

## LA « FOLIE » DU TERRAIN QUELLES MÉDIATIONS ANALYTIQUES ?

Monique SELIM\*

L'histoire de l'ethnologie témoigne selon les époques de différentes conceptions de l'enquête de terrain que récits ethnographiques et manuels permettent de bien cerner. La centralité du terrain – comme trait spécifique de la discipline ethnologique – s'efface dans un premier temps derrière le contact avec un autre dont l'altérité est exacerbée. Les indépendances des anciennes colonies, en provoquant le rapatriement de l'ethnologue sur son pays d'origine, conduit corollairement à chercher dans la nature de la relation nouée avec les acteurs qui font l'objet de l'investigation ethnologique une singularité méthodologique. Plus les acteurs se rapprochent du profil social de l'ethnologue – milieux urbains, entreprises, associations, laboratoires scientifiques, etc. – plus la réflexivité ethnologique s'exerce sur la fabrique de la connaissance propre de l'ethnologue. Cette orientation, qui émerge dans les années 1970, continue de nourrir nombre de travaux qui tentent de se frayer un chemin original entre les deux pôles d'un narcissisme du chercheur éradicateur de toute objectivation possible et des efforts de rigueur scientifique décortiquant les moments clés d'une enquête. Appréhender clairement et positionner le type de

---

\* IRD, UMR 201 Développement et Sociétés.  
45bis rue de la Belle Gabrielle, 94736 Nogent-sur-Marne.  
Courriel : Monique.Selim@bondy.ird.fr

communication que forge l'ethnologue avec ses interlocuteurs mobilise toujours une foule de notions depuis que l'authenticité ne peut plus guère être invoquée sans faire sourire ; de la sympathie à l'empathie qui place la sensation et le désir d'éprouver en sens fort du terme, dans un but cognitif, les mêmes sentiments que les sujets, une gamme de nuances toutes instructives pourrait être établie. En particulier les excès actuels du capitalisme globalisé relancent la militance, figure même de l'alliance avec les acteurs, au sein de la collectivité des ethnologues, obligés de renoncer à des emplois scientifiques réservés et garantis et amenés à louer leurs compétences à divers types d'organisations parmi lesquelles les ONG sont nombreuses. Ce contexte économique favorise la reprise d'un militantisme ethnologique qui depuis les guerres de libération, les famines et la dénonciation de l'ethnocide (R. Jaulin) s'était mis en veilleuse.

Dans cette matrice spéculative, la psychanalyse – qui s'attache à disséquer les fondements psychiques des relations – et ses concepts ne sont guère sollicités aujourd'hui, alors qu'ils l'avaient été dans une perspective épistémique, très précisément par Devereux dans *De l'angoisse à la méthode*. Ce fait est peut-être moins paradoxal qu'il ne le semblerait si l'on constate que les rapports entre anthropologie et psychanalyse se sont établis principalement autour du corpus théorique des deux disciplines. La confrontation clinique des cadres du terrain et de la praxis analytique dans une optique épistémologique est restée exceptionnelle bien qu'elle paraisse a priori bien plus féconde que les sempiternels faux « dialogues » sur l'universalité/la relativité de l'Œdipe, la pérennité du vagin denté ou encore l'architectonique différentialiste du masculin et du féminin. Ainsi ne peut-on que regretter que la soumission intellectuelle de matériaux ethnologiques donnés à un ensemble théorique d'ordre psychanalytique ait souvent constitué l'aboutissement des explorations disciplinaires tentées. Corollairement, la recherche par la psychanalyse d'états archaïques, à l'appui de thématiques universalistes prenant pour socle l'hypothèse d'altérités radicales, témoins d'une généalogie de l'esprit humain s'est pour le moins révélée infructueuse, ne faisant

que consolider des positions acquises. Dans les deux cas, l'emprunt à une discipline externe a épousé le même modèle d'une sélection d'éléments, de concepts et de fragments thématiques pour renforcer la gangue théorique de l'emprunteur. Ainsi en va-t-il fréquemment dans les échanges entre les disciplines, les rapports entre économie et anthropologie se prêtant bien souvent au même schème que ceux entre psychanalyse et anthropologie. Le présent, tout à la fois comme objet d'interprétation et comme pratique disciplinaire terrain/divan, a été de fait délaissé comme s'il présentait un moindre intérêt en regard d'un passé habité et fondé par des héros aux statures de Freud, Geza Roheim, Lévi-Strauss, Boas ou bien d'autres.

C'est sur ce présent que nous focaliserons ici l'attention en deux temps ; nous reviendrons tout d'abord sur l'interprétation du rôle de l'ethnologue et des relations qu'il noue sur le terrain dans la production des connaissances ethnologiques. Nous examinerons ensuite plusieurs situations ethnologiques dans lesquelles la violence de l'État fait vaciller l'esprit des acteurs et pousse corollairement l'ethnologue à quelques réflexions analytiques.

### **Positions, postures, figures de l'ethnologue**

La notion d'informateur a été au centre du dispositif ethnologique dès son émergence et continue à être d'un emploi courant dans la discipline, comme si par sa seule invocation elle consacrait la scientificité de l'enquête de terrain hypostasiée par l'adjectif ethnographique. La critique de cette notion d'informateur a été maintes fois faite sans pour autant réussir à amoindrir son aura chez les jeunes ethnologues en recherche de légitimité comme chez les plus âgés accrochés aux leçons passées. Au-delà du fait qu'elle inscrit le caractère hiérarchique du rapport de l'ethnologue à ses interlocuteurs dits « privilégiés » et qu'elle construit l'altérité en rupture, la notion d'informateur pointe l'hypothèse d'une connaissance métaphoriquement contenue dans une boîte qu'un « indigène » – représentatif du groupe – accepterait de remettre à l'ethnologue. À l'époque coloniale, la domination du colonisateur

et éventuellement quelques gifles – comme le rappelle M. Leiris – suffisaient à assurer cette transmission. Plus tard l'argent s'imposa contre le « don » de généalogies ou le récit de mythes fondateurs. Dans tous les cas la conception de la connaissance comme « information » que véhicule la notion d'informateur paraît campée dans une *épistémè* qui n'aurait pas encore été atteinte par la prise de conscience à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle des effets de la présence du chercheur dans l'expérience scientifique de laboratoire et de l'impossibilité d'isoler du sujet une « réalité », une « vérité » et/ou un objet, une découverte du cadre dans lequel elle est prise. À un autre niveau l'idée qu'un individu puisse concentrer en lui la connaissance de son groupe d'appartenance paraît infrasociologique, déniait les conséquences des rapports sociaux et des relations de pouvoir sur l'édification d'une image du collectif. Sans doute est-il possible d'ignorer les soubassements de la notion d'informateur ; néanmoins, celle-ci cristallise un état du savoir particulièrement contradictoire avec la pratique actuelle de l'enquête de terrain.

Depuis près de quatre décennies s'est progressivement implantée l'idée du rôle social de l'ethnologue sur le terrain soit sa position d'acteur social (Althabe, 2002 ; Lapradelle, Selim, 1988 ; Barthélémy, Selim, 1993 ; Bazin, 2005 ; Hernandez, 2005), révélatrice en tant que telle de la dynamique des rapports sociaux interne au groupe étudié. Créant une rupture épistémologique cette posture analytique a en particulier instruit des ambivalences structurelles des agencements sociaux, éclairant les coins sombres et les résidus des phases politiques : rituels malgaches dans les années 1960-70 qui – en identifiant l'ethnologue à l'ancien colonisateur – traduisent la permanence imaginaire des formes antérieures de la domination, comme d'ailleurs trente ans plus tard l'assimilation de l'ethnologue au dominant « blanc » dans une entreprise en Côte-d'Ivoire (Bazin, 1998). Cette posture a surtout initié l'ethnologue à une réflexivité indispensable à la conduite maîtrisée d'une enquête de terrain. Ainsi à la fin des années 1980 dans la filiale d'une multinationale au Bangladesh fallait-il au plus vite échapper aux tentatives de rapprochement des cadres pour

accepter les invites du syndicat ouvrier, les premiers étant rangés dans la catégorie des « collaborateurs » avec les anciens dominants pakistanais, les seconds ayant fait alliance durant la guerre d'indépendance avec le directeur de l'entreprise pour tout à la fois défendre l'usine et combattre pour la « libération » du pays (Selim, 1991). Un autre choix aurait tout simplement marqué la fin de l'enquête de terrain. Démasquer la figure d'acteur social dans lequel il est érigé revient pour l'ethnologue à rendre productives les captures qu'il accepte et à rendre impossible leur fixation définitive. D'une manière générale l'ethnologue comme acteur social inscrit en miroir sur son terrain microlocal les rapports politiques présents comme passés, faisant resurgir les fantômes des maîtres antérieurs et brouillant les regards qui tendraient à être trop marqués par les mouvements actuels. Il endosse, s'il n'y fait pas garde, les habits du dominant dans les situations dites lointaines. Son extériorité et son altérité constituent en effet une pente aisée, qu'il faut remonter dès les premiers pas d'une investigation pour ne pas tomber dans des guets-apens, provocateurs de blocages et de fausses images.

Dans les configurations « proches » – dans lesquelles l'ethnologue partage avec les gens de nombreux paramètres dont l'appartenance nationale, élément décisif ou « supranationale » comme l'Europe – les schèmes de son intégration sociale semblent se simplifier et s'orienter en partie vers le témoignage interne des inégalités et des souffrances, l'ethnologue pouvant éventuellement s'inscrire comme porte-parole des revendications locales. Pourtant cette assignation au témoignage – interne ou externe – parcourt de fait presque tous les terrains « proches » ou « lointains » mais avec des nuances et des intensités plus ou moins fortes. À la fin des années 1970, dans une cité HLM de la banlieue de Paris, elle prenait la forme d'une plainte infinie sur l'horreur de vivre avec des étrangers barbares et à l'ethnologue était demandé de rendre publique et légitime cette lamentation allophobique (Selim, 1979).

Cette lecture « sociologique » de l'enquête ethnologique est donc non seulement fructueuse mais aussi indispensable, devant se faire à des passages répétés pour maintenir l'ethnologue sur le terrain – par la vigilance sur ses postures d'acteur social – et affermir

ainsi sa présence questionnante. On ne saurait pour autant limiter l'analyse de l'implication de l'ethnologue à ces partitions sociales qui sont un cadre déterminant mais au sein duquel de multiples autres éléments alimentent la communication avec les acteurs. À réécrire indéfiniment à partir de terrains divers l'exercice de l'ethnologue-acteur social, le risque émerge d'amputer la réflexion et de la rigidifier a priori, en dépit du bénéfice comparatif. Procédant par immersion dans un ou plusieurs microgroupes emboîtés ou non, l'ethnologue avance en effet dans l'intelligibilité des rapports sociaux à partir de la teneur des relations interpersonnelles qu'il noue avec les acteurs. La nature de ces relations est immédiatement indexée sur la qualité de son écoute et l'ampleur des questionnements qu'il ambitionne. Le terme de « confiance » est rituellement invoqué aux côtés de quelques mots clés – comme ethnographie et informateur – qui définiraient à eux seuls tout à la fois les contours de la discipline et résoudrait magiquement ses ambiguïtés. Ladite « confiance » apparaît pourtant dans maintes publications au mieux comme une sorte de paravent et/ou de passe-partout garantissant avant tout son auteur de la validité ethnographique de son étude et en persuadant simultanément le lecteur. L'anthropologue ne s'autorise que de lui-même pourrait-on dire pour paraphraser Lacan et désigner une des spécificités de l'ethnologie parmi les sciences sociales : livrer l'ethnologue à un face-à-face solitaire avec un autre, qu'il choisit et qui l'accepte selon des modalités qui – pour être décrites dans les ouvrages pédagogiques destinés aux étudiants – laissent néanmoins une liberté immense à l'ethnologue, tant dans les objets et les intérêts retenus que dans les méthodes. Qu'il n'existe pas de données au sens littéral du terme à recueillir, mais que tout matériau passe par l'observation sélective de l'ethnologue et surtout son écoute de narrations d'individus singuliers, orientés par lui-même sur des champs variés, est une évidence ethnologique. Dès lors les investissements psychiques de l'ethnologue dans et sur son terrain pèsent fortement sur la production de l'espace de communication tissé avec les acteurs et sur son amplitude. L'écoute elle-même est une praxis qui commande tout à la fois une disponibilité énorme à l'autre mais aussi à la résonance en soi de ses

propos, et corollairement un contrôle des affects, des identifications et des répulsions qu'elle fait émerger. L'écoute engage donc, à un coût psychiquement fort, c'est pourquoi l'ethnologue peut être conduit à une autocensure dans son écoute et ses interrogations de l'autre, par peur de leurs retours de signifié pour lui-même. Les restrictions seraient alors éventuellement légitimées sur un plan dit « scientifique » et/ou éthique : interdit d'aller trop loin dans la connaissance de la sphère privée de l'interlocuteur, inintéressant et non pertinent de ce type de récits qui plongent dans les arcanes pulsionnelles du sujet, respect de la pudeur de l'autre convoquant une déontologie de l'entretien décrit comme non-directif. Ces motivations explicites pourraient, dans un vocabulaire analytique « sauvage », être aisément assimilées à des « résistances », ou dans une grammaire ethnologique, à des rites de défense symbolique. Néanmoins, au-delà de ces métaphores interprétatives se dévoile la conception du focus de la recherche anthropologique qui peut être positionné sur des plans très disparates et sectionnés qui vont des structures de la parenté à ce qu'on dénomme la « culture matérielle et technique » ou encore les « représentations traditionnelles de la personne », le corps, etc. Selon ce focus dont la maturation intellectuelle peut elle aussi être mise en rapport avec le profil personnel de l'ethnologue, la perspective d'étendre l'écoute et d'approfondir les mobilisations individuelles peut se révéler plus ou moins attractive. Pour l'anthropologue qui fixe son attention sur l'importance des dispositifs politiques et économiques de la domination, comprendre comment ceux-ci s'inscrivent dans les logiques des sujets apparaît primordial. Porter le regard sur la domination appelle en effet d'une certaine manière immédiatement l'introspection du dominé, la question de la servitude et de l'aliénation ne pouvant se résoudre dans des postulats naturalistes et/ou essentialistes et engendrant dans la foulée un retour autoscopique sur soi. L'appréhension des modes de subjectivation des configurations sociétales éclaire alors de manière décisive autant les mécanismes sociaux que la fabrique des idiosyncrasies. Mais l'on peut aussi tourner autrement cette perspective et se demander quels profils de subjectivités sont produits par des contextes sociaux donnés. Plus

précisément lorsque des ruptures historiques, politiques et économiques interviennent, l'entrelacement des crises objectives et des crises subjectives se présente comme une leçon anthropologique cruciale *in vivo*.

Une écoute allant jusqu'à l'épuisement du désir de dire du sujet, très productive pour l'anthropologue, ne transforme pas pour autant la scène ethnologique en divan, et ce tout d'abord parce que la finalité thérapeutique en est exclue, mais aussi parce que précisément c'est son interruption et sa séquentialité qui est au principe de la psychanalyse. En revanche elle la dirige vers une forme de mise entre parenthèse des paramètres sociaux du rapport en jeu au profit d'une plus grande liberté de pensée et de parole du sujet sur lui-même ; elle s'anime ainsi de lignes de fuite qu'elle laisse entrevoir dans l'annulation symbolique et ponctuelle des astreintes courantes. Dès lors proche de *l'époque* husserlienne – où le jugement se suspend – elle ouvre sur une connaissance plus fine des liens entre individu et champs collectifs et sociétaux. L'ethnologue, étranger intime dont les habits sociaux sont tendanciellement délaissés, institue dans cette optique une matrice partagée de réflexivité, support d'une reconstruction de l'intelligibilité de l'histoire du sujet par lui-même. Cet « espace extraterritorial d'énonciation » pour reprendre une expression d'ordre psychanalytique<sup>1</sup> est aussi un non-lieu par la rencontre imaginaire qu'il dessine en échos indéterminés entre l'ethnologue et son interlocuteur ; la conscience – au sens sartrien du terme – y triomphe et s'y épanouit, ce qui corollairement marque la rupture fondamentale de la situation ethnologique avec la praxis psychanalytique où l'inconscient devrait idéalement dominer par le jeu des associations. Du point de vue de l'écoute, la différence est donc de taille entre les modalités psychanalytiques et ethnologiques, et ce d'autant plus que d'un point de vue psychanalytique l'énonciation est première et beaucoup plus importante – en termes libérateurs – que le contenu même de l'énoncé. Huo Datong (2008), psychanalyste chinois, qui est entré en analyse avec Michel Guibal, sans être en mesure de

---

<sup>1</sup> *Che Vuoi*, 24 : 67.



s'exprimer bien en français, insiste sur cet « effet remarquable de la parole exprimée » en s'appuyant sur Lacan ; pour l'anthropologue bien sûr l'énoncé est le matériau principal.

Néanmoins, un rapprochement entre écoute psychanalytique et anthropologique peut être esquissé dans la mobilisation psychique que produit l'immersion sur l'ethnologue qui répond aux interpellations explicites ou muettes dont il est l'objet de la part de ceux qu'il tente de comprendre. Ainsi peut-il être amené à s'exposer, instrumentalisant des éléments de sa propre vie, pour sortir de leur dramaturgie personnelle des individus que l'entretien fait brutalement s'effondrer. De telles décompositions sont en particulier nombreuses dans des contextes dictatoriaux où la levée de l'interdit de dire – soit l'autorisation de parler émise par l'ethnologue – engendre concaténations bouleversantes entre parcours individuel et histoire politique, provoquant des crises compulsives de larmes

Comment, par ailleurs, l'ethnologue pourrait-il se soustraire aux demandes d'éclaircissement sur lui-même des acteurs qui parlent alors que sa position est fondée sur le questionnement de ces derniers ? L'horizon d'un devoir mutuel de « vérité » – métaphore de l'échange communicationnel – est un réquisit minimum pour l'anthropologue.

En conséquence, si s'instaurent des échanges féconds entre les deux disciplines face au terrain de l'ethnologue et à ses implications, ce constat montre aussi exemplairement que les raisonnements analogiques obstruent le dialogue intellectuel, tout comme le désir d'élaboration d'une métathéorie, apte à coiffer tous les domaines ainsi que l'ont parfois cherché par le passé dans l'œuvre de Lacan quelques ethnologues en manque de « structures » et passant d'un structuralisme (lévi-straussien) à un autre (lacanien).

Revenons maintenant de façon plus synthétique sur les forces distinctes qui cristallisent la communication ethnologique. La scène ethnologique est intrinsèquement double : elle est sous-tendue par des moteurs figuratifs des hiérarchies, des enlisements et des enfermements que le personnage de l'ethnologue comme acteur et

symptôme social vient concrétiser ; mais elle devrait aussi tendre à être déterritorialisée dans l'imaginaire pour une connaissance approfondie dans laquelle subjectivations et objectivations se conjuguent mutuellement. La relation entre l'ethnologue et son interlocuteur se bâtit dans la tension et la jonction entre ces deux pôles paradoxaux. Les acteurs oscillent entre le surinvestissement du cadre social de l'enquête et un retour atopique sur la trame de leur existence et de ses angles noirs avec cet autre – hors de leur société, de leur famille et de leur vie – qu'incarne l'ethnologue. Projections et transferts croisés de toutes natures instillent la scène ethnologique que colore les « vérités » du sujet destinées à être objectivées dans le savoir de l'anthropologue. Pulsions épismétique et désir d'altérité sont de part et d'autre les fondements de l'intersubjectivité en jeu. C'est pourquoi, mieux vaut que l'ethnologue tienne ensemble ces deux supports idéels de l'investigation que sont ses faces de miroir hypersocial et d'horizon imaginaire, et ce inéluctablement pour les deux partenaires du rapport. La dimension bifide du terrain ethnologique appelle donc une épistémologie critique autant que clinique en accord avec la sociologie de la connaissance qu'ambitionnait Mannheim (2006). Ce dernier dans un « bref panorama » conclusif citait comme piliers précurseurs de son entreprise Marx et ses « incursions lumineuses » sur les idéologies dont les classes se faisaient les vecteurs, Nietzsche et « ses aperçus fulgurants quand il rattache ses observations concrètes à une théorie des structures pulsionnelles et à une épistémologie qui n'est pas sans rappeler le pragmatisme », Freud chez qui « la pensée est perçue comme un travestissement et comme le produit de mécanismes pulsionnels ».

Illustrons maintenant cette interprétation de l'enquête ethnologique de terrain comme emboîtement de deux paliers – suspension/plongée dans les rapports sociaux – par des exemples marqués par les excès du politique qui en sont les plus révélateurs.

### **Dictatures : peurs, angoisses, terreur**

À l'exception de mes terrains urbains français (1975-1984), l'ensemble des investigations que j'ai menées se sont inscrites dans

des pays aux régimes dictatoriaux. La violence d'État (Pujet, 1989) place l'ethnologue dans une situation singulière, l'obligeant à beaucoup de conviction et d'attention face à ses interlocuteurs dont la parole et la personne demandent plus que dans d'autres circonstances à être protégées, aux plans symbolique et concret. La violence d'État pénètre en effet de fond en comble l'intériorité des sujets, semant des formes de peur toujours spécifiques qui d'une certaine façon structurent une partie de leurs comportements individuels et collectifs. Mais la terreur politique déstabilise aussi profondément les individus et les groupes, amplifiant les phantasmes et introduisant des zones de confusion entre l'imaginaire et le réel. Je reviendrai ici sur trois terrains significatifs de ces désordres, au Laos, au Vietnam et en Ouzbékistan en ciblant des acteurs clés, analyseurs et analystes à leur manière de ces contextes sociopolitiques : médiums laotiens et vietnamiens, chercheurs d'Ouzbékistan. Je conclurai en évoquant les représentations de parents d'enfants dits « autistes » et d'adultes déclarés « schizophrènes » rassemblés dans des ONG en Chine.

Au début des années 1990 (Selim, 1995), le Laos – dirigé par un gouvernement communiste depuis 1975 jusqu'à maintenant – s'est engagé dans la voie du « socialisme de marché » tentant de remettre sur pied une économie décimée par la révolution et l'isolement politique du pays qui s'en est suivi. Intégrés dans un système politico-religieux – la monarchie bouddhiste – les médiums ont été dans un premier temps durement réprimés par le parti au pouvoir comme autant de vecteurs de superstitions nuisibles avant d'être à nouveau tolérés. Cette liberté inattendue déclenche un enthousiasme pour les cérémonies au cours desquelles les médiums célèbrent des mariages avec les génies selon le désir des gens, hommes et femmes, qui voient là une possibilité de renouer avec les croyances enfouies et refoulées malgré eux et d'envisager un avenir plus paisible et plus fortuné. Les médiums confirmés qui patronnent ces cérémonies sont des femmes âgées aux très fortes personnalités qui, avant d'entrer dans cette carrière d'herméneute-thérapeute, sont systématiquement passées par un épisode délirant leur faisant accéder à l'univers des génies parmi lesquels un seul au départ,

deviendra, à sa demande, leur époux. Comme dans beaucoup de situations comparables (chamanisme, médiumnisme), la « maladie de l'âme » a été vaincue et maîtrisée grâce à l'acceptation de la venue du génie et à l'adoption consécutive de la profession de médium. Ces médiums âgées – dont certaines se déplacent très difficilement dans la vie courante, mais qui, habitées par les génies dont elles sont les représentantes, dansent avec une légèreté éblouissante – ont aussi traversé la période révolutionnaire la plus dure, solidement arrimées à leurs outils symboliques alors que la population, dans son ensemble bouleversée, se repliait et cédait intérieurement à la panique. De surcroît campées dans un monde dédoublé par les génies, elles manifestent clairvoyance et fermeté dans l'exercice de leur pratique, guidant le plus souvent avec beaucoup de tact et de bon sens tous ceux qui viennent les voir, tourmentés et perdus dans leurs symptômes et leurs visions, en recherche de solutions à leur mal-être psychique.

Je pénètre assez rapidement leur monde en assistant aux cérémonies, en décryptant ensuite avec elles sur des photos que j'ai prises, les profils des différents génies et en menant de longs entretiens tant sur leur trajectoire que sur leur propre interprétation des séquences politiques et économiques qui se sont succédé dans leur pays. La communication qui s'instaure est intense et placée sous la prééminence des génies dont elles sont le réceptacle. Je navigue donc avec elles entre les deux sphères et les suis dans leur rationalité ; je suis par moment néanmoins ébranlée par leurs éclats de fulgurance et la brutalité des ruptures entre le réel et l'imaginaire qu'elles mettent en œuvre. Ainsi en va-t-il de ce jour où l'une de ces médiums très âgées me fixe d'un regard perçant, interrompt le fil de son discours de nature sociale, en m'interrogeant sur ce qu'il adviendrait si son génie venait immédiatement me posséder, curieuse du spectacle, me dit-elle. Je reste interloquée, acceptant cette incise comme d'ailleurs j'ai à plusieurs reprises cédé avec plaisir aux invites des médiums de danser avec elles aux cours des cérémonies, c'est-à-dire avec leurs génies masculins chuchotant parfois des bribes de chansons françaises des années 1960. La dimension onirique de l'enquête la rend à mes yeux très ludique et

j'apprécie la plongée dans les rêves multiples de mes interlocutrices et leurs fictions symboliques. Je leur laisse sans réticence la place dominante dans la scène ethnologique, portée par la puissance de leurs chimères merveilleuses et si pertinentes. En retour, elles montrent à mon égard une bienveillance à la hauteur de la bénévolence de leurs génies et se prêtent à de longues séances de questionnement sans jamais montrer d'ennui. Lorsque près de dix ans plus tard je retrouverai certaines d'entre elles, le dialogue reprendra comme s'il ne s'était jamais interrompu dans une familiarité et une affectueuse proximité gratifiantes. La communication qui s'est installée avec ces médiums dépasse en effet le rôle social que je joue dans un premier temps en relégitimant par ma personne et mon intérêt savant un culte mineur brisé par le pouvoir et relégué dans le mépris. La rencontre se joue autour des génies, omniprésents, qui scellent notre alliance par la reconnaissance de la « folie » qui rôde dans les cérémonies, prenant parfois des aspects poignants lorsque des jeunes femmes, en plein désarroi, glissent, sans la maîtrise de leurs aînées, vers l'autre monde. Corollairement, c'est sur la base de cette alliance dans l'imaginaire que je pourrais avec les médiums retracer la cohérence symbolique qui s'est appliquée aux changements politiques et économiques.

Très différente est la relation avec les médiums et devins de toutes sortes au Vietnam (Selim, 2003) où l'État communiste a initié avec beaucoup plus de volontarisme la croissance capitaliste en bonne marche à la fin des années 1990. Ma présence dans les cérémonies constitue là encore pour les officiants une plus-value sociale, mais non sans risque car la surveillance politique et de la police – dont les agents se font rémunérer au passage – est plus tâtilonne et le contrôle social dans les quartiers n'a pas faibli comme au Laos. Les médiums sont très fréquemment des femmes jeunes et aussi des hommes dont la recherche des morts de la longue guerre s'avère une des tâches principales, la plus prisée par les gens qui n'ont pu faire leur deuil des leurs. Les rituels sont violents, à l'image de la violence de l'État, et les médiums ne lésinent pas sur les menaces – malheurs divers, morts, maladies, faillites, etc. – pour faire affluer sans vergogne l'argent de leurs

clients. Les rituels sont pénibles à observer tant la souffrance des quémandeurs est intense et les plaies ouvertes dans lesquelles les médiums s'engouffrent avec une cruauté manifeste, manipulant l'angoisse par des chantages répétitifs éhontés. Les insultes pleuvent de surcroît sur la foule des désespérés et souvent la grossièreté sexuelle et l'obscénité plongent dans une honte insigne les plus âgés. Les médiums cherchent à m'impliquer directement dans les cérémonies et je me retrouve moi-même prise dans ces jeux pervers, subissant le rôle qui m'est assigné et qui accroît leur démonstration de puissance. Pour poursuivre l'enquête, je laisse faire passivement et surtout décrypte la grammaire de cette flagellation symbolique de l'étranger qui est mise en scène publiquement, ses modes de réception et les comportements de l'assemblée. Mon endurance sera payante, me permettant de multiplier les entretiens au domicile des gens très divers – du haut fonctionnaire aux plus misérables – qui composent l'assistance. Mais le passage de cette première étape d'intégration sociale débouche sur le spectacle d'un grand désarroi de jeunes médiums, en face-à-face. Au-delà du rite de surenchère sur la force et la domination, des jeunes femmes éperdues se dévoilent, en quête de support pour savoir qui elles sont derrière leurs exhibitions. Désireuses de se confier pour y voir plus clair dans un parcours chaotique, elles abandonnent d'un seul coup, sans transition, leur masque, me remplaçant corollairement dans une position sécurisante, terrorisées après avoir été terrorisantes. L'État ne quitte en effet jamais ce théâtre qui est supposé en partie réparer ses défaillances dans le traitement des « morts pour la patrie ». Les jeunes médiums ont donc une lourde tâche politique dans l'imaginaire qui apparaît régulièrement dans les journaux et la télévision.

Leur autonomie est faible voire nulle lorsqu'ils sont directement embauchés par de vieux généraux associés à des cadres élevés du parti pour accomplir des « divinations de masse » préfabriquées et fort lucratives. Ils sont donc pris en étau entre le rôle sociopolitique qu'on leur fait jouer pour un faible salaire et la croyance qu'ils veulent malgré tout avoir en eux, indice de leur propre estime d'eux-mêmes. C'est dans cet entre-capture que je me

glisse, étayant leur désir de reconnaissance conjugué avec une plainte immense sur leur enfance, leur vie, le présent, la société, la corruption, le pouvoir... Un espace de « vérité » à demi-mot émerge dans un monde de « mensonges » écœurant. Nos fonctions réciproques sont oubliées, ils parlent pour se reposer, s'apaiser, écarter les tumultes des cérémonies, de la police, du parti, de l'armée et je réponds simplement à leur demande par une écoute qui s'élabore sur le mode qu'ils attendent.

La possession constitue d'une manière générale un plateau imaginaire du politique mais aussi une matrice intersubjective déroulée autour de son investissement symbolique. De cette double singularité découle en partie l'aisance des sautes de plan décrites dans la relation avec l'ethnologue. Néanmoins ce rapport avec l'ethnologue tend à être idéalement et selon des liges différentes – même hors de la possession – travaillé le plus souvent par les deux figures de l'acteur social et d'un rêve de suspension des codes de hiérarchisation par lequel s'instaure une libération de la parole sur soi dans la société.

Changeons donc de registre d'investigation et portons l'attention sur un type de groupe social guère étudié par les anthropologues dans un pays qu'ils fréquentent peu aussi : les chercheurs dans l'Ouzbékistan indépendant depuis 1991, date de la chute de l'URSS (Selim, 2007). L'ethnologue est là dans une relation de miroir saisissante dont s'emparent immédiatement les acteurs, désireux de rétablir, par le regard de l'autre, en symétrie, une identité scientifique en lambeaux, bafouée par la nouvelle dictature qui érige « l'idée nationale » en fondement de toutes les recherches. On pourrait ainsi paraphraser un dialogue dans le film instructif *Vodka Lemon*, qui se passe en Arménie. Un homme assis au bord d'une route glacée, dans un paysage lunaire, respirant une misère aveuglante, demande s'il ne regrette pas l'URSS à un autre qui lui répond : « nous n'étions pas libres ». Le premier rétorque « mais nous avons tout le reste ». En Ouzbékistan la perte a été totale et la « liberté » n'est pas advenue, la surveillance policière et la terreur régnante ne faisant que s'accroître jusqu'au massacre de manifestants à Andijan en mai 2005. Contractualisés sur des appels

d'offre d'État où le dogme de la grandeur de la civilisation ouzbèke doit être célébré par la dénonciation rhétorique de l'oppression russo-soviétique, les chercheurs appauvris, destaturisés et anxieux sur leur survie quotidienne paraissent profondément dépressifs, idéalisant le passé soviétique en âge d'or de la recherche fondamentale et du dialogue avec les autorités. Peu à peu, la nostalgie imprègne la situation ethnologique où tous ceux qui le veulent peuvent venir épancher leur désarroi, se lamentant sur leur propre mépris d'eux-mêmes, découlant de la contemtion de l'État pour « le peuple » et « ses chercheurs » jadis choyés comme une élite, aujourd'hui asservis dans le dénuement. La prudence est oubliée comme la prétention des premières rencontres à s'affirmer comme un chercheur respectable et respecté face à l'ethnologue, acteur scientifique cadrant le rapport social. Une sorte d'impudeur provocatrice se répand, faisant braver les interdits autant réels qu'imaginés, enjoignant à en dire plus, jusqu'à l'écœurement de soi et de l'autre. L'écoute a débouché sur un retour pressant du refoulé à endiguer. Les acteurs arrivent avec les photos de leurs parents et lorsque ces derniers ont été « tchéquistes », c'est-à-dire du KGB, leur fierté est affichée sans souci de l'opinion préjugée de l'ethnologue. Les narrations remontent aux grands-parents et déroulent le cours d'un progrès – dont l'accident stalinien est passé sous silence – jusqu'à la rupture de 1991 et le déclin inenrayable du présent. Une mythologie subjective accompagne ces récits sur le fond historico-politique du communisme impérial. D'aucuns se prennent pour des génies méconnus, d'autres voient en leurs aïeux des héros d'une période remarquable, tous accusent la conjoncture actuelle de l'indépendance de leur avoir fait perdre leur valeur scientifique et personnelle, les condamnant à la honte et ayant brisé leur parcours. La hantise que leurs compétences s'échouent dans le vide, et que la science disparaisse dans leur pays, que leurs descendants sombrent dans la déréliction s'ils ne fuient, fait naître un sentiment de mort obsédant. La mort est symboliquement partout : mort personnelle, sociale, politique, nationale. Le pays est une prison dont on ne peut s'échapper qu'avec de l'argent qu'ils ne possèdent pas. Les chercheurs tournent donc en rond au sens propre



du terme, remâchant face à l'ethnologue cette impuissance globale, lui demandant de témoigner coûte que coûte, pour que dans le monde extérieur la vérité de leur tragédie collective soit connue. Le salut ne peut en effet, dans leur esprit, que venir d'ailleurs après que le gouvernement ait tiré sur la foule, ne laissant plus aucun doute sur ses capacités monstrueuses de domination et de répression. Certains commencent à avoir peur pour moi, que je ne puisse repartir en France, chargée de tous ces cahiers de malheurs précis, contés et consignés. Les sbires du régime pourraient m'arrêter, les confisquer, retrouver les noms des uns et des autres. La scène devient trouble, poussant à ne plus savoir très bien où commence le phantasme d'un pouvoir omnipuissant et omniscient et où s'arrête ce contrôle diabolique. Étrangère, si je ne peux m'affirmer détentrice dans ce domaine de certitudes rationalisantes, en revanche j'enregistre tous les dépassements de frontières entre les fictions menaçantes qui s'élaborent sous mes yeux et une réalité difficilement cernable. L'insécurité gagne donc du terrain, conduisant à des comportements contradictoires, excessifs, voire transgressifs dans une atmosphère qui à force de conjectures devient étouffante, irrespirable. En partant, j'ai la sensation d'abandonner ceux qui me sont les plus proches, d'être donc coupable et en dette. L'analyse des matériaux et l'écriture me permettront de remettre de l'ordre dans mes propres réactions. À l'opposé de chercheurs français vivant dans le long terme en Ouzbékistan et souhaitant pour différentes raisons y rester, je choisirai de suivre une logique scientifique sans les amputations hypothétiquement requises pour assurer une rentrée dans le pays. D'ailleurs, ce choix que j'avais déjà fait au Laos et au Vietnam ne m'a jamais empêché des retours, alors même que dans le petit collectif de chercheurs travaillant dans ces pays, il eût fallu éviter de mettre en cause l'État. Ces débats récurrents sont moins déontologiques qu'épistémologiques. En restituant les conditions de production de la recherche comme des analyseurs – en large partie politiques – l'anthropologue accomplit son œuvre de décryptage des situations dans lesquelles il est pris et évalue leur caractère représentatif.

Poursuivons ce voyage dans la courbe « internationale » du communisme en nous déplaçant en Chine où la croissance capitaliste explose à l'ombre bienveillante de la corruption du parti. Le travail social – pour éviter les conflits sociaux comme en Europe au début du XX<sup>e</sup> siècle – est apparu une solution aux autorités et les départements de travail social se multiplient depuis dix ans dans les universités. L'idéologie du travail social est importée de Hong-Kong où la tradition charitable s'est épanouie antérieurement dans la gangue anticommuniste. Dans la mouvance du travail social, éclosent donc timidement des ONG où la foule des jeunes diplômés vont faire leur stage. Dans la perspective de cerner ce nouveau champ social<sup>2</sup>, je me retrouve donc dans deux ONG : la première, paraétatique appartient à l'immense fédération des handicapés ; la seconde fonctionne sur des financements étrangers privés. La « déficience mentale » de leurs descendants rassemble les parents dans ces deux ONG : parmi une panoplie de termes très réduite, les diagnostics de « schizophrénie » pour les adultes et « d'autisme » pour les enfants ont été posés de façon pragmatique et implacable dans un contexte où un seul enfant est permis aux familles en milieu urbain. L'appréhension génétique de la « folie » est – en accord avec une vision qui s'apprête à devenir dominante – la seule pensable et il revient aux parents d'assumer cette faillite familiale. Ainsi, dans un local plaisant de la Fédération des handicapés de Canton se retrouvent durant la journée « schizophrènes » adultes supposés « guéris » à qui sont proposés des jeux et des activités diverses et leurs parents réunis pour oublier leur malheur et s'instruire sur la « folie » par des cours et des animations. Un repas collectif hebdomadaire dans un restaurant choisi avec soin rassemble parents et enfants dans une ambiance chaleureuse et détendue. Le groupe des parents est très hétérogène, comprenant toutes les catégories sociales dont la hiérarchisation est dans ce lieu ponctuellement mise entre parenthèse. Dans le local clair et aéré, une petite pièce aveugle, sans fenêtres, a été prédisposée aux dialogues intimes entre responsables et familles.

---

<sup>2</sup> Enquête menée avec B. Hours en 2005, 2006 et 2007.

Fermée à clef, elle n'est jamais utilisée. C'est là que je serai immédiatement propulsée dans ce lieu réservé à une écoute qui n'a jamais été pratiquée. Graves, les parents se succèdent pour raconter leur parcours et comment la « folie » de l'enfant s'est peu à peu faite insupportable, jusqu'à les conduire à appeler la police. Arrestation, enfermement psychiatrique, médicaments qui éteignent la fureur, rendent malade, épuisent, puis éjection de l'hôpital faute d'argent pour le payer, sont des phases récurrentes des itinéraires. D'une manière générale la violence – à l'école, au travail, mais aussi celle des milices du parti et des mafias, ou encore celle de la rue et des bars – est un des événements déclenchants d'une montée de violence par le sujet contre ses proches. La petite taille des logements, la promiscuité obligée rendent invivable ce retour de violence contre le père, la mère, les frères et sœurs. Le chômage constitue une autre cause massive de ces entrées dans la « folie », le jeune adulte ne supportant pas de se voir refusé partout et d'être à charge des siens. En face-à-face, dans cette « chambre close », les parents racontent d'un seul trait leur histoire, bouleversés, n'arrivant parfois pas à contenir leur émotion et pleurant. L'hypothèse qu'ailleurs, avec d'autres « soins », leur enfant aurait pu échapper à cette longue chute, est présente à leur esprit comme une plaie béante. Immense est leur sentiment d'impuissance face aux systèmes de contrôle du quartier, à la machine hospitalière qui broie, aux rapports marchands actuels au sein desquels l'emploi n'est plus automatique et la valeur se mesure à la consommation. Ces discours n'ont pas de place dans l'entre-soi car chacun veut rejoindre la norme et vit l'échec de sa normalisation comme une honte. L'ethnologue étranger maximalise la fonction symbolique d'altérité qui permet d'énoncer une parole sur soi et la société où précisément elle n'a pas de place. Pour revenir sur le sujet brisé par la chose sociale, il faut produire une chambre d'écoute en quelque sorte imaginativement délocalisée. Corollairement une prise de distance est entrevue par des questions sur la société de l'ethnologue, la France et sa gestion des trajectoires de « folie ». Après ces interrogations en face-à-face des acteurs, la demande d'un exposé devant le groupe des parents sera formalisée et encouragée par la

responsable du lieu, ancienne directrice administrative d'un grand hôpital psychiatrique. Puis des invitations au domicile sont formulées par les uns et par les autres, souhaitant montrer leur cadre de vie concret, et aussi se risquer à s'exposer au regard de l'autre alors même que tout est tenté pour se cacher de la malveillance de l'entourage et détourner le stigmate et l'humiliation. En revanche, sauf exception, les adultes désignés comme « guéris » – trop abîmés – rôdent autour de cette scène de réparation lançant des fils de communication vite interrompus.

Arrêtons là cette déambulation asiatique pour revenir sur quelques médiations analytiques de l'écoute anthropologique. L'anthropologie naît au XIX<sup>e</sup> siècle sur une posture d'altérité radicale qui conduit à intensifier l'altérisation des acteurs observés, dès lors non comme des sujets et des *alter ego*, mais plutôt comme des espèces fondamentalement différentes. L'hypostase de la culture et des rites évacue l'hypothèse d'une parole individuelle. À l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle l'altérité revient sur le devant de la scène à travers une problématique identitariste issue directement de la globalisation du capitalisme perçue comme menaçante par presque toutes les sociétés. L'autre est un étranger devenu un ennemi à expulser, refoulé vers une négativité dévorante et on l'invente, on l'imagine, on le construit, on le produit pour mieux conserver un soi appréhendé comme meurtri. En conséquence la discipline anthropologique très médiatique dans les années 1960-70, ne suscite plus guère d'intérêt auprès d'un public large, et n'a de surcroît cessé d'être affaiblie par des restrictions de budget et de postes. Une gamme d'étrangers internes et externes, hiérarchisés par paliers d'étrangeté étaye un peu partout la fondation des « identités nationales ». Ces « identités nationales » sont sans aucun doute les derniers soubresauts des cadavres de la souveraineté des pays. Dans cette conjoncture ces étrangers ne sont pas à écouter mais à intégrer, caser dans des boîtes identitaires ou renvoyer à leurs terres de départ. Dans ce monde globalisé mais fracturé et émietté par des myriades d'origines mythiques en constant renouvellement, l'anthropologue instille donc l'idée d'une altérité déterritorialisée, suspendue, disponible à une écoute sans finalité

tangible, simplement compréhensive. La situation ethnologique est en effet la confrontation de deux altérités. D'une manière générale les acteurs sont très surpris qu'on puisse se déplacer si loin, sans l'attente d'aucun retour concret, avec un seul but épistémique. Selon la texture sociale, économique, politique des sociétés, cette surprise peut être dans un premier temps énorme, comme en Chine où les rationalités de l'intérêt capitaliste et de la marchandise ont fait des percées foudroyantes. Au Laos et au Vietnam, par contre, l'arrivée de l'ethnologue est vite interprétée par les médiums dans leur propre cadre visionnaire tandis qu'en Ouzbékistan, le désespoir est tel que l'anthropologue est une figure de sauvetage de la parole. Dans tous les cas sélectionnés – auxquels j'aurais pu ajouter mes terrains français dans les milieux ouvriers et assistés – les acteurs s'emparent de l'écoute proposée par l'ethnologue. Dans une première étape ils l'insèrent dans le contexte social selon les enjeux hiérarchiques, les conflits et les rapports de domination internes. Néanmoins, ultérieurement se dessine le visage d'un autre – un peu funambulique – permettant d'élever sa propre réflexivité sur soi au-dessus des manipulations du moment et peu d'acteurs à qui est proposé une telle écoute résistent à ce désir. Dans un monde monétarisé, l'anthropologue est en effet d'autant plus étrange qu'il ne se fait pas payer par ses interlocuteurs – à la différence du psychanalyste, professionnel du soin psychique – et qu'il offre tout son temps à ceux qui se rapprochent de lui. Cette position atopique, si impliquante, requiert de la part de l'anthropologue, précisément parce qu'elle constitue une parenthèse idéale, une très grande maîtrise des relations nouées, dans une perspective critique, clinique (Douville & Fotso-Djemo, 2008) et si l'on le décide psychanalytique ; la déontologie professionnelle, les codes de « bonne conduite » et de « gouvernance » axiologiques ou les anciennes vertus morales sont en effet de peu d'utilité sur ce terrain mouvant où l'ensablement guette à chaque pas, à l'aller comme au retour, dans l'oralité comme dans l'écriture, dans l'émotion comme dans la théorisation.

Sorti du terrain et de son englobement relationnel, l'ethnologue a enfin à percevoir clairement le maillage politique de

la réception de la connaissance qu'il apporte. Les produits anthropologiques sont en effet, plus que d'autres – en raison de la volonté épistémique de cerner une singularité microsociale qui les sous-tend – susceptibles de contribuer au renforcement des paradigmes différentialistes dont l'ethnisation – sous couvert de culture et/ou de religion – n'est qu'une des variantes. La différence – conduisant à un traitement sociopolitique différent – s'applique potentiellement à une foule de catégories sociales dont l'exclusion progressive ou la gestion différentielle restent à légitimer selon les périodes : de l'« étranger » au chômeur et au délinquant en passant par les malades et les « vieux » sans oublier les « mauvais parents » dont la déficience parentale doit être sanctionnée. L'ethnologue est certes beaucoup moins traqué que le psychanalyste par les méfaits de la popularité et le personnage du « poppsy » (Nadaud, 2006) est plus banal dans les médias que celui qu'on pourrait par mimétisme appeler « popethno ». Néanmoins, une même trappe de sanctuarisation de la norme de soi et/ou de l'autre attend l'ethnologue et le psychanalyste, formant alors dans des buts de normalisation sociale un couple exemplaire.

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ALTHABE G., 2002. *Oppression et libération dans l'imaginaire*. Paris, La Découverte (1<sup>re</sup> éd. Maspero, 1969).
- BARTHELEMY T., SELIM M. (coord.), 1993. *Journal des anthropologues*, 53-54-55 (L'ethnologue dans les hiérarchies sociales).
- BAZIN L., 1998. *Entreprise, politique, parenté, une perspective anthropologique sur la Côte-d'Ivoire dans le monde actuel*. Paris, L'Harmattan.
- BAZIN L., 2005. « L'enquête ethnologique, cristallisation des modes de relégation » in LESERVOISIER O. (dir.), *Terrains ethnologiques et hiérarchies sociales*. Paris, Karthala.
- DATONG H., 2008. *La Chine sur le divan*. Entretiens avec Dorian Malovic. Paris, Plon.

DEVEREUX G., 1980. De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement. Paris, Aubier.

DOUVILLE O., FOTSO-DJEMO J.B., 2008. « Pour une anthropologie clinique », *Le Journal des psychologues*, 258 : 18-50.

HERNANDEZ V., 2005. « Démarches anthropologiques et hiérarchisation dans des espaces à activité finalisée » in LESERVOISIER O. (dir.), *Terrains ethnographiques et hiérarchies sociales*. Paris, Karthala.

LAPRADELLE M. (de), SELIM M., 1988. « Communication et rapport social dans l'enquête ethnologique sur la France contemporaine », *Études de linguistique appliquée*, 69 : 7-15.

MANNHEIM K., 2006. *Idéologie et utopie*. Paris, MSH.

NADAUD S., 2006. *Manuel à l'usage de ceux qui veulent réussir leur [anti]œdipe*. Paris, Fayard.

PUJET J., 1989. *Violence d'État et psychanalyse*. Paris, Dunod.

SELIM M., 1979. *Rapports sociaux dans une cité HLM de la banlieue nord de Paris*. Paris, thèse, EHESS.

SELIM M., 1991. *L'aventure d'une multinationale au Bangladesh*. Paris, L'Harmattan.

SELIM M., 1995. « Ethnologie sous contrainte », *L'Homme et la société*, 115 : 105-114.

SELIM M., 2003. « Marché des croyances et socialisme de marché au Vietnam », *Revue Tiers Monde*, TXLIV(173) : 81-97.

SELIM M., 2007. « Travail, idéologie et réflexivité dans le cadre de la globalisation » in HERNANDEZ V., OULD-AHMED P., PAPAIL J., PHELINAS P., *L'action collective à l'épreuve de la globalisation* : 205-234. Paris, L'Harmattan.

### Résumé

Cet article est centré sur l'analyse des relations que noue l'ethnologue sur le terrain. L'auteur s'efforce de cerner la double logique qui innerve toute enquête ethnologique, écartelée entre les subjectivations croisées des partenaires de la communication et l'objectivation des rapports sociaux.

Des exemples d'investigations illustrent la réflexion qui revient sur les différentes modalités des rapports entre anthropologie et psychanalyse.

**Mots-clefs : terrain, enquête, relations interpersonnelles, implication, écoute.**

**Summary**

The « Madness » of Fieldwork: What Kinds of Analytical Mediations?

This article focuses on the analysis of the relationships that the ethnologist forms during fieldwork. The author attempts to define the double logic that innervates all ethnological research, torn between the cross-cutting subjectivations of the communication partners and the objectivation of social relations. Research examples are used to illustrate the argument which reviews the different relations between anthropology and psychoanalysis.

**Key-words: fieldwork, research, interpersonal relations, implication, listening.**

\* \* \*



Selim Monique.

La "folie" du terrain : quelles médiations analytiques ?

In : Selim Monique (coord.), Douville O. (coord.). Anthropologie psychanalyse et Etat. Journal des Anthropologues, 2009, (116-117), p. 467-490.

ISSN 1156-0428