

**Du politique comme chose
au politique comme activité**
**Enquêter sur le devenir politique
de l'expérience ordinaire**

Mathieu BERGER et Carole GAYET-VIAUD

S'il y a une leçon à tirer par-dessus tout des
méthodes des sciences physiques, c'est que les
faits et les idées sont strictement corrélatifs.

John Dewey¹

Lorsque la philosophie, la science sociale ou la science politique se détournent de l'expérience ordinaire, la considérant comme anecdotique, contingente ou triviale, elles prennent un risque : celui de contribuer au retrait des citoyens de la vie publique, de creuser le divorce du monde et de la pensée, en confortant l'idée que l'existence quotidienne et le monde politique sont désormais sans commune mesure. Castoriadis, qui figure parmi les penseurs du politique à s'être inquiétés de la perte de capacité des citoyens à être de véritables citoyens, au sens aristotélicien d'une capacité aussi bien à gouverner qu'à être gouverné, déplorait l'absence d'une éducation des personnes, dès l'enfance, à la participation active à la vie publique. Les sociologues et les anthropologues ne participent-ils pas aujourd'hui eux aussi de ce phénomène, dès lors qu'ils confient la pensée du politique aux seuls « spécialistes de la chose » ?²

Le présent ouvrage propose une contribution de l'enquête ethnographique aux entreprises récentes qui entendent s'opposer aux conceptions réifiantes du politique, le représentant comme chose en soi, domaine propre, clos, autonome et clairement circonscrit, dont l'intégrité, l'authenticité (et donc la qualité politique) seraient (ou devraient être) garanties par l'existence et la définition de frontières nettes, tracées *a priori*. Un point commun des textes rassemblés ici est de saisir le politique à partir de son enracinement dans l'expérience ordinaire, dans

¹ Dewey J., *Logique. La théorie de l'enquête* (1938), Paris, PUF, trad. fr. G. Deledalle, 2006, p. 593.

² Nous remercions Stéphane Baciocchi, Daniel Céfai et Sabine Chalvon-Demersay pour leur relecture et leurs suggestions.

le flux de la vie de tous les jours des personnes et des collectifs. Par leur façon propre d'approcher le politique « par le bas », depuis les manières dont il se phénoménalise, ces textes invitent à repenser l'articulation entre vie politique et lien civil sous trois angles complémentaires : d'abord, celui des *soubassements* politiques de l'expérience et des activités ordinaires, y compris de celles qui sont généralement définies comme infrapolitiques (le questionnement politique porte alors sur la fabrique des catégories et sur la façon dont les *possibles sont configurés* dans les situations). Celui, ensuite, des *moments de politisation* qui scandent les activités sociales, où surgit l'horizon politique des situations, où des enjeux relatifs à la vie collective se voient perçus, thématiques, discutés, voire disputés (l'interrogation politique concerne alors la dynamique de *constitution des enjeux politiques* inhérents aux activités). Celui, enfin, des *modalités pratiques de l'engagement politique*, des ressources et entraves de l'action qui prend expressément pour objet la transformation du monde en tant qu'il est commun (l'investigation politique porte alors sur les conditions pratiques de *l'action à visée politique*).

Le politique et ses frontières

Chercher à arrêter les contours de ce qu'est le politique, c'est faire fausse route. C. Lefort l'a expliqué dans l'avant-propos à ses *Essais sur le politique*³, où il assigne à la pensée du politique la tâche de « prendre en charge les questions qui sourdent de notre temps ». Au moment de définir le politique, il n'entreprend ni de sonder la nature humaine, ni d'interroger quelque fiction sur un état prépolitique des origines. Il ouvre sa réflexion par une mise en cause de cette quête même d'une définition. C'est là l'objet d'une critique qu'il adresse à H. Arendt : sa « certitude de détenir la définition du politique » est selon lui à l'origine de « ses oppositions tranchées, notamment entre la *sphère du social et la sphère du politique*, entre l'ordre de la nature, de la vie, de la nécessité, du travail, et l'ordre de la culture, de la liberté et de l'action ; entre le domaine privé et le domaine public ; entre l'existence de l'individu et celle du citoyen ». Or, pour lui, c'est depuis le temps présent que s'élucide le politique, comme exigence et comme problème *rivé à nos formes d'existence* :

Qu'est-ce que le politique ? Est-ce à dire qu'une réponse en forme de définition soit au départ nécessaire, ou même que l'on doive se mettre en quête de ce genre de réponse ? Ne faut-il pas plutôt convenir que toute définition, toute tentative de fixer l'essence du politique entrave le libre mouvement de la pensée, et que celui-ci tout au contraire ne se soutient qu'à la condition de

³ Lefort C., *Essais sur le politique. XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Seuil, 1986.

ne pas préjuger des limites du politique, de consentir à une exploration dont les chemins ne sont pas connus d'avance ?⁴

Puis : « Toute autre est notre démarche [...]. Nous cherchons, en suivant quelques chemins, l'empreinte du politique dans des faits, des actes, des représentations, des rapports que nous n'avons pas assignés d'office à tel ou tel registre déterminé de notre "condition". Attentifs aux signes de la répétition comme à ceux du renouveau, nous nous attachons à déceler la dimension symbolique du social.⁵ » Comme le suggère Lefort, toute pensée du politique se tient dans « la dépendance de l'expérience que nous faisons, ici et maintenant [...] de notre mode d'existence politique ».

L'ethnographie peut prendre en charge ce programme d'enquête : réfléchir aux conditions indissociablement culturelles et pratiques de l'engagement politique, au rapport des formes singulières de l'expérience à la portée politique des actes, à la place du côtoiement et de ses figures dans la compréhension et la réalisation du politique, aux façons dont les gens jugent et mesurent ce qu'il convient de faire, aux critères qu'ils mobilisent, aux façons dont ils mettent en œuvre ce à quoi ils tiennent, aux épreuves qu'ils rencontrent chemin faisant. Ainsi comprise, comme démarche empirique délibérément ouverte, l'ethnographie peut se saisir du questionnement philosophique.

Ethnographier le politique, dans cette extension très ample qui fait « descendre » jusqu'aux péripéties du lien civil, c'est donc présumer que le politique n'est pas un domaine spécifique et distinct, ni une série d'objets, dont on pourrait prendre la mesure hors des processus de leur apparition et de leur reflux, de leur thématization ou de leur refoulement. Il s'agit d'explorer, par différents chemins, les *avatars du fait politique*⁶, en tant que celui-ci relève *toujours à la fois* du vivre-ensemble et de l'agir en commun, des formes sociales de l'appartenance et des formes d'engagement dans la cité (y compris si ces deux dimensions entrent en tension). De la même manière, à l'intérieur de ce qui est réputé concerner le politique, la partition entre ce qui se discute et ce qui est trop évident pour être ne serait-ce que verbalisé, de même que la coupure éventuelle entre des fins supposées données (que ce soit par l'anthropologie, l'économie ou la psychologie...) et des moyens, qui seraient seuls à débattre, sont autant d'objets d'investigation, plutôt que des données fixes appelées à faire autorité. Si un « état » de ces partitions, dans le sens commun et dans le monde scientifique, constitue un point de

⁴ *Ibid.*, « Avant-propos », p. 7. Le passage souligné l'est par nous.

⁵ *Ibid.*, p. 14.

⁶ On détourne ici la formule de Isambert F.-A., « Les avatars du fait moral », *L'Année sociologique*, Numéro spécial « Sociologie de l'éthique », 1982, 30, p. 17-55.

départ, celui-ci doit rester mobile, du fait de son statut d'hypothèse et non pas de critère d'arbitrage de la recevabilité des faits qui sont rassemblés.

Dans la description ethnographique, la détermination des phénomènes fait l'objet de l'enquête. Elle n'est pas son point de départ, elle est sa visée. Bien sûr, ceci ne veut pas dire que le chercheur ne dispose pas de définitions minimales, fournies par un état donné de la science et du sens commun. Mais ces définitions sont de simples balises : elles restent *ouvertes*, pour permettre de développer des enquêtes qui restent indéterminées, aussi longtemps que possible, quant à leur objet et à leur issue. L'approche ethnographique s'inscrit donc à contresens de la délimitation *a priori* de frontières entre ce qui est politique et ce qui ne l'est pas. Elle ne circonscrit pas un domaine d'objets « politiques » en tant que tels. Elle se donne pour contrainte de laisser émerger les contours des choses à partir du déroulement de l'expérience elle-même. Pour autant, elle ne prétend ni à la naïveté ni à la virginité, pas plus qu'à l'extériorité au monde qu'elle veut étudier. Le monde de l'expérience est à la fois son point de départ et son point d'arrivée, et c'est en pleine conscience de sa dépendance à un monde pour lequel certaines choses font *problème*, pour lequel certaines situations ou certains sites semblent *intéressants*, qu'elle ouvre sa démarche d'enquête⁷. Les questions qu'elle pose restent elles aussi ouvertes. Cette indétermination maintenue dans le cours de l'enquête est source d'inquiétude : il faut se livrer au recueil méticuleux et besogneux d'informations dont la pertinence reste longtemps incertaine. L'enquêteur est empêtré dans des histoires dont il n'a pas le fin mot, dont il ne connaît pas le dénouement. C'est là la condition même du possible succès de l'enquête. L'approche ethnographique est peut-être la seule démarche possible pour un tel questionnement, qui *s'efforce de rester aussi longtemps que possible indéterminé* :

L'ethnologue, c'est là son seul avantage, n'a pas, comme les juristes, les juges, les philosophes ou sociologues du droit, à supposer le problème résolu pour ensuite l'expliquer, le commenter, le réformer, l'améliorer ou l'approfondir. Il peut donc prendre toutes les précautions nécessaires afin de saisir ce qui se passe tout en s'efforçant de ne pas le comprendre trop vite⁸.

L'ethnologue se donne ainsi la possibilité de trouver des choses qu'il n'a pas cherchées, qui le surprennent, voire qui lui déplaisent.

⁷ Dewey J., *op. cit.*, p. 600 : « Une généralisation est tout autant un antécédent de l'observation et de la réunion des faits qu'une conséquence de leur observation et de leur réunion ».

⁸ Latour B., *La fabrique du droit. Une ethnographie du Conseil d'État*, Paris, La Découverte, 2002, p. 139.

Les ethnographies réunies ici portent donc le questionnement sur les articulations du civil au politique dans une variété de lieux de la vie collective : de la rue aux conseils communaux, en passant par des espaces liés au culte religieux (mosquée, église, temple, ou simple réseau de paroissiens), des salles de tribunal, des cybercafés ou des plateaux télévisés. Elles le portent dans une variété de sites : de grandes métropoles à des villages forestiers, en passant par des bidonvilles ou des squats urbains ; et dans différentes régions du monde, aux États-Unis, au Brésil, en Chine, en Italie, en Espagne, en Belgique, en Algérie (Kabylie), en Suisse et en France. Ces enquêtes donnent à voir et à penser la façon dont se transforment et se mettent en œuvre, dans ces situations diverses, un sens de l'appartenance, de la vérité et de la justice, des définitions du droit et des droits, des formes d'exercice de la citoyenneté, des figures du rapport de la religion à la vie publique, des activités de coopération, de débat, de conflit, de mobilisation, de commémoration, de pèlerinage, et autant d'épreuves pratiques de la coexistence.

Décrire et analyser dans une perspective ethnographique

L'ethnographie permet d'enrichir la compréhension du politique, d'en étendre et d'en approfondir le domaine d'investigation de plusieurs façons. D'abord, elle soumet à la question du « comment » les concepts et les définitions du *politique*, du sens commun et/ou de la science sociale, habituellement tenus pour acquis. En explorant des terrains où ces notions sont mises en œuvre, elle nourrit les débats qui les traversent, affine le grain de lecture relatif aux questions qui s'y rattachent. La citoyenneté, la participation, la délibération, le militantisme : comment ça marche ? Il ne s'agit pas d'opposer des pratiques aux discours : les discours valent, *comme les autres pratiques*, en tant qu'ils s'inscrivent dans des situations qui configurent leur sens et leur portée. Ils doivent être appréhendés à partir de ce qu'ils font, dans ces diverses situations. Il s'agit de se donner les moyens de comprendre leurs possibles variations, tensions et compositions, d'une scène à l'autre, d'un moment à un autre ; de connecter et de confronter différentes façons de faire, de parler et de penser, à propos d'enjeux politiques.

Il s'agit par conséquent de renouer le lien trop souvent rompu entre les concepts et les situations. Car le sens des concepts est tributaire des situations. Il importe donc de saisir les droits dans leur façon d'être reconnus, exercés, revendiqués ; de restituer les formes de discussion, d'élaboration, de dispute, de compromis, qui permettent de stabiliser les relations ; de repérer les façons dont sont tracées des frontières, déterminées des positions, définis des enjeux. Ce passage du « quoi » au « comment » va de pair avec la substitution d'une perspective dynamique, temporelle, aux approches définitionnelles et statiques du

politique. Plutôt que de le domicilier ici ou là, on regarde, en différents lieux de la vie collective, les manières dont il advient ou s'éclipse. *L'attention à la temporalité progressive, graduelle, itérative, des conditions de l'action, permet d'envisager des figures peu spectaculaires du politique*, où la capacité d'agir se travaille et se modèle au fil des situations et des épreuves. Grâce à la temporalité longue et laborieuse à laquelle se voue ce type d'enquête, par où se recourent et se pondèrent une accumulation de scènes, d'expériences et d'activités mises en regard les unes des autres, l'ethnographie évite l'effet de sondage et sa saisie « photographique » des phénomènes, condamnée à une appréhension ponctuelle, superficielle, et bien souvent tronquée de la réalité qu'elle prétend mesurer.

Regarder les situations et leur déroulement, c'est aussi se donner la possibilité d'analyser l'action politique en train de se faire. L'analyse passe alors par *l'explicitation des implicites de l'expérience*. Surtout, le suivi des personnes et des activités en temps réel permet le *déploiement des contrefactualités que l'action échue⁹ tend à effacer*, la série des hésitations, des incertitudes, des ambiguïtés, des tensions et des malaises et toute la texture des situations, qui se laissent oublier une fois les dénouements advenus. Car la pente naturelle des perceptions est de rendre évidentes, et donc rétrospectivement fatales, les façons particulières dont les choses se sont passées. Les équilibres fragiles et l'indétermination des issues, la teneur des oscillations et la matière d'interprétation des différents scénarios possibles, peuvent être retrouvés par la description ethnographique. Déployer ces niveaux de sens, retrouver ces contrefactualités, expliciter ces implicites, localiser les lieux et moments de bifurcation, de basculement, d'épreuve, d'apprentissage, explorer les voies par lesquelles les circonstances prennent tel ou tel tour, permet de rendre compte du cours des choses. L'ethnographie montre des situations au moment où elles sont encore réversibles, elle les décrit dans leur façon d'émerger et de se stabiliser. Elle restitue aux événements leur capacité à ne pas être déductibles de ce qui les précédait, mais sans pour

⁹ C'est là un point décisif pour appréhender la texture morale et politique de toute action, en tant qu'elle est irréductible à ses « résultats » tels qu'inventoriés après-coup, ainsi qu'aux relectures univoques que favorise toute position rétrospective. L'ethnographie fonde peut-être de manière ultime sa nécessité irremplaçable dans *cet écart* entre le sens inscrit dans l'action vive, qui doit être perçu et partagé pour être saisi, et ce qui peut en être révélé depuis un compte-rendu après-coup : qu'il s'agisse de justifications ou d'excuses, ces verbalisations *ex post* ne coïncident jamais totalement avec ce qu'était le sens encore ouvert au vif de la situation, puisqu'elles interviennent toujours dans un « après ». Cf. Ricœur P., *Temps et récit*, Paris, Seuil, 1983-1985, et le commentaire, proposé à partir d'une lecture de Schütz, dans Cottureau A., Marzok M. M., *Une famille andalouse. Ethnocomptabilité d'une économie invisible*, Paris, Bouchène, 2011.

cela renoncer à les comprendre. Il s'agit d'expliquer ce qui se passe, sans pour autant faire du dénouement advenu le résultat d'une fatalité.

Le confinement de la description dans le minuscule ?

Mais, dira-t-on, comment ne pas se perdre dans cette accumulation de détails, dans cette temporalité qui traîne des pieds et racle le plancher ? Ne risque-t-on pas de dissoudre toute analyse possible, à se focaliser sur l'infiniment petit, le particulier et le concret ? C'est, là encore, la structure même de *l'expérience* qui permet le dépassement de l'opposition perpétuellement invoquée entre le « micro » et le « macro ». Car l'expérience n'est jamais seulement de la matière « particulière », en tant qu'elle *s'opposerait* aux généralités vers lesquelles il faudrait peu à peu se hisser. L'expérience, aussi singulière soit-elle, est *toujours déjà pètrie de généralité*¹⁰. Elle est traversée par des configurations d'actions, de récits, d'objets, d'institutions, de plus ou moins grande ampleur, de plus ou moins longue durée, qu'elle porte, dont elle est un aspect, et qu'elle contribue à façonner.

C'est pourquoi, à mesure que le processus d'enquête avance, et que *l'expérience de l'enquêteur* s'accroît, quelque chose se dessine, par sédimentation et recoupements : une (re)définition de situations, une organisation du sens, l'apparition de motifs. L'enquête elle-même est une histoire sur les histoires des enquêtés, dont les étapes de compréhension de l'enquêteur sont les ressorts dramatiques¹¹. À mesure que les choses avancent, les éléments prennent forme et sens, la compréhension de ce qui se passe, et de ce qui s'est passé jusque-là, fonctionnent ensemble.

¹⁰ C'est un point sur lequel n'a de cesse d'insister, contre les mésinterprétations qu'elle a suscitées, toute la tradition pragmatiste. Ainsi de Dewey, définissant la situation, en indiquant « en premier lieu ce qu'elle n'est pas. Ce que désigne le mot "situation" n'est pas un objet ou un événement isolé ni un ensemble isolé d'objets ou d'événements. Car nous n'expérimentons, ni ne formons jamais de jugements à propos d'objets et d'événements isolés, mais seulement en connexion avec un tout contextuel. Ce dernier est ce qu'on appelle une "situation" ». Puis, désignant les sujets singuliers de l'analyse psychologique : « Dans l'expérience réelle, il n'existe pas de ces objets ou événements singuliers et isolés ; un objet ou événement est toujours une portion, une phase ou un aspect particulier d'un monde environnant expérimenté – d'une situation ». Dewey J., *op. cit.*, p. 128.

¹¹ Cette perspective sur l'enquête comme « rapport d'expérience à expérience » est le fruit d'un travail mené au sein du séminaire de l'EHESS « Pratiques d'enquête et sens de la réalité sociale » par A. Cottureau et Stéphane Baciocchi depuis l'année 2008, prenant pour point de départ et modèle les travaux ethnographiques sur la sorcellerie de Jeanne Favret, en particulier son journal de terrain, édité avec J. Contreras : *Corps pour corps. Enquête sur la sorcellerie dans le bocage*, Paris, Gallimard, 1981. Les réflexions développées autour du caractère inédit et de la portée épistémologique de ces comptes-rendus d'expérience, comme forme innovante d'écriture et d'enquête, ont donné lieu à la tenue d'une journée d'études : « Autour de Jeanne Favret-Saada. Sciences sociales et sorcellerie », EHESS-Paris, 12-13 octobre 2009.

L'arrivée au terme, à une définition stabilisée, même provisoirement, de « ce qui s'est passé » permet de découper les événements en autant d'épisodes. C'est l'issue, le dénouement, qui peut toujours n'être que provisoire¹², qui configure le sens de l'histoire entière.

Les situations gagnent donc en épaisseur et en profondeur dès lors qu'elles sont considérées comme un « centre de perspectives¹³ » plutôt qu'un domaine clos, qui serait celui du « micro », voué au présentisme ou au situationnisme. La situation est un choix de méthode et une porte d'entrée sur les problèmes : elle ne présume ni qu'ils y sont nés, ni qu'ils s'y épuisent¹⁴ ; pas plus qu'elle ne prétend que ses *limites* temporelles et spatiales seraient des *bornes*¹⁵. Bien au contraire, la description ethnographique des situations appelle des prolongements dans l'espace et dans le temps, l'identification et l'analyse d'un certain nombre d'« ailleurs » qui sont rendus saillants dans la situation, ou que l'on retrouve par induction et par comparaison. Loin de vouer à l'enfermement dans un espace clos et au confinement dans un temps présent, l'ethnographie ouvre à l'épaisseur et la profondeur d'une multiplicité d'ailleurs, d'envers, de corrélats, d'arrière-plans, de contrefactualités, de contrechamps et de contrepoints. Ces éléments, événementiels, discursifs, relationnels sont indirectement inclus dans les situations qui les dévoilent comme leur autre, l'ombre de ce qu'elles éclairent, et dont la signification est strictement solidaire. Un *transcendantalisme des situations*¹⁶ se rend ainsi pensable, pour peu qu'on envisage que c'est depuis les situations elles-mêmes que se distinguent, s'organisent et se révèlent les éléments *qui les débordent* : l'horizon régulateur qui les organise, les principes d'évaluation qui s'y manifestent sans s'y épuiser.

¹² Ce qui pose en des termes bien particuliers le problème de la « clôture » d'une enquête, puisqu'il n'est pas toujours évident de s'estimer « quitte » d'un phénomène à l'étude duquel on s'est livré.

¹³ Pharo P., *Le civisme ordinaire*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1985.

¹⁴ B. Latour souligne cette source fréquente de malentendu : « Les interactions ne sont pas un pique-nique où toute la nourriture aurait été apportée par les participants, mais plutôt une réception donnée par des mécènes anonymes qui ont tout organisé jusque dans les moindres détails – les places elles-mêmes pouvant être assignées par un majordome attentif ou autoritaire. Il est donc tout à fait exact de dire que toute interaction donnée semble déborder d'éléments déjà inscrits dans la situation, provenant d'un *autre temps*, d'un *autre lieu*, et générés par une *autre forme d'existence*. [...] Le problème est de savoir comment procéder à partir de là », in Latour B., *Changer de société. Refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte, 2006, p. 242.

¹⁵ Sur la différence entre bornes et limites : Kant E., *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science* (1783), Paris, Vrin, 1993, p. 129-133.

¹⁶ Le mot est d'Alain Cottureau.

L'articulation du politique aux mœurs

Le développement de l'ethnographie comme démarche d'enquête s'est fait d'abord en anthropologie, avec l'observation des choses et des gens dans leur environnement naturel, l'immersion dans leurs cours de vie et leurs rythmes propres, la découverte par le partage et l'apprentissage de façons d'être, de voir, de faire et de penser. Depuis plusieurs décennies maintenant, avec l'amorce d'un « tournant ethnographique » aux États-Unis, et un regain d'intérêt qui s'est affirmé dans le monde francophone depuis les années 1980, l'ethnographie a cessé d'être confinée dans l'étude des rites, coutumes et croyances des sociétés traditionnelles, et par extension des espaces reculés supposés archaïques – c'est-à-dire très concrètement, ruraux ou ethniques – de nos sociétés modernes. Pourtant, en dépit de l'extension récente de cette méthode à de nouveaux objets d'enquête (comme le travail, les médias, ou l'État), il semble que son articulation originaire aux mœurs lui vaille, aujourd'hui encore, de faire l'objet de préjugés quant à la nature des phénomènes dont elle peut servir l'analyse. *Le* politique n'est-il pas à l'opposé de cette image de la « culture » dont l'ethnographie peine à se débarrasser, une culture qui pencherait davantage vers le folklore que vers l'articulation à un agir proprement politique ?

Certains des freins à l'enquête ethnographique sur le politique ne tiennent-ils pas à cette partition, héritée des cloisonnements anciens des méthodes et des objets ? Aux sociétés traditionnelles, dépourvues d'espaces publics démocratiques, l'étude générale de la culture, où le politique serait « naturellement » pris dans la tradition et l'appartenance ; aux sociétés modernes, ayant réalisé la séparation du domaine public et de la sphère privée, l'attribution d'autres modes d'investigation du politique, à distance (et à rebours ?) de la culture et des formes de l'appartenance, c'est-à-dire centrées préférentiellement sur les débats et les discours, les formes rationnelles de l'action réflexive et distanciée. Au fil du XX^e siècle, les développements et critiques internes à l'anthropologie ont montré combien cette dichotomie était difficilement tenable : on admet aujourd'hui que les sociétés traditionnelles ne relèvent pas d'un espace ou d'un temps clos et sans histoire, qu'elles ne sont pas dépourvues de politique. Mais la dichotomie peine à se voir réviser de l'autre côté de la paire opposée, en ce qui concerne le rapport des sociétés modernes démocratiques à leurs mœurs.

Pourtant, comme le rappelait là encore Lefort, la *politeia*, avant d'être la Constitution au sens formel, désigne *cette constitution de repères d'expérience qui fait tenir ensemble une communauté politique*. Le philosophe tirait regret de ce que le terme fût souvent traduit par « régime ». Citant Léo Strauss, il affirmait que « le mot ne mérite d'être retenu que si nous lui conservons toute la résonance qu'il gagne quand

on l'emploie dans l'expression d'*Ancien Régime*. Alors se combinent l'idée d'un type de constitution et celle d'un style d'existence ou d'un mode de vie ». Que faut-il entendre par « mode de vie », « type de constitution » et « style d'existence », et quel enseignement en tirer pour une ethnographie du civil et du politique ?

Ces termes devraient évoquer tout ce qui peut se trouver mis en jeu dans une expression telle que *American way of life* : des mœurs et des croyances qui témoignent d'un ensemble de normes implicites commandant la notion de ce qui est juste et injuste, bien et mal, désirable et indésirable, noble et bas. L'enquête conduite par Platon dans la *République*, par exemple, loin de fixer les limites de la politique, mobilisait une interrogation qui portait tout à la fois sur l'origine du pouvoir et les conditions de sa légitimité, sur la relation commandement-obéissance dans toute l'étendue de la société, sur les rapports de la cité à l'étranger, sur la nature des besoins sociaux et la répartition des activités professionnelles, sur la religion, ou sur les fins respectives de l'individu et du corps social ; cela jusqu'à faire reconnaître une analogie entre la constitution de la *psyché* et la constitution de la *polis*, et enfin, ce qui n'est pas moins remarquable, jusqu'à suggérer que le discours sur la *politeia*, plus généralement le dialogue, mettait en jeu des rapports de caractère politique¹⁷.

Et pourtant « Platon, on le sait, ne pensait pas que tout fût politique ». Les mœurs, ainsi comprises, font partie intégrante de l'investigation politique (ainsi qu'elles l'étaient chez Tocqueville¹⁸, et déjà chez Montesquieu¹⁹). Elles ne sont pas « l'autre » du politique, mais son lieu même d'élaboration, d'émergence ou de refoulement. Le projet collectif dont cet ouvrage est issu s'inscrit dans la filiation de ce questionnement qui vise l'articulation du politique aux modes d'existence et aux mœurs.

La portée politique de l'ethnographie. Le risque de dissolution du politique dans le sociologique

Les philosophes s'inquiètent parfois d'une possible dissolution du politique dans le sociologique, d'une réduction des raisons en causes,

¹⁷ Lefort C., *op. cit.*, p. 9.

¹⁸ Cf. Tocqueville A. (de), *De la démocratie en Amérique*, Édition historico-critique revue et augmentée par E. Nolla, Paris, Librairie Philosophique Vrin, 1990. La question du rapport des mœurs au régime politique est prise de front par Tocqueville dans le second volume, plus particulièrement dans les troisième et quatrième parties, respectivement intitulées « Influence de la démocratie sur les mœurs proprement dites » et « De l'influence qu'exercent les idées et les sentiments démocratiques sur la société politique ».

¹⁹ Montesquieu discute à maintes reprises ces questions, notamment dans *L'esprit des lois*, Paris, Garnier, 1973 (en particulier le livre XIX du tome 1) et dans ses *Considérations sur l'esprit et les mœurs*, éd. Fernand Caussy, Paris, 1905.

des motifs en mobiles, des valeurs en intérêts, d'une dissolution du droit dans le fait. Ce risque de « dilution » des principes, des idées et des valeurs dans les faits²⁰ est réel, si ces faits sont définis de manière radicalement détachée des principes, idées et valeurs et isolés dans leur « réalité » supposée autonome, extérieure et supérieure. Si on les considère comme solidaires, ce qu'ils sont en réalité, de nouvelles perspectives analytiques s'ouvrent : la question devient celle de l'analyse des modes d'articulation et d'enchevêtrement des faits et des idées, des pratiques et des concepts. C'était la dichotomie entre faits et idées ou valeurs qui rendait problématique le règlement de leur hiérarchie en termes de réalité, et qui sommait de trancher leur concurrence ou d'imaginer les conditions de leur possible réconciliation²¹.

L'ironie veut que les sciences sociales partagent souvent aujourd'hui avec la philosophie politique cette idée que le social se définirait fondamentalement comme une menace, comme *l'autre* du politique. Le social serait le règne du *comportement* et de ses déterminismes, par *opposition* au domaine de *l'action* et à la liberté²². En effet, si la liberté et l'action authentique (qu'elle soit morale ou politique) se distinguent par leur manière de s'arracher, de se disjoindre, de s'extirper des conditions et formes de l'appartenance²³, comment les conditions sociales, celles-là mêmes qui fournissent les attaches et les ancrages dans le monde tel qu'il est, tel qu'on en hérite, peuvent-elles aussi participer de sa mise à distance et de sa critique ?

La question que pose ce dilemme est classique : il s'agit de penser la possibilité d'une liberté morale et politique, et donc d'une critique et d'une action, sans pour autant invoquer des critères qui seraient *étrangers* au monde social. Le dualisme, qui oppose un champ de déterminations, d'appartenances et d'apprentissages qui arrime des agents au social, et une sphère de l'agir véritable, où s'exerce une liberté morale ou politique, mène à l'impasse. Comment, en effet, penser l'action, si les logiques de la détermination sociale d'une part, et de la responsabilité du point de vue des principes, des idées ou des valeurs d'autre

²⁰ Par exemple : Lyotard J.-F., « Sensus communis », *Le Cahier du Collège International de Philosophie*, 1987, 3, p. 67-87. L'affirmation d'une extériorité *stricte et définitive* des différents types de règles entre elles (par exemple les règles de simple « convenance » et les règles « véritablement » normatives) pose problème. Cf. Putnam H., *Fait/valeur : la fin d'un dogme et autres essais*, Paris-Tel-Aviv, Éditions de l'Éclat, 2004.

²¹ Dewey J., *Logique*, *op. cit.*, chap. XXIV, « L'enquête sociale ».

²² Arendt H., *La condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1983, chapitre 2.

²³ Tassin E., « Espace commun ou espace public ? L'antagonisme de la communauté et de la publicité », *Hermès*, 1992, 10 ; Murard N., Tassin E., « La citoyenneté entre les frontières », *L'Homme et la société*, 2006/2, 160-161, p. 17-35.

part, sont définies comme totalement extérieures les unes aux autres ? Cela reviendrait à supposer qu'il existe quelque chose comme une couche, inerte, ou repliée sur elle-même, du social, une couche plate et factuelle des appartenances enkylosées, à laquelle devrait venir s'ajouter (sur laquelle et contre laquelle devrait se dresser) la couche de l'agir véritable. Où pourrait puiser ce miracle de l'action, si on faisait ainsi de l'écart une distance incommensurable ?

L'héritage du pragmatisme de James et Dewey, et de la phénoménologie de Schutz et Merleau-Ponty, suggère des possibilités de sortie de cette dichotomie radicale entre social, moral et politique. L'agir y est pensé comme liberté relative, comme tension perpétuelle entre activité et passivité. L'acteur social doit alors être décrit dans la façon dont ses actions et ses capacités se forment et s'éprouvent mutuellement, au fil de l'expérience. C'est un être qui ne peut jamais être pleinement *l'auteur* de ses actes, mais qui est pourtant capable d'agir *comme s'il l'était*²⁴. Ce n'est ni un sujet transcendantal, ni un organisme physique, mais un être culturel de part en part. La culture désigne ici la modalité proprement humaine du « procès sans fin par lequel un être vivant et le monde dans lequel il vit se transforment mutuellement : certains de leurs éléments se combinent et, ce faisant, produisent de nouvelles situations, voire de nouvelles aptitudes »²⁵. Pour l'enquête ethnographique, cela signifie de ne se vouer ni à l'historicisme ni au sociologisme (écrasant la pensée sous un déterminisme), mais de refuser tout autant le logicisme qui renverrait l'expérience à une simple contingence, anecdotique et négligeable.

Dans un tel cadre, l'objet d'investigation devient, précisément, l'articulation des compétences sociales aux exigences politiques. Une attention nouvelle est donc donnée aux passages du civil au politique, qui exige de prendre au sérieux la trame sensible de l'action et son ancrage dynamique dans un environnement. L'exigence empirique des sciences sociales ne les condamne plus à renoncer à tout écart entre être et devoir-être. Elle ne les conduit pas non plus à niveler la totalité de ce qui existe sur un « social » voué à son autoreproduction. Elle se donne pour objectif de comprendre les formes de vie collective, qui pour être constitutivement sociales, ne se laissent pas pour autant déduire d'un

²⁴ C'est ainsi que Ricœur définit le mouvement asymptotique de l'agir humain : agir n'est pas écrire sur une feuille blanche, car la maîtrise des tenants et des aboutissants de nos actes ne peut jamais être entière. Cf. Ricœur P., *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil « Points Essais », 1990.

²⁵ Zask J., « Nature donc culture. Remarques sur les liens de parenté entre l'anthropologie culturelle et la philosophie pragmatiste de John Dewey », *Genèses*, 2003, 1, 50, p. 114.

état des rapports de force dans la société, ni des statuts sociaux des protagonistes d'une situation.

Le pari consiste, en somme, à décrire des principes, des idées et des valeurs, tels qu'ils sont mis en œuvre et à l'épreuve dans des situations. Cela ne condamne pas à renoncer à toute transcendance, car celle-ci reste accessible, depuis le cœur des situations, comme horizon, point de fuite, ou condition de possibilité des conduites observées. L'ethnographie rend ainsi compte du devenir mondain des principes, de la façon dont ils se manifestent et s'activent, en se réalisant, ou à l'opposé, en se voyant déçus, trahis, bafoués²⁶.

De la description à la critique. Rendre justice à la réalité voue-t-il à renoncer à la critique ?

Comme on l'a vu, on reproche souvent à l'ethnographie de rester à un niveau de détails et de particularités qui l'éloignerait du niveau requis par la théorie. Cette accusation est parfois placée sur le plan scientifique, comme un « défaut de théorisation » ou un « biais subjectiviste ». Mais elle connaît aussi une déclinaison proprement politique : l'empêchement dans les histoires singulières éloignerait de la « montée en généralité » requise pour la réflexion et la critique politiques. On ne se défendra pas ici non plus, de l'ancrage de l'enquête dans l'expérience ou de l'analyse dans la description. On discutera en revanche la désignation des effets politiques que cet ancrage est supposé emporter. Il est possible, nous semble-t-il, d'argumenter à rebours complet de cette accusation, que la rigueur ethnographique représente, en réalité, une voie d'enquête particulièrement conséquente politiquement. Ceci pour plusieurs raisons.

D'abord, l'ethnographie permet de renouveler la compréhension des problèmes politiques. Elle s'oppose au détachement trop radical d'avec toute expérience, aux formes de réification qui les mettent *hors de portée* des épreuves de réalité les plus élémentaires, et les rendent ainsi toujours plus difficiles à traiter. C'est ce qu'a bien montré J. Rancière²⁷ dans sa critique du traitement contemporain du racisme (au cœur duquel se trouvent le « problème de l'immigration » et ses évidences supposées). Des positions idéologiquement opposées peuvent partager des prémisses communes, des perspectives implicites sur ce qu'est la réalité, sur ce que sont les phénomènes, qui condamnent à l'impasse les débats,

²⁶ Ricœur fait ainsi du sentiment d'injustice la *ratio cognoscendi* du sens de la justice. De même que pour Kant, l'*enthousiasme* européen pour la Révolution Française, en tant que sentiment désintéressé d'attrait pour la liberté, manifeste une disposition morale, qui permet d'étayer la possibilité d'un progrès dans l'histoire : Ricœur P., *Le Juste 2*, Paris, Esprit, 2001 ; Lyotard J.-F., *L'enthousiasme. La critique kantienne de l'histoire*, Paris, Galilée, 1986.

²⁷ Rancière J., *Moments politiques. Interventions 1977-2009*, Paris, La Fabrique, 2009.

les réduisant à une divergence de bout de course, « idéologique ». L'enquête ethnographique peut jouer là un rôle décisif, dans la réouverture des perspectives, et la revitalisation de la pensée, en se plaçant en amont des évidences et réalités acquises. Elle ouvre la boîte noire des concepts et phénomènes supposés « donnés », elle questionne et bouscule les éléments verrouillés au niveau définitionnel des « faits », et interroge la réalité de la réalité partout admise. L'ethnographie est de ce point de vue la méthode d'enquête la plus *radicale* : elle s'interroge sur ce que sont les phénomènes, plutôt que de se tenir dans un aval strict de leur définition établie.

L'enquête ethnographique joue un rôle dans le fonctionnement de l'activité démocratique d'une autre manière. En luttant contre l'hypostasie du politique, elle bouscule certains excès de la division du travail politique, et ce qu'ils portent de menace pour la démocratie, en particulier la séparation entre ceux qui définissent les fins à poursuivre et les problèmes à résoudre d'une part (ceux qui pensent et commandent), et ceux qui, à l'autre bout de la chaîne, se contentent de faire et d'exécuter (dans une version rabougrie de la « pratique »). Cette séparation est entretenue par les acceptions trop étroites du politique, qui prennent pour acquis ses lieux de « production », ses objets et ses objectifs. Une telle réduction contribue à reléguer le politique au niveau étroit des méthodes de gouvernement, à le réserver à l'État et ses figures (en l'opposant à la « société civile »), à brimer la légitimité des citoyens ordinaires à prendre part, en tant que citoyens, à la vie publique. À rebours d'une telle tendance, *l'ethnographie prend au sérieux les liens et les passages possibles de l'expérience ordinaire à l'engagement politique*, et refuse de creuser l'écart entre l'existence sociale et le monde de l'action. Elle fait crédit, par méthode, à la capacité des gens d'accéder à la critique et à l'action politique, à partir du monde de l'expérience quotidienne. En présumant la possibilité de ce passage, elle se rend capable de décrire et d'analyser ce qui peut l'empêcher de se réaliser, chose impossible pour les approches qui font de ces échecs des nécessités (ou des incapacités) *a priori*.

La position de l'ethnographie, politiquement parlant, est donc à l'opposé de l'insouciance. Son exigence descriptive se met au service de la capacité d'action, en montrant comment les situations sociales donnent ou non prise à l'action. Son exigence de restituer les parcours, de localiser les paysages de possibles, décrite précédemment comme un souci de rigueur épistémologique, revêt donc, sur le plan politique également, une importance majeure. Une telle tâche ne se limite pas à armer la dénonciation ou à organiser la contestation. C'est aussi, à un niveau plus foncier, celui de la configuration des problèmes, que

l'ethnographie prétend apporter sa contribution, jouer un rôle dans la formation des *imaginaires sociaux*²⁸, où puise la capacité d'action des personnes. Le refus des réductions et des simplifications ainsi que le scrupule descriptif trouvent ici leur justification politique : ne décrire que pour critiquer, c'est ôter au débat et au jugement une partie de ses ressources. C'est *trancher clandestinement*, de manière anticipée, sur ce qui mérite ou pas d'être envisagé, discuté. L'exigence descriptive qui est au cœur de la démarche ethnographique prend donc tout son sens dans une acception étendue du travail critique.

L'engagement ethnographique²⁹ suppose que l'articulation du travail descriptif au travail critique ne se fasse pas dans les termes d'une subordination aux seuls impératifs de la dénonciation. Définir d'emblée l'exigence critique par le prisme exclusif de la dénonciation, c'est risquer de subordonner l'appréciation de la justesse des descriptions à leur univocité, leur potentiel militant. Dans la perspective de la dénonciation, toute ambiguïté et tout sens de la nuance pourront être considérés comme manières d'affaiblir, voire de museler la critique. En revanche, si l'on se garde d'une telle réduction, il devient indispensable de *rendre justice à la réalité* et à sa complexité, avant de pouvoir formuler quelque critique que ce soit. La temporalité est ici encore décisive : il s'agit d'abord de décrire et de comprendre ce dont on parle, selon une perspective interne, avant de prétendre formuler des jugements en extériorité. Ceci renvient à se donner pour contrainte, ainsi que l'a récemment souligné C. Lemieux³⁰, de commencer par décrire *le sens le plus positif* que peuvent revêtir les activités, *pour les personnes qui les accomplissent*, avant d'envisager ces activités dans ce qu'elles ratent ou qui leur manque. Ce « détour » par la perspective interne aux enquêtés n'est pas anecdotique. La reconnaissance de la nécessité de cette étape est au cœur de la critique de l'évolutionnisme, dont la fameuse « erreur de Frazer » est une figure exemplaire³¹. Prise au sérieux et dans toute l'ampleur des exigences qu'elle porte, cette consigne fait de l'exigence de commencer par rendre justice à la réalité que l'on prétend décrire, une règle impérieuse pour toute enquête de sciences sociales. Pour autant, ceci ne voue pas à s'arrêter à ce moment, ni à faire de cette phase de *compréhension* (interne) le signe d'une *adhésion*, moins encore d'un point d'arrêt de l'enquête. Cela consiste à affirmer que *la description la plus juste possible* est un *moment* incontournable de l'analyse, et ceci, à

²⁸ Taylor C., *Modern Social Imaginaries*, Durham et Londres, Duke University Press, 2004.

²⁹ Cefai D., Costey P., Gardella É., Gayet-Viaud C., Gonzalez P., Le Méner E., Terzi C. (eds.), *L'Engagement ethnographique*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2010.

³⁰ Lemieux C., *Le devoir et la grâce*, Paris, Economica, 2009.

³¹ Lara P. de, *Le rite et la raison*. Wittgenstein anthropologue, Paris, Ellipses, 2005.

l'horizon de la critique elle-même. Faute de quoi, la critique n'a simplement pas prise : elle rate son objet, littéralement.

Les contributions rassemblées ici ouvrent des lignes d'investigation multiples qui, malgré la diversité des sites et des questions abordées, présentent un « air de famille³² » : elles déploient un *genre* de questionnements qui permet de poser des questions négligées, de montrer des dimensions inaperçues, de placer l'attention et de cadrer l'enquête de manière décalée, d'offrir des contrepoints et des contrechamps aux approches les plus courantes d'un problème, d'un espace, d'une notion ou d'un phénomène. Le point commun à ces démarches tient peut-être au pari que la compréhension de la complexité des aspects d'une situation touchant des enjeux politiques est la première des responsabilités de l'enquête de sciences sociales.

En se prêtant à l'exercice ethnographique, ces enquêtes se donnent la contrainte (et prennent le risque) de *la non-totalisation* : aucun des articles de ce volume ne prétend répondre une fois pour toutes à ce qu'est le politique, désigner ce que sont ses frontières ou ses enjeux. Les textes réunis ici *s'assument comme contributions* : ils déplient des implicites de l'expérience, donnent à voir et à penser des nœuds de l'activité politique, suggèrent des points de comparaison et de prise de distance vis-à-vis d'évidences jusque-là stabilisées. Ils soulèvent des problèmes plutôt qu'ils ne prétendent offrir des réponses ou des solutions. Pour autant, ils mettent au jour des conditions de félicité, ainsi que des facteurs de conflit ou d'échec, dans les situations étudiées. Cette ouverture et cet inachèvement assumés s'adosent à une confiance proprement démocratique dans la possibilité de faire advenir en commun des orientations politiques justes et ajustées. C'est en contribuant à rendre publiques les conditions de définition des possibles, en restituant les épreuves par lesquelles les gens définissent ce dont ils sont capables, que les enquêtes ethnographiques participent à la détermination, nécessairement collective et itérative, de ce qui est désirable et souhaitable.

³² Wittgenstein L., *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard, 2005, § 66-67.