Stevenson prend son temps et « *il ne chemine point, il dérive* » (Lapouge, *op.cit.* : 93), ce qui lui permet de saisir l'insaisissable, le caché, le minuscule, tous ces trésors souvent négligés dans la hâte de produire plus et plus vite. Sans doute que notre position en marge explique que l'on opère des détours et que les objets choisis construisent des choses pour le moins baroques.

Et voilà comment je modestine, modestement en préférant aux recommandations des experts d'autres routes, en délaissant les stades et autres gymnases pour fréquenter des théâtres, des friches, des festivals, des foires, des fêtes et leurs coulisses m'entêtant « *sans arrêt à déporter l'itinéraire programmé vers des lieux imprévus, sans souci de cohérence, de performance ou d'érudition* » (Lapouge, *op.cit.* : 92-93).

Autre leçon que la proximité avec le cheminement de l'âne nous inspire : c'est l'idée de prendre le risque et le temps de s'égarer (dans un projet, dans une enquête, dans une ville) pour explorer « *Modestine considère que le voyage est une liberté, une surprise, et que l'exotisme commence à deux pas de chez soi pourvu qu'on soit perdu* » (Lapouge, *op.cit.* : 94). Or être perdu c'est avouer l'inanité de la démarche, c'est ne plus savoir, posture difficile à accepter pour un enseignant chercheur.

L'ânesse nous permet également d'aborder la possibilité d'un « *gai savoir* » (Nietzsche, 1882) le rire comme tabou voir comme pêché dans l'espace grave et sévère de la science, ce savoir en rire qui ne vaut rien et toujours pour poursuivre la comparaison, s'apparente à l'ignorance. C'est ainsi que j'ai proposé à mes étudiants une bibliographie jubilatoire faites de romans comme Lewis Roy ou Roald Dahl, les David Lodge, ou pour leurs talents de description minutieuse Georges Perec ou Annie Ernaux. En faisant le pari qu'on peut, non seulement apprendre par corps mais avec plaisir, j'ai choisi de franchir la limite des genres, entre l'écrivain et le savant en postulant que dans cette rencontre de l'un et l'autre des déclencheurs de savoirs sont à l'œuvre, des envies, des curiosités.

L'humour ne fait pas bon ménage avec les logiques de « la science » mais il est, au même titre que le regard de côté, une possibilité de mise à distance, de se penser autre et de rire de soi-même (indispensable). Ainsi, étudier les femmes clowns à l'Université provoque une certaine résistance et être une chercheuse rieuse une certaine méfiance. Car le rire souvent inattendu, introduit le doute mais aussi le scandale dans un espace où le travail se conjugue avec austérité, silence, immobilité nécessaires. Disciple de Modestine comme Stevenson et

Lapouge, il me semble que les anthropologues et bien d'autres, gagneraient à suivre les chemins de « *ce petit âne si gris, si distingué et si intelligent* » et qui sait si bien « *enseigner l'usage du monde* » (Lapouge, *op.cit.* : 115).

Bibliographie

- AUGE, M. (1992), *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil.
- BAKHTINE, M. (1970), *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au moyen Age et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard.
- BARLEY, N. (1983, 2001), *Un anthropologue en déroute*, Paris, Ed Payot et Rivages.
- BECKER, H.-S. (1985), *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié.
- BECKER, H.-S. (1982, 2006), *Les mondes de l'art*, Paris, Flammarion.
- CONNELL, R.-W. (1995), *Masculinities*, Berkeley and Los Angeles, CA, the University of California Press.
- CAILLOIS, R. (1958), *Les jeux et les hommes*, Paris, Gallimard.
- DAHL, R. (1983), *Les sorcières*, Folio junior.
- DURKHEIM, E. (1897, 2007), *Le suicide*, Paris, PUF.
- DUVIGNAUD, J. (1985), *Le propre de l'homme. Histoire du rire et de la dérision*, Paris, Hachette.
- FOUCAULT, M. (1986) *La pensée du dehors*, St Clément de Rivière, Fata Morgana.
- HEINICH, N. (2008), « La signature comme indicateur d'identification », in *Revue Sociétés et représentations Ce que signer veut dire*, n° 25.
- LAPLANTINE, F. (2005), *Le social et le sensible. Introduction à une anthropologie modale*. Paris, Téraèdre.
- LAPLANTINE, F. (2010), *Je, nous et les autres*, Paris, Poche Le Pommier.
- LAPOUGE, G. (1996), *Le bruit de la neige*, Paris, Albin Michel.
- LEFEVRE, B., ROLAND, P., FEMENIAS, D. (2008), *Un festival sous le regard de ses spectateurs. Viva Cité, le public est dans la rue*, Rouen, PURH.
- LEFEVRE, B., SIZORN, M. (2012 à paraître), « Ethnographie d'un enseignement de l'ethnologie en STAPS : enjeux et questionnements », in *Journal des Anthropologues*.
- NIETZSCHE, F. (1882, 2000), *Le Gai Savoir*, trad. P. Wotling, GF Flammarion.
- PASSERON, J.-C. REVEL, J. (2005), *Penser par cas*, Enquête, Paris, Editions de l'EHESS.
- PETONET, C. (1982), « L'observation flottante. L'exemple d'un cimetière parisien », in *L'Homme* n° 22 (4) : 37-47.
- RIMBAUD, A. (1999), *Œuvres complètes*, éd. Le Livre de poche, coll. La Pochothèque.
- ROY, L. (1960), *Pourquoi j'ai mangé mon père*, Pocket.
- SIMMEL, G. (1988), *La tragédie de la culture et autres essais*, Paris, Ed Rivages.
- SIZORN, M. (2006), *Être et se dire trapéziste, entre le technicien et l'artiste. Ethnosociologie d'un cirque en mouvement*, Thèse STAPS sous la direction du Pr. B. LEFEVRE, soutenue à l'Université de Rouen.
- URBAIN, J.-D. (2003), *Ethnologue mais pas trop*, Paris, Ed. Payot et Rivages.
- VEYNE, P. (1983), *Les grecs ont-ils crus à leurs mythes ?*, Paris, Seuil.