

DISTANCES ET PROXIMITÉS : POSITIONS, ILLUSIONS, RECONSTRUCTIONS

Monique Sélim

«... La catégorie de l'Autre n'a pas plus de consistance que celle du même; elles n'existent toutes deux que relativement, en relation, objet de construction et de déconstruction historiquement pertinentes, jamais achevées».

Marc AUGE

«Vers des sociétés pluriculturelles, études comparatives et situations en France», (éd. de l'ORSTOM, 1987).

Du recueil du matériau à l'élaboration d'une connaissance, deux constantes parmi d'autres marquent les étapes de la réflexion ethnologique bâtie autour de l'enquête de terrain : l'effort — usuel dans la discipline — d'établissement d'une proximité concrète de l'ethnologue avec la population étudiée, attitude qu'on a coutume de désigner par le terme d'«immersion»; la distance prise dans l'analyse et la restitution d'un savoir spécifique à travers la constitution de catégories. Ces catégories se voudraient, selon les perspectives adoptées toujours plus ou moins combinées, soit relativement «extérieures» aux modes de pensée indigènes et dans cette optique tendraient à offrir un dépassement théorique et explicatif; soit fidèles aux logiques endogènes dont elles dévoileraient la rationalité particulière dans une intelligibilité systématisée.

Entre ces deux moments — schématiques et passablement abstraits — du cheminement ethnologique, émergent les problèmes propres au développement d'une investigation. On se propose ici d'appréhender ces problèmes dans leurs variations épistémologiques, à travers trois terrains urbains, en se focalisant sur deux points charnières, intimement liés : les modalités d'autodéfinition sociale et culturelle des sujets et corollairement leurs relations avec l'acteur que personnifie l'ethnologue; la position de l'ethnologue comme produit et miroir des rapports sociaux internes et dans ce cadre outil de leur déchiffrement. Dans cet axe double de construction de l'Autre, se mettent en scène des

mécanismes de rapprochement et d'éloignement, chimériques ou réels, opératoires ou non, créés ou imposés, à l'efficacité inégale en regard de la pratique d'insertion de l'ethnologue. Ces mécanismes — qui tirent leur signification des processus spécifiques qui se jouent dans les micro-conjonctures étudiées — constituent une des données de l'enquête : ils imprègnent inéluctablement la réflexion et de leur traitement dépend en partie l'analyse.

La première figure envisagée se situe dans une cité HLM de la banlieue parisienne, comportant une forte proportion de familles immigrées. Homogène du point de vue socio-économique, la population est très diversifiée en termes ethno-culturels. Néanmoins, les représentations des habitants forment un corpus unitaire et cohérent dans lequel s'explique en premier lieu la forte charge négative qui pèse sur la cité : anti-territoire par excellence, la cité est vécue comme un espace d'enlèvement individuel et collectif; dans la vision des locataires, elle est ainsi l'objet d'une mise à distance symbolique, profonde et volontaire de la part de ceux qui peupleraient l'ensemble indéfini des autorités supérieures. Cette distanciation sociale dont ils se perçoivent la victime, engendre une illégitimation généralisée qui prend appui sur la référence ethnique, utilisée dans un double sens. La population autochtone constitue les familles allochtones en acteurs étrangers dont la simple présence jetterait un discrédit sur l'ensemble de ses occupants, ainsi frappés d'illégitimité en regard des normes dominantes. De leur côté, les familles immigrées, assignées à une altérité infériorisante, tentent sans succès de se soustraire à la différenciation dont elles sont la cible : elles sont amenées à reproduire, face à chacun des cohabitants, la distance qui les stigmatise; elles conjurent le blâme qui les entoure en reprenant à leur compte et en amplifiant au besoin la dénonciation de la dégradation générale de la cité, thème favori des locataires nés en France, dans lequel l'étranger se trouve implicitement accusé. Ces logiques peuvent donc être ainsi résumées : l'illégitimité sociale dans laquelle évolue la fraction autochtone débouche sur un processus d'ethnicisation; corollairement la distance culturelle des allogènes est transformée en illégitimité ethnique et en distance sociale. C'est dans cette situation — marquée par des distances multiples qui s'emboîtent dans l'imaginaire à divers niveaux et une séparation radicale des membres de la cohabitation — que s'implante l'ethnologue : son investigation ne porte pas ici sur un «groupe» — ou même des «groupes» — au sens habituel du terme dans la discipline, mais sur une population profondément atomisée, affrontant dans une désespérance certaine ce qu'elle éprouve comme un état de relégation sociale arbitraire et injustifiée. A fortiori, le fantasme — propre aux familles autochtones — d'une «carte ethnique» dont les découpages renverraient à des micro-cohérences et des solidarités intenses au sein de la cité ne saurait être repris comme fil directeur de l'enquête : son interprétation réfère précisément à l'analyse de la structure sociale considérée.

Dans ce contexte le personnage de l'ethnologue est la matière de représentations spécifiques dont le décryptage n'est pas gratuit dans la

mesure où les bases du rapport forgé s'inscrivent en continuité avec, d'une part la nature des relations interpersonnelles en vigueur, d'autre part les conceptions de la position et de l'identité des acteurs. Extérieur au théâtre de la cité, l'ethnologue est appréhendé par l'ensemble des habitants, toutes origines confondues, comme relevant d'une société «centrale», et en ce sens dépositaire d'une légitimité inaccessible et de plus en plus lointaine. Cette distance première induit les autochtones à rechercher sa proximité en tant que possibilité de réappropriation symbolique d'un lien social qu'ils perçoivent en voie de rupture. Ce rapprochement est volontiers exhibé aux cohabitants en preuve d'une dignité peut-être retrouvée et utilisée alors pour renforcer les distinctions et les discriminations existantes. L'ethnologue est pris à témoin, en outre, du drame personnel et collectif des uns et des autres comme si une telle invocation était susceptible de trouver un écho efficace. Néanmoins au cœur même des relations tissées, la distance sociale reste prégnante : elle est en effet à la fois le cadre de production du rapport et son moteur car de manière plus décisive, la matrice d'édification du statut des sujets. Cette distance sociale n'est pas antinomique d'une communication proche et confiante : elle en est dans ce cas la condition incontournable. Face aux allogènes, la place de l'ethnologue est à la fois plus trouble et plus complexe ; les attaques systématiques dont ces familles sont la proie les conduisent à hésiter entre la démonstration de leur assimilation réussie — c'est-à-dire l'effacement de tout signe de différence — une réserve tendue, liée à une crainte générale malheureusement assez juste, ou bien l'aveu personnel parfois tragique d'une difficulté globale à vivre sans entrevoir de solution. Là encore la relation, aussi personnalisée soit-elle, s'insère dans un substrat de distances essentielles dans la mesure où celles-ci sont inscrites dans la construction identitaire des sujets.

Dans cette conjoncture très particulière, faite de fractionnements et de déchirements individuels, l'investigation se présente donc avant tout sous la forme d'une gestion de distances et d'écartés constitutifs dont la maîtrise et la manipulation équivoque sont requises dans la pratique de l'ethnologue. Les manoeuvres de distanciation ou d'alliance, les intentions contradictoires qui convergent sur lui sont en effet autant de matériaux dans lesquels peuvent être lus le fonctionnement des positions réciproques des acteurs et leurs tentatives de fixations hiérarchiques : à travers ces derniers les enjeux et la nature des rapports sociaux se découvrent graduellement.

Le paysage que propose l'étude d'une population enfermée dans les bastions d'une marginalité sociale et économique prépondérante est d'une certaine manière antithétique du précédent : il semble en comparaison plus simple et pourrait être estimé notamment plus conforme au projet ethnographique «traditionnel». Environ 1 500 personnes vivent quasiment retranchées dans le quartier Sévrin à Amiens, ancien site ouvrier et industriel de la ville, depuis plusieurs décennies livré à l'abandon et au délabrement jusqu'à la mise en place d'une opération de réhabilitation dans les années 80. Hors du champ du travail

salarié, les habitants subsistent au moyen de l'assistance, de la récupération et de la délinquance. Le quartier apparaît d'emblée un territoire au sens fort du terme : ses petites maisons de torchis ou de briques alignées le long d'un réseau dense de canaux désignent immédiatement ses frontières; localement une stigmatisation intense pèse sur son histoire : perçu auparavant comme l'asile naturel de la misère des couches laborieuses, il est aujourd'hui repéré comme un lieu maudit et dangereux, abritant banditisme et criminalité. A l'intérieur du quartier, la construction territoriale est à différents degrés primordiale dans les logiques de la population; la dénomination ancestrale qui marque péjorativement les habitants — les Nazus — les constitue pour ainsi dire en tribu de pauvres dans la ville; cette exclusion symbolique, qui s'actualise en outre dans des procès incessants dirigés contre le quartier, vient renforcer une exclusion générale effective. Cette exclusion globale apparaît productrice et du groupe et de son identité imaginaire en regard desquels l'inscription territoriale est un instrument important de légitimation.

La situation d'enquête prend dès lors une tournure singulière. L'ethnologue rencontrerait ce qu'on a coutume de pressentir comme une «communauté»; la réaffirmation constante de l'homogénéité et de la cohésion des habitants se donne quotidiennement à son écoute; à l'occasion de divers événements l'unification se renouvelle sous ses yeux; ostentatoire, l'altérité semble patente et la séparation culturelle avec la société — leitmotiv à usage interne et externe — s'offre en spectacle consensuel. Le refoulement de l'ethnologue vers une position de pseudo-étranger, supposé appartenir à un autre univers, est alors flagrant : cohérent avec la structure du champ microsocial, il est un effet nécessaire de la rationalité endogène. L'ethnologue affronte donc un dilemme; la rupture avec le monde environnant dans laquelle se réactive l'identité des acteurs, l'oblige en quelque sorte à choisir son camp : des symptômes d'alliance avec les «forces» extérieures et antagoniques bloqueraient définitivement toute relation avec la population. L'accès aux habitants doit passer par la manifestation d'une proximité factice qui occulte le rapport social motivant sa présence et ayant pour finalité l'enquête. Contraint à faire la preuve de son fusionnement fantasmatique dans le microcosme, il reste à l'ethnologue à ne pas se tromper d'objet et à éviter les tentations intellectuelles contenues dans une expérience ethnographique apparemment exemplaire. Placé dans une situation de contiguïté aussi chaleureuse qu'implicitement fallacieuse, il convient qu'il prenne quelque distance sous peine de devoir proposer comme théorie une répétition synthétique des mythes indigènes du groupe qui constituent une réponse idéale à une conjoncture d'illégitimité maximale. La mise en scène d'une différence culturelle et d'une altérité saisissante au sein du quartier — corollairement la place d'Autre qui accueille l'ethnologue — interpellent en effet la réflexion. Si cette altérité ne peut être prise au pied de la lettre — sauf à devenir en soi le motif d'un discours fictif ou encore d'une description fascinée — elle apparaît en revanche, dans sa dimension de processus, au centre de l'analyse. La production de cette altérité — qui se veut culturelle et d'une certaine manière pourrait abuser l'observateur

tant elle évoquerait la résurgence authentique sur le mode d'un expressionnisme pictural du dénuement et de la solidarité associés de façon si touchante dans les collectivités ouvrières du XIX^{ème} siècle — recèle une ambiguïté intrinsèque. Chez les individus, son exaltation dissimule mal les blessures de la déchéance et souvent de l'avitissement; à un niveau supérieur, sa célébration vise à transcender tant l'histoire de la transformation et du déclin inenrayable du quartier que des vies personnelles faites d'une accumulation de rejets successifs et qui en dernier ressort se sont abîmées ou sont venues s'échouer dans la petite «Venise du Nord». A la fois théâtre et mirage, cette altérité — dans laquelle se convertit systématiquement le sens des stigmates, toute accusation donnant alors à l'intérieur l'opportunité d'une nouvelle auréole — provoque une adhésion passionnée : ainsi est-il négligeable d'être né ou non dans le quartier pour appartenir de droit à la communauté des «Nazus» et s'enflammer pour son sort. Offrant un dépassement global, le statut d'Autre auquel se voient conviés les acteurs subsume dans ce contexte la communication interne dans ses rapports avec les formations hiérarchiques instituées. Un tel terrain ouvre deux options à l'ethnologue : un recul analytique face à son absorption tendancielle dans l'intimité conviviale de ces déshérités où le risque de devenir le chantre symbiotique d'un clan d'indigents romantiques égarés dans la modernité.

Bien que seulement amorcée, une investigation menée dans une entreprise indienne laisse peu de place à de tels songes identificatoires de la part de l'ethnologue à un Autre dans ce cas, incontestable. De part et d'autre, l'altérité culturelle s'impose et dresse les contours d'un rapport qui se déploie dans une différence notoire. Il apparaît toutefois difficile de s'en tenir à ce truisme qui, pris pour le seul étai de la connaissance, réduirait alors cette dernière à l'énumération figée de traits culturels distinctifs. Par ailleurs, partant de l'idée en vogue actuellement de «culture d'entreprise», on dériverait alors rapidement — dans l'espace intellectuel flou que suggérerait l'objet de l'étude — vers l'hypothèse encore plus hasardeuse de types de gestion industrielle tout à fait spécifiques car propres à de grands ensembles culturels qui seraient bien identifiés...

En dépit de son caractère radical, la position d'étranger n'en est pas moins problématique : ici comme ailleurs elle cristallise sur un mode toujours singulier des contradictions internes à la dynamique actuelle des rapports sociaux, prenant plus ou moins en charge l'histoire des suprématies antérieures et présentes. L'extériorité stricte dans laquelle l'étranger se voit cantonné peut être appréhendée là d'une manière générale comme le fruit de la négation imaginaire constante d'une domination symbolique de l'allochtone.

Le champ de l'étude — c'est-à-dire l'entreprise sur le fonctionnement hiérarchique de laquelle l'enquête a été dans une toute première approche, centrée — se présente comme un univers réglé avec une force particulière par des distances structurelles. Si toute familiarité

semble hors de mise dans les relations qu'entretiennent les différents acteurs, la proximité avec l'ethnologue apparaît a fortiori tout à fait inconcevable. Aune des rapports statutaires internes, les distances, ostensibles, se différencient et se modulent en fonction des écarts hiérarchiques existants. Le côtoiement quotidien peut ainsi s'accompagner de l'interdit de la salutation ou du moindre signe de reconnaissance et l'ethnologue, inévitablement pris dans ce jeu, remarque les attitudes fermes ou hésitantes tenues à son égard. Diversifiées, les distances escortent les positions individuelles dont elles sont une mesure tangible. Etranger doublement irréductible car extérieur à la fois à l'entreprise et au pays, l'ethnologue, plongé dans ce monde de distances finement élaborées, est conduit à inventer les modalités d'une position acceptable et à trouver la qualité ajustée des distances plurielles qu'il doit adopter face à ses différents interlocuteurs. Mis devant une différence culturelle exacerbée, c'est ainsi à l'évidence d'un rapport social dénué de toute immédiateté, qu'il est confronté. Ce rapport social apparaît d'autant moins élémentaire qu'il renvoie lui-même aux processus sociaux intrinsèques de distanciation au sein desquels le regard de l'allogène peut être inclus comme un enjeu, notamment dans l'exercice symbolique des légitimités : dans le cas choisi, l'acquiescement à son observation ne peut être isolé d'une appréciation plus ou moins escomptée en terme d'adéquation aux valeurs d'une modernité dont il serait le représentant naturel. Que de surcroît les formes de stratification et de division sociales à un niveau global puissent être vécues par les acteurs sur un mode culturel est enfin de nature à opacifier la réflexion. Dans ce contexte précis, la distance culturelle revêtirait donc toutes les apparences d'une certitude irrécusable mais — sans jamais se dissoudre et dans son affirmation permanente — elle se révélerait un creuset singulièrement abyssal pour guider de manière univoque une analyse qui se voudrait coupée des conditions de possibilité de sa production. Une telle conjoncture, qui expose à peu d'illusions empathiques, induirait en revanche à la vigilance dans la constitution des objets de l'investigation et dans l'évaluation distanciée du statut de leur connaissance.

Ce dernier exemple autoriserait un retour — en forme d'interrogation — sur les situations précédemment examinées. La multiplication d'enquêtes ethnographiques dans les sociétés industrialisées a vu se développer la tendance à apercevoir dans une perspective d'extension des thèmes et des concepts majeurs de l'anthropologie, des recompositions micro-culturelles là où d'autres sciences sociales n'avaient discerné auparavant que les contrecoups de rapports de domination. Parallèlement l'altérité culturelle demeure dans les configurations dites exotiques le pivot d'investigations anthropologiques intégrant de manière centrale l'étude des structures hiérarchiques. La question resterait alors de savoir selon quelles catégories penser et reconstruire dans un même ensemble culturel une altérité sociale qui prendrait souvent le visage aux yeux des partenaires de la communication dont l'ethnologue est partie, d'une différence culturelle ? Que faire d'autre part au plan épistémologique de ce type de distance culturelle, insidieuse et évanescence lorsqu'elle n'est

pas trompeuse, si l'on considère que les énoncés de P. Bourdieu ne résolvent pas tous les problèmes spécifiques à l'investigation ethnologique :

«La distance est sans doute moins là où on la cherche d'ordinaire, c'est-à-dire dans l'écart entre des traditions culturelles, que dans l'écart entre deux rapports au monde, théorique et pratique; elle est par là même associée dans les faits à une distance sociale qu'il faut reconnaître comme telle et dont il faut connaître le véritable principe, c'est-à-dire la distance différente à la nécessité, sous peine de s'exposer à imputer à l'écart des «cultures» ou des «mentalités» ce qui est un effet de l'écart des conditions (et qui se rencontre dans l'expérience indigène de l'ethnologue sous la forme de différences de classes)». (Le Sens Pratique, éd. de Minuit, 1980).

Selim Monique. (1989)

Distances et proximités : positions, illusions, reconstructions

In : Segalen M. (ed.), Michelat C. (collab.), Coadou M.A.
(collab.) Anthropologie sociale et ethnologie de la France

Louvain-la-Neuve (BEL) ; Louvain-la-Neuve : Peeters ;

Publications Linguistiques de Louvain, (44), 83-89.

(Bibliothèque des Cahiers de l'Institut Linguistique de Louvain
; 44). Colloque International : Anthropologie Sociale et
Ethnologie de la France, Paris (FRA), 1987/11/19-21. ISBN 90-
6831-157-3