

L'INFORMATEUR :
UNE REALITE A RECONSIDERER

*A notre camarade Josette Sourdot-Marain,
disparue tragiquement au Cameroun.*

Lorsque nous nous sommes interrogées sur le problème des informateurs, deux d'entre nous ont exprimé leur méfiance vis-à-vis de ce terme. Ainsi l'une déclarait : "Je ne travaille pas avec des informateurs" et une autre : "Tout le monde est informateur". Ce terme en effet, utilisé à d'autres "époques" de l'ethnologie, semblait encore entaché de certains présupposés liés à des pratiques de terrain et à des courants théoriques aujourd'hui remis en question. Il nous semblait alors que l'employer de nouveau, c'était implicitement accepter ces présupposés.

Malgré ces connotations négatives, nous avons décidé de ne pas rejeter le terme, mais de le "réhabiliter" c'est-à-dire de le redéfinir, de le réajuster à nos pratiques de terrain, à nos objets de recherche et à nos conceptions de l'anthropologie. Pour cela, nous sommes parties d'une définition minimale commune de l'informateur : "celui qui livre une ou des informations", l'information étant conçue comme un "message" sélectionné par le chercheur en vertu de ses intérêts, que le message retenu, donc devenu "information", se révèle à l'analyse pertinent ou non.

Interrogeant nos terrains respectifs, nous constatons alors, que "nos" informateurs ne se limitaient pas à ceux que l'on appelle "informateurs privilégiés", ni même à "tous ceux qui répondent de façon plus ou moins formelle à nos questions". En effet, à côté de ces informations recueillies selon

des procédures d'interrogation, bon nombre d'informations nous parviennent de façon non "intentionnelle" et non "discursive", par des chemins non codifiés et inattendus parfois : rencontres fortuites, anecdotes, palabres, manifestations diverses, événements quotidiens à travers lesquels les acteurs, parfois sans le savoir, nous parlent d'eux-mêmes et de leur société. Il est fréquent même que certaines informations qui paraissent à première vue secondaires et "anecdotiques" s'avèrent riches de connaissances pour le chercheur. L'ensemble de ces "observations" mérite donc d'être recueilli au même titre que les discours plus construits sur un sujet particulier.

Une fois collectées, toutes ces informations devront ensuite être traitées. Nous allons voir que cette deuxième étape passe justement par une interrogation sur la source de l'information c'est-à-dire l'informateur. Dans cette optique, nous proposons un premier cas "limite" qui montre comment, même face à un consensus sur une information qui n'appellerait pas a priori ce genre d'analyse, cette interrogation est tout à fait essentielle.

"UN CHEF RELIGIEUX INDIGNE DE SES FONCTIONS"

Lorsqu'en octobre 1986, j'arrivai à Goudour, village/massif du pays mofou-goudour dans l'extrême-nord du Cameroun (1), je me présentai aux deux autorités en place : le chef religieux ou "grand des sacrifices" et le chef de village ou représentant de l'Administration. En effet, depuis la mort en 1980 du dernier Bay, chef "religieux" et "temporel" du massif de Goudour, fonction politique et fonction religieuse étaient séparées. L'un et l'autre m'accueillirent cordialement et se déclarèrent prêts à m'aider dans mes recherches. Celles-ci portaient sur l'histoire de l'ancienne chefferie de Goudour et sur les moeurs et coutumes en pays mofou-goudour... du moins est-ce ainsi que je le exposai, évitant de parler d'une étude d'anthropologie politique.

Je m'installai donc au village, dans une case que je louai. Or il s'avéra bientôt que le chef religieux, à qui je rendais fréquemment visite, se prêtait de mauvaise grâce à mes questions, qu'il "biaisait", "délayait" les informations. De toute évidence, les cadeaux qu'il recevait en remerciement - cola, tabac, poisson ou parfois viande - ne lui suffisaient pas : il espérait de l'argent.

Cette "véralité" du chef religieux fut d'abord confirmée et expliquée par mon traducteur de la façon suivante : "il veut ton argent pour aller boire la bière de mil". Mais ce qui fut confirmé par d'autres et à maintes reprises, c'est que "Gamala" (le chef religieux) cherchait trop la bière". Lorsque sur les chemins du village, les gens le voyaient au loin "se promener" de concession en concession, les remarques ironiques fusai-

Confirmation encore de cet "état de fait" mais d'une manière beaucoup plus officielle : les ancêtres eux-mêmes, à travers la divination précédant la grande fête Ma-udey-lam qui "ouvre" l'année, dénonçaient le comportement de Gamala. En effet, le forgeron-devin chargé de décoder le message des Kuley (2) énonça ce verdict : "Gamala ne vivra pas aussi longtemps que son père s'il continue ainsi ; il amène trop de madama à la chefferie". Ce qui signifiait qu'il amenait de "l'impureté" à la chefferie traditionnelle, qu'il la "souillait". Cependant, ce qui lui était reproché concrètement ce n'était pas d'avoir commis des actes sexuels illicites mais de "se promener à longueur de journée" et de "serrer la main à tous ceux qu'il croissait", de "se rendre chez les uns et chez les autres pour y

boire la bière de mil". Toutes choses condamnables car il pouvait alors rencontrer des gens "porteurs de madama". "Jamais aucun chef ne s'était comporté comme cela", finit-on par me dire.

Ainsi, petit à petit, se dessinait une certaine image du chef religieux, image par ailleurs corroborée maintes fois par les appréciations du chef du village lui-même : face à mes démêlés avec Gamala, il se déclarait honteux du comportement de son frère. Image à laquelle j'adhérais d'autant plus facilement - et naïvement - que j'étais partie prenante dans l'affaire. Je participais d'une certaine façon au consensus "Gamala était un "soûlard" et, en tant que tel, indigne de ses fonctions de "chef religieux".

Cependant ce consensus fut mis à mal peu de temps après la divination de Ma-udey-lam, à l'occasion d'un grand palabre réunissant tous les chefs de clan (les Anciens) et les dignitaires de la chefferie traditionnelle. Il s'agissait de décider des modalités des sacrifices exigés par les ancêtres, notamment de celui qui devait "chasser le madama de la chefferie". Or un obstacle majeur s'imposa : le Grand des sacrifices. Gamala, n'était pas en mesure de fournir les bêtes à sacrifier. L'indignation fut à son comble, le ton monta, on accusa Gamala de "ne plus faire correctement son travail". Mais brusquement le plus jeune des dignitaires se leva et prit la défense de l'accusé en ces termes : il fallait le comprendre, plus personne ne travaillait dans ses champs comme on le faisait autrefois pour le Bay ; il ne jugeait plus non plus les affaires des villageois... Et il termina son plaidoyer en proposant une cotisation générale. Le plus surprenant fut le retournement des participants ; dans le calme revenu, le principe de la cotisation fut accepté.

L'analyse que je fis a posteriori de ces "événements" pourrait se résumer ainsi : l'éclatement du consensus ne dévoilait-il pas en fait toute l'ambiguïté du statut du chef religieux ? Si d'une part il lui était reproché de ne pas se comporter comme un vrai chef - en référence aux Bay précédents -, il s'avérait évident d'autre part qu'il n'avait absolument plus les moyens de se comporter comme un "vrai" chef... puisqu'il ne recevait plus aucune prestation en nature ou en espèce de la part des villageois. Ainsi la séparation des "pouvoirs" politique et religieux - qui dans le discours des gens était apparemment bien acceptée et "entérinée" - ruinait-elle de fait le système religieux lui-même. Dans ce contexte, comment interpréter alors le consensus sur "l'indignité" du Grand des sacrifices. Grand des sacrifices à qui la communauté demandait de continuer à assumer les rituels religieux, fondamentaux dans la vie sociale, sans faiblesse. mais sans moyen ?.

L'on pourrait adopter une explication du type suivant : faire porter à un individu, Gamala, la responsabilité du mauvais "fonctionnement" du religieux alors que c'est le système lui-même qui est "en faillite", serait l'interprétation

la moins dérangeante socialement parlant. Mais ce serait adopter là un point de vue qui ferait de la société une sorte d'entité pensante, un sujet doté de conscience ou même d'un inconscient. Une explication somme toute plus problématique que satisfaisante.

C'est ici en fait que se révèle indispensable une interrogation sur les informateurs eux-mêmes : "qui me dit quoi, comment, à quel moment, et pourquoi ?" ; démarche proprement anthropologique que, sur le terrain j'adoptais face à des informations divergentes... et que je n'avais pas adoptée face au consensus des informateurs, leurrée par celui-ci. L'erreur avait été d'en rester à des : "on dit", "les gens disent" ; en d'autres termes : à un anonymat des informateurs qui aurait correspondu à une neutralité des informations. Ainsi aurais-je pu et dû me demander :

Pourquoi le chef de village insistait-il tant sur l'indignité de son frère

- alors qu'il avait rompu avec la Tradition et s'était converti à l'islam peu de temps avant sa nomination par l'Administration - aux mains des élites peuls musulmanes...

- alors que, dans cette société où le fils aîné du chef succédait à son père, il n'était que le cadet de son frère, tous deux descendants du dernier Bay de Goudour... ?

Ne cherchait-il pas à renforcer ou plus exactement à légitimer son statut de chef de village ?

D'autre part, pourquoi "les gens" insistaient-ils tant sur l'indignité de leur chef religieux ?

Parmi eux, certains (notamment des descendants d'anciens "soldats" de la chefferie) n'avaient-ils pas établi de nouvelles relations avec le chef de village... qui n'étaient pas sans rappeler des relations de clientèle ? N'était-il pas compréhensible qu'ils se démarquassent alors du chef religieux ?

D'autres encore, tels les Anciens et les dignitaires qui pourtant étaient théoriquement les garants des valeurs traditionnelles au même titre que Gamala, ne souhaitaient-ils pas éviter de "faire les frais" de la faillite du système traditionnel, à savoir "subventionner" les rituels religieux ?

N'était-il pas alors significatif que ce fût le plus jeune des dignitaires et le seul ayant une activité lucrative à l'extérieur du village qui se fit le défenseur du chef religieux et proposât la cotisation ?

En ce qui concerne Gamala, n'aurais-je pas pu et dû me demander également si en s'agrippant à mes habits et en déclarant "Zana-maya" (tes habits sont beaux), il ne cherchait pas à recouvrer un statut à jamais perdu : celui du Bay à qui l'on offrait jadis rituellement des bandes de coton servant à confectionner la "gandoura", habit du pouvoir ?

N'aurais-je pas pu et dû me demander tout cela... - si je n'avais été moi-même physiquement et psychologiquement

engagée sur mon terrain, engagée dans une relation difficile où me "protéger" me semblait être alors une nécessité ?

Ainsi que nous l'avons signalé plus haut, ce cas est en quelque sorte un "cas limite". Car malgré le consensus des informateurs, l'information recueillie (Gamala est un "soûlard" et, en tant que tel, indigne de ses fonctions), s'est avérée sinon fausse du moins tout à fait partielle et partielle. Non seulement la répétition de l'information, sa reprise sous diverses formes et par maintes personnes, n'ont pas assuré sa "vérité", mais encore, comme l'arbre peut cacher la forêt, cette information pouvait cacher une ou plutôt des réalités sociales plus complexes. S'interroger alors sur le "statut" même des informateurs permet justement de ne pas en rester à un premier niveau de réalité, cela permet au contraire de mettre à jour ces réalités complexes à l'oeuvre dans la société ou la communauté étudiée. En effet, s'interroger sur le statut de l'informateur c'est le "repérer" socialement, c'est-à-dire déterminer ses "caractéristiques" sociales, à savoir : son ethnie, son clan, son lignage, sa famille, sa place dans cette famille... sa religion, ses fonctions, sa caste ou sa profession, ses biens ou son revenu monétaire etc.

Le situer de la sorte conduit à "re-situer" l'information qu'il donne et, le cas échéant, en tant qu'il est marqué par telle ou telle appartenance, à saisir à travers lui et son discours une dynamique et une logique sociales particulières ; ou encore à comprendre ses propres stratégies.

En poussant le raisonnement, il s'avère même parfois plus fructueux d'être confronté à des discours et à des informations divergents plutôt que cohérents entre eux car ils peuvent être révélateurs de clivages sociaux, jusqu'alors inaperçus.

N'arrive-t-il pas d'ailleurs que le chercheur se fasse éconduire par un informateur potentiel sous le prétexte qu'il a déjà rencontré Untel ? Plutôt que de susceptibilité ne s'agirait-il pas en l'occurrence d'un problème d'"incompatibilité des sources d'informations", significative de l'existence si ce n'est de

coupures sociales du moins de réseaux sociaux différents ? Et le chercheur en ayant rencontré celui-ci avant celui-là ne se trouve-t-il pas assimilé, bien malgré lui, à tel réseau plutôt qu'à tel autre ?

Tel que nous avons abordé le problème de l'informateur, celui-ci devient un élément tout à fait important de l'analyse anthropologique puisque nous le considérons comme partie prenante de l'information qu'il livre.

Or, le considérer ainsi ne peut qu'alimenter notre méfiance à l'égard du choix d'un petit nombre d'informateurs privilégiés qui parleraient au chercheur de "la" société. Mais si cette façon-ci de procéder pose une question de méthode, par delà la question de méthode, ce sont sans doute deux modes d'analyse de l'information et peut-être même deux approches anthropologiques qui sont en jeu. S'intéresser au statut de l'informateur en tant que celui-ci est partie prenante de l'information c'est s'intéresser non seulement à la vérité ou à la fausseté de l'information donnée mais aussi et surtout à sa "signifiante" sociale : à travers elle, ainsi "re-située", que comprenons nous de la société étudiée, de ses logiques, de ses contradictions...?

Enfin, ce qu'illustre ce premier cas, c'est comment un ou des individus peuvent devenir "informateurs" dans des situations qui échappent au cadre habituel de la relation chercheur/informateur. En effet, c'est parfois à l'occasion d'une divination, d'un palabre ou de toute autre manifestation "publique" que le chercheur obtient des informations auxquelles il n'aurait peut-être pas eu accès au cours d'un entretien avec le ou les protagonistes de cette manifestation. Aussi considérons-nous comme informateurs non seulement ceux à qui nous nous adressons en raison de leur savoir ou de leurs compétences mais bien tous ceux qui nous livrent des informations, même si celles-ci ne nous sont pas destinées : directement, intentionnellement, communiquées.

Ces dernières considérations justifient en fait pleinement la présence de l'anthropologue sur le terrain et ce que l'on appelle généralement l'observation participante. C'est souvent moins en posant des questions qu'en regardant et en écoutant que le chercheur est amené à saisir des "réalités" qu'on ne lui aurait peut-être pas dévoilées par ailleurs

Ceci dit, cette observation participante n'est pas sans poser problème car elle est justement... "participante". Du fait même qu'il soit présent, le chercheur n'"agit"-il pas sur la situation observée ? Ainsi, lors du palabre décrit plus haut, sa présence n'a-t-elle pas pesé sur la situation, ne l'a-t-elle pas fait évoluer dans un sens plutôt que dans un autre, à savoir : l'acceptation unanime de la cotisation ?

Il est donc fondamental de se demander quelle est l'"influence" du chercheur sur les informations ainsi recueillies et, plus généralement, si le chercheur, dans sa relation à l'informateur notamment, n'est pas tout aussi "partie prenante" de l'information que ne l'est l'informateur lui-même.

C'est à travers un second cas, "limite" également puisqu'il s'agit au départ d'un refus de livrer des informations, que nous abordons concrètement cette question et proposons d'y réfléchir.

UNE INFORMATRICE MALGRE ELLE

Djénéba est la première commerçante qui m'a été présentée (3). J'ai eu plus d'une fois l'impression de perdre mon temps avec cette jeune femme de 23 ans, en regard, me semblait-il, de la faible quantité d'informations qu'elle me transmettait. C'est seulement avec le secret espoir d'obtenir des renseignements sur l'entreprise de sa soeur aînée, une des plus importantes grossistes du rail dont elle était la courtière, que je me suis obstinée à maintenir le contact. Mais si Djénéba n'a jamais répondu directement à mes interrogations à propos de ses affaires ou de celles de sa soeur, elle n'est pas restée passive en face de moi. Elle a élaboré toute une stratégie pour m'introduire dans un certain type de relation dont je n'évaluais pas alors les enjeux.

Je suis présentée à Djénéba par un certain Diarra qui lui explique l'objet de mon étude, mais la position marginale de celui-ci dans le quartier -célibataire et chômeur, logé par un colonel à la retraite pour lequel il exécute des petits travaux et sa réputation de "menteur", deux informations qui m'ont été données par la suite -, ont pu jouer en ma défaveur.

Me voici assise sous la véranda avec mon carnet et mon stylo, face à Djénéba en train de tresser sa jeune soeur. Elle esquive mes questions avec un rire gêné. La fois suivante, j'abandonne mon arsenal d'enquêteur, mais la situation n'est pas plus propice : ses amies sont venues nombreuses pour me saluer... et leur bonne humeur exaspérante fait obstruction aux quelques questions que je me hasarde à poser... Je vis ces premières confrontations qui se déroulent dans la concession familiale comme un échec ; il m'est impossible d'obtenir le tête à tête que j'avais imaginé en préparant mon entretien. Le seul sujet de discussion qui semble éveiller quelque peu l'intérêt de Djénéba est de savoir si j'ai un ami et où j'habite.

Répondant à ses sollicitations, je me décide finalement à l'inviter chez moi avec l'une de ses copines. Pendant le repas que nous prenons ensemble, elle semble intriguée par un ami français de passage...

Peu de temps après, elle me propose de partir à Dakar, mais c'est seulement au bout d'un mois de tergiversations que le voyage s'organise. Djénéba m'entraîne dans les préparatifs : renouveler sa carte d'identité, prendre chez une tante des grands boubous en bazin teints à l'indigo à vendre pour Dakar, chercher de la marchandise chez les grossistes de Bozola (4).

...

A la gare où nous allons prendre nos billets, je la vois négocier fermement avec un policier des chemins de fer. Quand je l'interroge ensuite à ce propos, elle reste d'un mutisme obstiné.

Le voyage en train est facilité par la présence volubile d'une de ses soeurs également commerçante qui me logera à Dakar et deviendra par la suite une de mes "informatrices privilégiées". Mais dans l'immense entrepôt dakarois que la soeur aînée loue avec quatre autres femmes grossistes, je suis présentée comme "Djénéba n'teri muso" (l'amie de Djénéba).

Je passe du temps dans le magasin à regarder les employés qui s'interpellent, transportent et pèsent les sacs de marchandises et des femmes qui préparent le repas ou négocient avec les clients de passage... Djénéba me fait visiter le magasin, elle me montre les différents emplacements où chacune des grossistes accumule toutes sortes de marchandises. Mais si je demande des explications, elle reste évasive ; je n'arrive pas à obtenir des renseignements plus précis sur le statut des employés dans l'entreprise et leur degré de parenté exacte avec les femmes grossistes qu'ils appellent toutes "ba" (mère).

En revanche, Djénéba met toute son énergie à organiser une excursion à l'île de Gorée avec les employés du magasin. Elle tient à tout prix à me présenter l'un d'eux, décrétant "Si tu as un ami à Bamako, il t'en faut un autre à Dakar, c'est mieux comme cela".

Quelques jours plus tard, lorsque je vais voir un Français que j'ai connu dans le train, elle insiste pour m'accompagner. Par la suite, elle ne cessera d'évoquer cette visite et souhaitera la réitérer.

Si j'analyse a posteriori l'attitude de Djénéba à mon égard, il me semble qu'elle n'a eu de cesse que de mettre en place une sorte de complicité autour de la question "des hommes" dont je sous-évaluais alors l'importance dans mon objet de recherche. Djénéba a cherché à m'intégrer dans les stratégies qu'elle déploie à l'égard des hommes, appréhendés comme sources de revenus. J'ai accepté, sans réaliser à ce moment-là l'enjeu de la situation qu'elle m'imposait, de "simuler" le jeu, et d'entrer dans l'échange proposé : je lui "fournissais" (présentais) des hommes blancs et la réciprocité voulait qu'elle me "donnât" également un homme. Par cet échange, je lui donnais accès à l'homme blanc particulièrement convoité par les jeunes femmes commerçantes comme pourvoyeur d'argent et elle me permettait quant à moi, d'être valorisée en me donnant la possibilité "d'accumuler" les hommes (situation recherchée par nombre de jeunes femmes au Mali).

Il est également révélateur que Djénéba ne m'ait pas demandé directement de l'argent mais seulement le moyen d'avoir accès à des hommes blancs susceptibles d'en avoir. En cela elle m'appréhendait comme femme avant de m'appréhender comme blanche, en

référence aux représentations qui ont cours dans la société urbaine au Mali selon lesquelles ce n'est pas aux femmes mais aux hommes d'être pourvoyeurs de revenus.

Introduite par cet échange dans ses stratégies d'accès aux hommes, je suis devenue repérable, identifiable socialement... comme faisant partie de son univers. C'est seulement à partir de ce moment là, qu'une relation de confiance s'est instaurée entre nous et que Djénéba a pu s'exprimer ouvertement. Elle m'a alors appris que depuis plusieurs années, elle déployait toute son énergie à rencontrer des hommes riches et influents. Elle avait notamment connu un "tubatu ce" (un blanc) travaillant sur le barrage de Manantali comme ingénieur, et qui l'avait aidée dans son commerce en lui donnant les moyens d'acheter pour 100 000 CFA de tamarin. Et c'est en ces termes que Djénéba me résuma plus tard sa conception de la vie. Des hommes et du mariage, conception partagée par de nombreuses jeunes maliennes de sa génération : "N'attends rien de ton mari une fois qu'il t'a emmenée dans sa maison, son argent n'est plus pour toi mais pour une autre... mais avant le mariage tu dois tout obtenir des hommes".

Si je n'ai pas appris quel était le chiffre d'affaires ni l'origine de la réussite de sa soeur aînée, Djénéba en revanche m'a fait découvrir un aspect fondamental des réseaux marchands féminins. C'est seulement au terme d'un long processus relationnel où nous devions nous fournir "des hommes" que j'ai réalisé à quel point la "recherche et l'accumulation" des hommes comme sources de revenus étaient essentielles dans les stratégies marchandes des jeunes commerçantes du chemin de fer du Dakar-Niger.

Dans le cas limite qui vient d'être exposé, l'interlocutrice refuse dans un premier temps de livrer l'information attendue par le chercheur ; c'est seulement à travers un long détour imposé par celle-ci et perçu d'abord comme une perte de temps que ce dernier découvre un aspect fondamental des stratégies marchandes féminines.

Ce qui est central ici, c'est l'implication du chercheur dans l'objet d'étude, notamment à travers sa relation à l'informatrice. Cette relation détermine non seulement le recueil des données de terrain mais "nous informe" également sur la société étudiée et est à ce titre partie prenante de l'enquête anthropologique.

Le chercheur a d'abord vis-à-vis de Djénéba un premier projet bien précis ; il entend faire de celle-ci une "informatrice"

c'est-à-dire quelqu'un qui lui livre des informations. Djénéba quant à elle est confrontée à une situation qui lui est inhabituelle à plusieurs titres ; elle se trouve face à quelqu'un d'extérieur à sa société et qui de surcroît lui pose des questions souvent incongrues au cours d'entretiens en tête à tête ; un mode de communication individualisé perçu comme asocial dans sa société.

Elle entreprend donc dans en premier de situer cet étranger de lui donner un nom, de le présenter dans son ou ses groupes d'appartenance en référence à quelqu'un qui y est connu comme "l'ami de", "l'invité de", voire "la femme de"... pour le faire sortir de l'anonymat et le rendre identifiable.

Cette première étape qui consiste à nommer le chercheur "nouvel arrivant", est couramment observée par la plupart des informateurs, mais dans l'exemple présenté ci-dessus "notre informatrice" va plus loin ; elle "socialise" le chercheur en le rendant "partie prenante" de son groupe social et de son réseau. La "place" qu'elle veut lui assigner dépend d'une part de la représentation qu'elle a de la position de ce dernier (jeune femme, blanche, habitant provisoire de tel quartier)... et d'autre part du rôle qu'elle entend lui faire jouer dans son groupe social ou dans son réseau, pour éventuellement servir ses propres stratégies. Celles-ci sont déterminées par la position de cette informatrice dans sa société et dans sa famille et par ses intérêts qu'ils soient d'ordre commercial, matrimonial ou autres... et elles la conduisent à vouloir faire du chercheur "un parent", "un allié", "un partenaire commercial" ou comme dans le cas décrit "un intermédiaire" pour entrer en relation avec un homme blanc... Le chercheur pourra alors être sollicité et mobilisé conformément aux normes d'échange et de réciprocité de la société, l'informatrice attendant de lui qu'il respecte le comportement correspondant au rôle qu'elle veut lui attribuer.

Ce qui est anthropologiquement pertinent ce n'est pas tant les discours énoncés par Djénéba que la représentation qu'elle a

de la position du chercheur et l'utilisation qu'elle veut et qu'elle pourra ou non en faire dans sa société et dans ses projets. Ainsi autant que l'information obtenue, à savoir "l'importance de la recherche et de l'accumulation des hommes comme source de revenu dans les stratégies marchandes des jeunes commerçantes des chemins de fer", tout le processus de relation entre le chercheur et l'informatrice a permis de comprendre certains aspects essentiels de la société, en particulier la nature des rapports entre hommes et femmes en milieu urbain et leur évolution actuelle résultant de l'interprétation parfois divergente que les uns et les autres ont de leurs droits et devoirs respectifs.

La dynamique sociale créée par la rencontre informateur/chercheur, nous révèle autant de la société étudiée qu'un discours qui, énoncé dès le début dans des conditions d'entretien imposées par le chercheur risque fort d'être stéréotypé.

Ainsi nombre d'informateurs amènent le chercheur à passer par un processus "d'intégration" à leur société au moyen duquel l'information lui parvient. Pour d'autres informateurs en revanche, la relation individualisée informateur/chercheur semble socialement acceptable et ils sont susceptibles de produire d'emblée un discours "décontextualisé" c'est-à-dire sur un objet extérieur à la situation vécue, au cours de l'entretien.

Cette différence dans les modes de transmission de l'information entre des informateurs qui parlent "sur" leur société et d'autres informateurs qui "initient" le chercheur "à" la société ne recouvre-t-elle pas des différences de statut fondées sur le sexe, l'âge, le niveau de scolarisation et d'autres critères qui restent à définir ? Mais encore ces situations extrêmes de l'informateur qui "parle sur" et de celui qui "initie à", il existe tout un continuum de situations intermédiaires où un informateur peut à certains moments jouer sur le registre du discours et à d'autres sur celui de l'initiation.

Le fait que chaque relation vécue entre le chercheur et un informateur soit à la fois "spécifique" et en elle-même anthropologiquement pertinente, ne peut que renforcer là encore notre méfiance à l'égard d'une approche méthodologique optant pour un nombre restreint d'informateurs censés devoir rendre compte de la totalité de leur société. En effet diversifier les relations du chercheur avec les informateurs est indispensable pour appréhender une réalité sociale beaucoup plus complexe que ne le laisserait supposer un informateur unique.

Les cas "limites" que nous avons présentés ont eu le mérite de mettre en exergue deux aspects essentiels de l'enquête de terrain : l'informateur partie prenante de l'information et la relation informateur/chercheur également partie prenante de l'information. Dans d'autres situations en effet, ces deux aspects sont souvent occultés, mais ils n'en sont pas moins présents. Même si nous les avons traités séparément, ils sont cependant liés et nous aurions pu, dans le premier cas, mettre plus en valeur le rôle du chercheur dans sa relation aux informateurs et inversement, dans le second cas, interroger après coup le statut de Djénéba.

Ces deux aspects montrent à quel point l'informateur est au centre du problème du recueil et du traitement de l'information et soulignent la nécessité d'un questionnement à son propos. Or, ce questionnement n'est pas dissociable d'une interrogation sur sa relation avec le chercheur et au delà, sur le chercheur lui-même (5). Ainsi, le traitement de l'information repose sur cette triple interrogation. C'est ce que préconise d'ailleurs Florence Weber lorsqu'elle écrit : "Nous tentons de mettre systématiquement en rapport les pratiques et les discours avec la position sociale de ceux qui les produisent", et aussi : "La place reconnue à l'observateur par ceux qu'il observe et, plus encore, le rôle qu'il joue dans la situation d'entretien doivent être pris en compte pour comprendre ce qu'on lui dit, et ce qu'il en retient" (6).

L'information n'est donc pas une donnée "brute" mais elle est le résultat d'une "opération" où se combinent trois facteurs : l'informateur, le chercheur et leur interaction. Cette opération serait d'ailleurs plutôt à considérer comme une dynamique où interviennent de nombreux éléments liés à chacun de ces facteurs : les caractéristiques sociales de l'informateur, les présupposés culturels et sociaux du chercheur, leurs représentations et stratégies respectives, le contexte social, économique et politique de leur rencontre...

Cependant présenter ainsi l'information comme une sorte de "tri-nôme" c'est sans doute prêter le flanc à la critique. En effet, on pourrait nous objecter d'une part ceci : si l'information n'existe pas "en soi" mais est plutôt le résultat ou la combinaison de facteurs variables, elle serait donc fluctuante en fonction des acteurs et des situations. Et on nous reprocherait alors de faire reposer nos travaux sur des données non fiables et non contrôlables et de nous livrer par conséquent à une activité plus littéraire que scientifique.

D'autre part, on pourrait également nous objecter qu'il existe des informations "allant de soi", s'appuyant sur une évidence ; auquel cas l'analyse préconisée s'avèrerait non seulement lourde méthodologiquement, mais inutile puisqu'elle n'ajouterait rien à l'information recueillie. Ce serait notamment le cas pour des données d'identification telles que le nom, l'âge, le lieu de naissance, la situation familiale (nombre de mariages, d'épouses, d'enfants).

En ce qui concerne d'abord cette dernière critique, est-on jamais sûr face à une information apparemment évidente, qu'elle n'aille pas plus loin que ce qu'elle énonce. Ainsi, les données d'identification, (qui sont effectivement souvent utilisées telles quelles lors de recensements ou de passation de questionnaires) non seulement peuvent être "manipulées", mais cette "manipulation" peut être socialement et culturellement pertinente dans la société.

té étudiée (par exemple, ne pas nommer et dénombrer ses enfants pour ne pas attirer le "mauvais oeil"). Faire subir systématiquement à l'information quelle que soit le traitement proposé est un gage de "rigueur". Il permet d'une part de révéler d'autres significations possibles au-delà de l'énonciation de l'information, et d'autre part d'être vigilant par rapport à nos propres présupposés culturels.

En ce qui concerne maintenant la première critique, sans doute plus "corrosive" que la première, nous répondrons de la façon suivante : l'analyse qui consiste à décomposer l'information en fonction de l'informateur, du chercheur et de leur relation, et qui permet donc de "re-situer" l'information, est à notre sens, en elle même, une démarche rigoureuse. En effet, non seulement cette analyse peut être le meilleur moyen d'établir la "vérité" ou la "fausseté" de l'information mais encore, que celle-ci soit vraie ou fausse, elle la rend, en tout cas, anthropologiquement pertinente. Ainsi, cette méthode d'analyse prenant en compte les différents éléments agissant lors du recueil de l'information - dont la subjectivité du chercheur, - n'est-elle pas aussi scientifique que tout autre méthode en sciences sociales ?

A partir d'une interrogation sur le terme "informateur", nous avons été amenées à élargir le champ de réflexion au processus même de recueil et de traitement de l'information et à réintégrer l'élément informateur au coeur de ce processus...

Ainsi, loin de le considérer comme un "porteur" anonyme de l'information, nous le comprenons plutôt au terme de cette réflexion comme un élément solidaire et interdépendant de l'information-recueillie-par-le-chercheur et donc essentiel dans l'analyse anthropologique.

Catherine JOUAUX
Agnès LAMBERT
Sylvie POUILLY

NOTES

(1) Enquête de terrain réalisée sur le thème : "Le pouvoir : une rencontre de stratégies" dans le cadre de la thèse de doctorat, E.H.E.S.S.

(2) Poteries sacrificielles contenant l'esprit des ancêtres et représentées par des pierres lors des divinations.

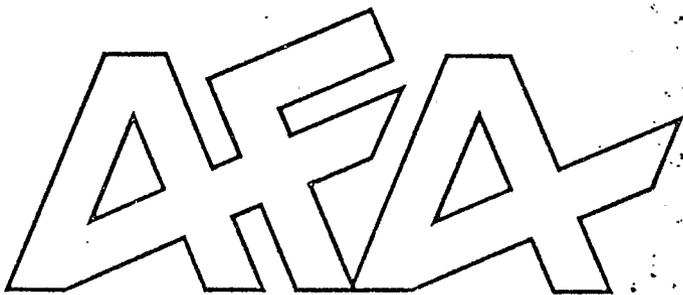
(3) Enquête de terrain réalisée sur : "Les réseaux marchands féminins du chemin de fer du Dakar-Niger", dans le cadre de la thèse de doctorat E.H.E.S.S.

(4) Quartier de Bamako.

(5) Nous n'en avons pas parlé dans cet article mais le chercheur est également directement partie prenante de l'information en tant qu'il la recueille et l'analyse suivant son propre système de référence. Dans un article paru dans le dernier numéro du Bulletin de l'A.F.A., Florence Weber aborde justement ce problème et conseille "une réflexion de chaque étudiant sur les déterminants sociaux de son apparence et de son comportement (c'est-à-dire sur les raisons pour lesquelles on lui offre telle ou telle place dans le milieu de l'enquête)". Plus loin elle écrit : "(...) la mise au jour de son propre système de références permettra seule de comprendre à la fois pourquoi on observe et entend ceci plutôt que cela et pourquoi on occupe pendant l'enquête telle place plutôt que telle autre". "Une pédagogie collective de l'enquête de terrain" in Bulletin de L'A.F.A., n° 31, 1988, p. 103.

(6) Florence Weber, op. cit., p. 105, 102-103.

B 26502 ex 1
PIST. (4)



ASSOCIATION FRANCAISE DES ANTHROPOLOGUES

CHERCHEURS ET INFORMATEURS

TOME I

BULLETIN N° 32-33

SEPT.-DEC. 1988.

O.R.S.T.O.M. Fonds Documentaire

N° : 26502 ex 1

Cote : B

M

23.06.89

PL 214

