

Les limites floues de l'ethnologie du contemporain

Quelques réflexions autour d'une enquête sur la sociabilité électronique

Madeleine Pastinelli

Volume 26, numéro 2, 2004

Québec - Ethnologie du proche
Québec - Ethnology At Home

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/013749ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/013749ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association Canadienne d'Ethnologie et de Folklore

ISSN

1481-5974 (imprimé)
1708-0401 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Pastinelli, M. (2004). Les limites floues de l'ethnologie du contemporain : quelques réflexions autour d'une enquête sur la sociabilité électronique. *Ethnologies*, 26(2), 221-255. <https://doi.org/10.7202/013749ar>

Résumé de l'article

En prenant comme espace de réflexion une recherche de terrain menée auprès des internautes qui socialisent dans les espaces d'échange en temps réel d'Internet, cet article propose une réflexion autour de quelques-unes des difficultés que pose la délimitation des frontières théoriques, disciplinaires et épistémologiques dans la pratique des terrains contemporains et de l'ethnologie du proche. Lorsque l'objet d'étude est un terrain non-spatialisé, est-il encore possible (et comment ?) de le circonscrire et de le baliser ? Comment peut-on penser une singularité disciplinaire dans un espace d'investigation où une multitude de disciplines, qui partagent souvent leurs méthodes et leurs *a priori* épistémologiques, se rencontrent, se croisent ou se superposent ? Enfin, dans quel espace épistémologique l'ethnologue du proche peut-il situer son analyse et sa démarche, alors qu'il enquête dans un univers qu'il partage avec ses participants et en regard duquel ceux-ci ont, bien avant lui, élaboré un ensemble de discours et de lectures permettant de lui donner sens ? À travers un cas concret, l'auteure propose une manière d'appréhender certaines de ces frontières et de circonscrire plus étroitement les questionnements auxquels l'ethnologue du proche et du contemporain doit faire face.

LES LIMITES FLOUES DE L'ETHNOLOGIE DU CONTEMPORAIN

Quelques réflexions autour d'une enquête sur la sociabilité
électronique

Madeleine Pastinelli¹

Célat, Université Laval et GTRC « Le Soi et l'Autre »

L'ethnologue qui enquête aujourd'hui en terrain contemporain n'a peut-être plus les problèmes de légitimité disciplinaire auxquels il aurait certainement été confronté il y a à peine une vingtaine d'années, mais il n'en est pas pour autant au bout de ses peines. Comme l'avait bien souligné Augé dans *Pour une anthropologie des mondes contemporains* et dans *Le sens des autres*, l'ethnologue du contemporain est aux prises avec d'importantes difficultés, qui concernent le plus souvent des limites et des frontières qui s'estompent ou disparaissent, contribuant ainsi à brouiller les limites de sa démarche, la rendant de plus en plus difficile à situer et à circonscrire. Limites de l'objet d'abord, inhérentes à la façon dont s'organise notre monde : sur quoi travaille-t-on quand on enquête en milieu industriel et qu'on est amené à faire son terrain auprès de gens qui évoluent dans un même quartier, un réseau familial similaire, un même univers religieux, un groupe sportif, une association de défense des droits des personnes handicapées, etc., et dont l'univers ne se limite jamais à celui sur lequel l'ethnologue pose son regard ? Limites disciplinaires également, quand on réfléchit sur des terrains qu'on partage de plus en plus souvent avec des historiens, des sociologues, des linguistes, des philosophes, des géographes et que, fort heureusement, on n'ignore pas les travaux de ceux-ci et qu'on se penche nous aussi sur

1. Je tiens à remercier, pour leur généreux soutien financier, le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada, le Fonds québécois de recherche sur la société et la culture, le GTRC « Le Soi et l'Autre », ainsi que la Chaire de recherche du Canada en histoire comparée de la mémoire.

les dimensions qui intéressent plus spécialement ceux-là. Limites épistémologiques enfin ou, pour le dire autrement, limites de la parole légitime, quand l'ethnologue pose son regard sur un monde qui est également celui dans lequel il vit sa vie et vis-à-vis duquel se déploie un marché de discours et d'interprétations où la concurrence est féroce : l'ethnologue des mondes contemporains est partie prenante du monde qu'il étudie et il n'est pas le seul — loin de là — à produire des discours sur ce qui s'y passe.

En somme, notre ethnologue a tout intérêt, au départ de sa recherche, à être animé d'une solide conviction, sans quoi il risque d'avoir bien du mal à s'en sortir dans la mesure où son objet ne va pas de soi, où son ancrage disciplinaire, celui de sa méthode, se confond souvent avec celui d'autres disciplines et, enfin, dans la mesure où il ne peut plus produire un discours dogmatique, qui se situerait hors du monde auquel il se rapporte. Même si la position de l'ethnologue du contemporain peut sembler plutôt inconfortable ou du moins plus inconfortable que ne pouvait l'être celle de ses prédécesseurs, Augé nous presse de nous engager sur ces terrains, non seulement parce qu'il en va bien sûr de l'intérêt de la discipline, mais également parce qu'on peut avoir de bonnes raisons de croire que notre discipline possède tous les attributs nécessaires pour contribuer de manière à la fois originale et pertinente à une meilleure compréhension des logiques qui animent notre monde — ce qui, dans certains contextes, relève aujourd'hui véritablement de la nécessité sociale, voire même de l'urgence (Augé 1989 et 1994a : 130). De toute façon, comme il le rappelle, le confort des chercheurs d'autrefois ne découlait pas tant de la simplicité de leur position et de la clarté des limites dans lesquelles s'inscrivaient leurs démarches que d'une illusion due à un effet de perspective : en effet, une monographie de village a-t-elle jamais pu saisir toutes les dimensions de l'existence des gens concernés ? Le partage entre les terrains et les objets suivant les disciplines a-t-il déjà eu quelques fondements ontologiques justifiant un tel découpage du monde et de ses dimensions ? Les discours des ethnologues ont-ils déjà été autre chose qu'un point de vue occidental et urbain sur un autre monde possédant lui-même ses discours et ses représentations de ce qu'il est ? Il est bien sûr permis et tout à fait souhaitable d'en douter. Vis-à-vis de la complexité des mondes contemporains, pour le meilleur et pour le pire, cette illusion n'est de toute façon plus tenable.

Les problèmes qui se posent sur les terrains contemporains sont parfois d'un type particulier, et même lorsqu'ils ne sont pas nouveaux (ce qui est peut-être le cas le plus fréquent), ceux-ci prennent souvent une tournure originale, parce que le contexte est différent. Mais puisqu'on parle maintenant de plus en plus souvent non seulement *des* ethnologies, reconnaissant ainsi la pluralité des approches et des perspectives, mais aussi *des* mondes contemporains, on voit mal comment on pourrait articuler une réflexion sur l'ethnologie du contemporain, comme s'il était possible d'aborder tous ces termes au singulier. Puisqu'il y a ici pluralité de situations et de perspectives, avant de pouvoir prétendre à une vue d'ensemble, il peut être utile de s'attaquer à la singularité même de ces situations et de ces perspectives, pour mieux réfléchir à ce qui les caractérise et aux difficultés que celles-ci impliquent. En prenant donc pour point de départ de la réflexion ces espaces de flottements que sont la délimitation de l'objet, les frontières disciplinaires et le statut du discours de l'ethnologue vis-à-vis de son terrain, je me propose ici d'amorcer une réflexion autour de quelques-unes des difficultés et des particularités de l'ethnologie faite chez-soi aujourd'hui, en m'attachant au cas d'une entreprise de recherche singulière (celle que je poursuis dans le cadre de ma thèse de doctorat), portant sur un terrain contemporain tout aussi singulier, soit celui de la sociabilité électronique² telle que j'ai pu la découvrir en conduisant un travail de terrain dans un canal de bavardage francophone du réseau Undernet d'*Internet Relay Chat* (IRC).

Les espaces de l'hésitation de l'« objet »

En règle générale, on s'attend, à bon droit, à ce qu'un chercheur soit toujours en mesure de nous dire *ce* sur quoi il travaille. Simple en apparence, la question de l'objet de recherche est pourtant loin d'aller de soi et si ce n'est pas là un problème nouveau, celui-ci a peut-être gagné en acuité au cours des dernières années (voir Morel 1987). En fait, chez les ethnologues, on (moi la première) emploie souvent l'expression « objet » pour désigner un ensemble d'éléments disparates

-
2. Le champ de pratiques ainsi désigné renvoie aux usages des internautes qui utilisent les communications électroniques, et plus spécialement les échanges en temps réel (le *chat*), pour créer et poursuivre de nouvelles relations (qui sont le plus souvent gratuites ou conçues comme « amicales ») avec d'autres internautes.

et de nature bien différente — tantôt le questionnement intellectuel, tantôt le terrain et tantôt le schéma de compréhension qui est mis en forme au terme de la recherche — qu'il convient de distinguer, au moins en théorie, si on souhaite y voir plus clair et s'entendre à savoir de quoi il est question lorsqu'on parle de « l'objet » de la recherche.

Un premier problème, d'ordre épistémologique et concernant la nature du rapport qui existe entre le terrain et la question intellectuelle qui sous-tend la recherche, se pose déjà à l'ethnologue qui met en place une entreprise devant le conduire sur le terrain, à plus forte raison lorsque celle-ci, comme c'est à peu près toujours le cas, s'inscrit dans un cadre institutionnel (par exemple, celui devant conduire à l'obtention d'un doctorat ou celui d'une recherche subventionnée). En règle générale, dans un tel cadre et lorsqu'il s'agit de recherche fondamentale, le point de départ de la recherche, l'objet du chercheur, est censé être une problématique, c'est-à-dire une question intellectuelle, portant habituellement sur un processus ou une dynamique (« comment fonctionne l'identité en situation de métissage ? », « comment opère le rapport interculturel dans tel ou tel contexte ? », etc.). Cette question, dans la mesure où on fait bien de l'ethnologie, doit évidemment être posée dans le cadre d'un contexte clairement défini, soit celui d'un terrain. Or, on ne saurait réduire le terrain et ce qu'y fait l'ethnologue à un cas choisi dans le but de mener des observations pour répondre à une question, comme si la démarche était du même ordre que celle du biologiste qui, voulant observer une réaction cellulaire, choisira (sur la base de critères essentiellement pratiques) une espèce plutôt qu'une autre sur laquelle conduire l'expérimentation. Le biologiste qui s'intéresse à l'activité cellulaire travaille bien sur l'activité cellulaire et non pas d'abord sur les souris, les amibes ou les drosophiles (l'espèce choisie étant relativement contingente), alors qu'il n'est pas du tout évident que l'ethnologue qui étudie aujourd'hui la construction de l'identité chez tel groupe de francophones du nord de l'Alberta travaille plutôt sur la construction de l'identité et non pas sur tel groupe de francophones. Le modèle du questionnement intellectuel comme objet premier, à l'origine emprunté aux sciences pures, marque toujours fortement la manière dont on envisage le rapport qui existe (ou devrait exister) entre nos questionnements et nos entreprises d'observation et d'interprétation, contribuant ainsi, dans la mesure où il se trouve être en profonde contradiction avec certains des principes méthodologiques et épistémologiques sur lesquels on s'appuie aujourd'hui, à la confusion

générale quand vient le temps de tracer les limites visant à circonscrire ce sur quoi l'on travaille.

Comme bon nombre d'auteurs l'ont démontré, formulant une question ou désignant un objet *a priori*, on aborde nécessairement le terrain avec un schéma de lecture préétabli, lequel risque de se révéler par la suite contraignant et, en fin de compte, relativement étranger à ce qu'on parvient effectivement à comprendre de ce qui se passe sur un terrain donné (la construction de l'identité n'étant pas un processus qu'on peut observer de la même manière qu'on observe l'activité cellulaire). Mieux vaudrait donc évacuer les problématiques de nos entreprises de recherche et, comme nous y invitait Bazin (1998), nous contenter d'un exercice de description, voire revendiquer le droit à demeurer des *ethnographes*. C'est dans cette perspective que certains auteurs ont pu dire que l'objet ne doit pas être délimité *a priori*, mais qu'il doit plutôt émaner ou émerger du travail de terrain. Or, on voudrait bien se contenter de choisir les terrains à ethnographier en se gardant bien de formuler des questions *a priori*, mais l'institution universitaire (au moins au Québec et on peut croire que la situation est semblable ailleurs) est certainement encore beaucoup trop attachée au modèle classique des sciences exactes pour qu'on puisse considérer comme recevable une entreprise de recherche qui n'aurait pas pour but de répondre à une question ou qui se proposerait de faire d'abord la recherche pour formuler ensuite les questions auxquelles elle répond. Par ailleurs, comme l'a remarqué François Laplantine (1996) et comme Bazin ne l'ignorait pas non plus, il y a bien sûr là quelque chose de profondément illusoire : si on s'intéresse à un terrain plutôt qu'à un autre, c'est bien parce qu'on a déjà en tête une certaine grille de lecture, qui nous conduit à y percevoir quelque chose qui ne se trouve pas nécessairement ailleurs. Le regard n'est jamais neutre et il ne l'est certainement pas quand vient le temps de choisir un terrain d'investigation. Il serait peut-être utile de réfléchir plus avant sur ce « quelque chose », sur ces intuitions qui nous poussent à choisir un terrain plutôt qu'un autre et à essayer de formuler une question intellectuelle dans le cadre de laquelle aborder celui-ci, puisqu'on peut croire que, dans bien des cas, ce qui vient en premier dans l'esprit de l'ethnologue ce n'est pas tant le questionnement intellectuel que l'intérêt pour « ce-terrain-particulier », la question étant peut-être le plus souvent formulée ensuite (pour justifier l'entreprise de recherche, lui donner une orientation plus spécifique, inscrire le terrain choisi dans un champ

rejoignant les intérêts des éventuels bailleurs de fonds, répondre aux contraintes institutionnelles, etc.). Cela dit, même si l'ethnologue a déjà en tête une certaine grille de lecture au départ de sa recherche, il ne saurait pour autant restreindre l'objet de ses observations au seul élément qui l'a amené à s'intéresser à ce terrain. En effet, c'est bien parce que le terrain nous amène toujours à découvrir autre chose ou, dans tous les cas, plus que ce qu'on pensait *a priori* y découvrir qu'on continue, justement, à faire du terrain.

Le premier problème qui se pose à l'ethnologue qui tente de circonscrire ce sur quoi il travaille découle précisément, il me semble, de la nature même de la démarche ethnologique et de cette tension entre le modèle qui est le nôtre et celui dont on a hérité des sciences exactes, faisant en sorte qu'on ne sait jamais trop si notre objet est bien le terrain lui-même ou le questionnement intellectuel qui nous tient lieu de problématique. Le déchirement et l'hésitation sont parfois difficiles à vivre. Ainsi, avant d'entreprendre mon travail de terrain dans le cadre de mon doctorat, j'ai moi-même ambitieusement formulé un problème théorique fort complexe et que je sais aujourd'hui d'un intérêt plutôt relatif, devant me servir de point de départ et qui concerne la manière dont s'articulent les conceptions qu'ont (ou que semblent avoir) les internautes de ce qu'est l'identité individuelle, selon qu'ils se situent dans l'ordre de l'action et de la pratique d'interaction ou selon qu'ils sont en train de se livrer à l'activité réflexive et de tenir un discours sur ce qu'est l'identité (voir Pastinelli 2002). Confrontée à la richesse et à la complexité de mon terrain, j'ai bien sûr mis temporairement de côté cette interrogation savante. J'aurai certainement l'occasion d'y revenir plus tard, de façon à rejoindre les exigences institutionnelles, et je tâcherai, comme d'autres ont su le faire avant moi, de ménager la chèvre et le chou et de réserver scolairement dans ma rédaction une certaine place à ce problème. Voilà bien une difficulté qui, si elle n'est pas nouvelle et n'est aucunement inhérente aux travaux menés sur les terrains contemporains ne s'en pose pas moins ici : le terrain nous confronte toujours à beaucoup plus qu'aux seules questions qu'on se pose avant de l'aborder et il nous contraint bien souvent à revoir du tout au tout les termes dans lesquels on peut formuler les « questions-qui-font-sens-sur-ce-terrain-là », alors que nos entreprises continuent de s'inscrire dans un cadre institutionnel où on s'attend en général à ce que les chercheurs et les étudiants travaillent bien sur ce sur quoi ils ont annoncé qu'ils travailleraient.

Voilà donc que je travaille, en principe, sur une question théorique concernant les représentations de l'identité et l'effritement de l'essentialisme qui serait censé être celui des sociétés contemporaines, mais que, en pratique, je dois bien l'avouer, je fais plutôt un travail de terrain de type monographique tout à fait classique dans ce qu'on pourrait appeler, avec certaines réserves, une « communauté virtuelle ». Soutenir qu'on adopte une approche monographique, donc qu'on travaille sur « ceci » (c'est-à-dire sur tel terrain, qui fait alors office d'objet) est certainement une manière habile de donner l'impression qu'on a résolu le problème consistant à savoir ce sur quoi l'on travaille. Et même s'il m'arrive régulièrement de répondre à la question (« je travaille sur telle communauté de bavardage »), je dois bien admettre qu'en vérité, au plan intellectuel, je suis toujours parfaitement incapable de statuer si je travaille plutôt sur la sociabilité, sur les rapports de séduction, sur l'altérité, l'intersubjectivité, la virtualité, l'amour, l'identité, les conceptions qu'ont les gens de ce qu'est l'identité, le rapport au corps, les jeux de langage, l'espace, la distance, la synchronie, le territoire ou sur autre chose. Mon terrain, c'est tout ça et bien plus encore, ce qui explique que je puisse régulièrement aller m'agiter dans des rassemblements scientifiques portant sur autant de questions que la communauté, la virtualité, les technologies, le lien social, l'identité, la mémoire, le territoire, etc. L'ethnologue est peut-être condamné, dans la mesure où il choisit d'accorder préséance au terrain, à être un généraliste et en fin de compte, malgré les difficultés que cela implique, c'est certainement une position des plus fécondes.

Mon objet de recherche a donc des limites floues et variables, qui découlent en premier lieu de ma posture épistémologique (l'objet doit se construire à même le terrain et non pas être délimité *a priori*) et de la nature même des phénomènes humains (les gens vivent en tout temps leur vie dans toutes ses dimensions à la fois et, face à cette complexité où tout est inextricablement lié, il devient malaisé de baliser un objet). Il arrive souvent que, lorsque l'ethnologue se trouve comme moi à ne plus être en mesure de délimiter son objet intellectuel, il s'attache plutôt, pour circonscrire l'objet de sa démarche, à l'objet social ou culturel qu'est le terrain, c'est-à-dire au groupe des personnes sur la vie desquelles porte l'analyse. Et bien sûr, comme on ne peut jamais travailler sur toutes les dimensions de l'existence des individus qui composent un groupe social ou qui ont adopté le même genre de pratiques, l'ethnologue se trouve toujours contraint, après avoir désigné ce groupe de personnes,

de poser aussi le cadre à travers lequel il s'intéresse à l'existence de ces gens. La manière la plus habile et peut-être la plus répandue de formuler ce cadre, tout en évitant le piège qui consiste à enfermer son entreprise dans une question intellectuelle impliquant une grille de lecture trop rigide, est certainement celle qui consiste à s'attacher à un lieu, voire à un espace physique, qui devient le point de départ de la recherche et des observations (lequel peut être, par exemple, un quartier, un hôpital, une entreprise, un centre commercial, un café...). Cette stratégie a sans doute encore son efficacité, mais elle risque fort de convenir de moins en moins aux phénomènes contemporains, puisque, comme l'a montré Augé, « dans la situation de "surmodernité", les réalités localisées et symbolisées auxquelles s'attachait traditionnellement l'ethnologue s'effacent » (1994a : 131). Les lieux (au sens où Augé les définit [1992]) peuvent bien sûr présenter une dimension physique qui justifie et permet aisément à l'ethnologue de prendre une spatialité comme point de départ de sa recherche. Mais l'histoire prend une tournure radicalement différente lorsque l'objet est lié à un phénomène non spatialisé, comme c'est évidemment le cas d'un canal de bavardage électronique. Celui-ci (au moins celui que j'ai choisi comme terrain d'observation) présente bien toutes les caractéristiques d'un lieu (il est identitaire, relationnel et fait l'objet de la construction d'une mémoire [voir Augé 1994b]), mais n'a, au plan spatial, aucune existence. Bien sûr, cela n'empêche en rien d'en faire le point de départ de la recherche, à condition toutefois qu'on soit en mesure de saisir (et d'intégrer à la démarche) les conséquences qui découlent de cet éclatement de l'espace — et dont l'ubiquité n'est certainement pas la moins importante.

Par ailleurs, le problème spatial auquel je suis confrontée dans le cadre de ma recherche ne va pas sans bousculer certaines catégories. En fait, la difficulté ici n'est pas tant liée à une absence d'espace (au contraire), mais bien plutôt à la multiplication et à la rencontre de plusieurs espaces. Ainsi, on croit habituellement que je me situe, avec mon projet, dans le champ de « l'ethnologie urbaine ». Pour faire un mauvais jeu de mots, on peut en effet dire que mon terrain a quelque chose de très « branché », et il est vrai que ma thèse m'a amenée dans des espaces tout ce qu'il y a de plus urbains. Cela dit, insister sur le caractère « urbain » de l'affaire, ce serait passer sous silence mes séjours sur la Côte-Nord, ma rencontre avec un pêcheur d'oursins de Papinachois, mes échanges en ligne avec des Madelinots, ma visite d'une ferme laitière, d'une cabane à sucre, la fois où le terrain m'a amenée à

descendre un bout du Saguenay en kayak et tout ce qui, dans ma pratique d'enquête et les espaces où j'ai dû me rendre pour rencontrer les internautes du groupe avec lequel j'ai travaillé, est totalement étranger à l'idée qu'on se fait habituellement de ce que sont les terrains de « l'ethnologie urbaine ». En somme, ce serait aussi et surtout oublier que les trucs branchés qui permettent de court-circuiter les distances, s'ils sont effectivement populaires chez les jeunes professionnels dynamiques du centre-ville, ont aussi et surtout une importance certaine là où, justement, la distance est susceptible de poser problème (donc souvent loin de la ville). Rien n'empêche un Américain de Los Angeles, rêvant du Québec et souhaitant bavarder en français, de socialiser en ligne avec un pêcheur de la Côte-Nord, un fermier de Lotbinière, quelques ingénieurs de Montréal, une secrétaire de Rivière-du-Loup, une étudiante en ethnologie de Québec, un anthropologue retraité de Sherbrooke et une professeure de français de Scarborough. Ce genre de mélange (qui fait l'ordinaire quotidien de plusieurs internautes) oblige à une certaine relecture de la notion même d'espace. En somme, je ne pratique pas l'ethnologie urbaine et il me semble que, à moins d'étudier une spatialité, c'est-à-dire un espace physique, qui serait non seulement en ville mais qui serait également singulier *parce qu'il* serait en ville, le monde tel qu'il se donne à voir aujourd'hui justifie de moins en moins le découpage spatial qui est sous-entendu par l'idée même d'« ethnologie urbaine » — comme si, au Québec en 2004, la manière d'être au monde était radicalement différente selon qu'on habite à Montréal ou à Papinachois. En région, on aperçoit peut-être des vaches ou des bateaux de pêche de sa fenêtre, mais, là comme ailleurs, on lit les chroniques de *La Presse*, on se met à la cuisine asiatique parce que c'est moins gras, on magasine chez Wal-Mart, on drague dans les canaux de bavardage d'Internet, on écoute *Loft story* et on surveille le cours du dollar pour décider de la destination de ses prochaines vacances... Dans le cas de mon terrain, l'univers de reconnaissance, qui n'a aucun ancrage spatial, revêt une importance nettement plus grande que le lieu de résidence et les autres spatialités auxquelles l'ethnologie a l'habitude de s'intéresser. Cet univers donne à voir un monde dans lequel la spatialité, si elle ne disparaît pas, est tout de même bien en train de connaître certaines transformations qu'on ne saurait négliger. S'il n'est plus possible de s'attacher à un espace physique, à une « culture » ou même à un « groupe » pour mener l'enquête, il faudra peut-être, en fin de compte, suivre la piste ouverte par Jean-Loup Amselle (2001) et

faire plutôt l'étude des « branchements », des mouvements et des allers-retours entre ces différents « lieux » de construction de la pratique, du discours et des représentations.

L'espace du flottement disciplinaire

L'objet de mes observations et de mes réflexions n'étant pas clairement circonscrit, impliquant plusieurs dimensions et, il faut bien le dire, bénéficiant d'un effet de mode, il se trouve tout naturellement à se superposer à ceux qui sont dans la mire de chercheurs se rattachant à d'autres disciplines. Dans ce contexte, on peut également s'interroger sur les frontières disciplinaires qui sont ici en cause. Le problème implique en fait deux questions. On peut se demander, d'une part, en quoi ma démarche relève de l'ethnologie et, d'autre part, en quoi ce que je fais est ou non différent de ce que font les sociologues, les psychologues ou les linguistes qui se penchent sur le même phénomène. On conviendra d'abord qu'il n'est fort heureusement guère plus au goût du jour de s'interroger à savoir si un terrain, un contexte ou un phénomène présente un caractère « ethnologique », c'est-à-dire s'il est de ceux qui peuvent être étudiés par les ethnologues. On peut bien sûr s'entendre pour dire qu'il existe des terrains, des phénomènes ou des situations qui sont plus susceptibles que d'autres de retenir l'intérêt des ethnologues, comme il en est d'autres (peut-être différents des premiers) qui sont plus susceptibles de retenir l'intérêt des géographes, des sociologues ou des psychologues, mais on ne saurait réduire la discipline — qui est d'abord un regard, un point de vue — à un objet (voir Jewsiewicki 2001). Pour qu'une réalité soit « ethnologique », il suffit en somme qu'elle soit l'objet d'un regard et d'un discours d'ethnologue. La question de savoir si le phénomène que j'étudie ne reviendrait pas, plus légitimement, aux chercheurs en communication ou aux psychologues (au même titre que la question consistant à savoir si, comme ethnologue, je ne devrais pas plutôt consacrer mes énergies à d'autres réalités) me semble tout aussi vaine que dangereuse. Il convient en effet de se méfier des hégémonies et des monopoles disciplinaires...

Me voilà donc, dans un non-espace et face à un objet mal circonscrit, en position légitime cependant, à pratiquer l'ethnologie aux côtés de chercheurs (jouissant de la même légitimité que moi en regard de l'objet) qui, eux, pratiquent la sociologie, les communications, la psychologie

et la linguistique pour ne nommer que ces disciplines. Il peut sembler relativement aisé d'établir, et même *a priori*, sur un tel terrain, de distinguer ma démarche, comme ethnologue, de celle d'un linguiste, d'un psychologue ou d'un sociologue. Et c'est effectivement parfois le cas. Toutes les disciplines ont conservé certains questionnements et certaines méthodes qui leur demeurent propres et vis-à-vis desquels on peut aisément tracer des frontières disciplinaires. Ainsi, la sociologie produit régulièrement des études qu'on ne saurait confondre avec les travaux des ethnologues, telles toutes ces démarches, recourant à des méthodes quantitatives, qui visent notamment à tracer le profil socioéconomique des internautes (et de ceux qui socialisent en ligne) selon leurs usages d'Internet, leur fréquence d'utilisation de la technique, etc. Cela dit, ce n'est peut-être aujourd'hui qu'une proportion de plus en plus réduite des entreprises de recherche qui peuvent trouver un tel ancrage disciplinaire. En effet, quand on lit, par exemple, les travaux de la psychologue Sherry Turkle (1995) sur l'identité en ligne, on se rend compte que, au moins dans certaines branches, la psychologie s'intéresse aussi, et peut-être de plus en plus, aux dimensions sociales des phénomènes étudiés et aux représentations construites par les individus. Les travaux de Turkle, si on fait abstraction des questions qui lui servent de point de départ, pourraient parfaitement être ceux d'un anthropologue ou d'un sociologue et on pourrait de la même manière se référer à plusieurs travaux de linguistes (notamment à ceux de Herring 1996) pour montrer qu'il en va de même des sciences du langage. Et, vis-à-vis d'un phénomène comme celui auquel je m'intéresse, s'il est parfois difficile de tracer la frontière vis-à-vis de disciplines comme la psychologie ou la linguistique, il devient souvent périlleux de se livrer au même exercice en regard de la sociologie ou de cet ensemble composite que sont les communications³.

-
3. Même si cela peut paraître surprenant, je voudrais insister pour faire remarquer ici que je ne m'aventure pas sur ce terrain glissant qui consisterait à pousser le découpage jusqu'à vouloir opposer l'ethnologie à l'anthropologie, comme on le fait parfois au Québec pour des raisons qui sont à la fois historiques et institutionnelles. S'il y a bien des institutions (associations, revues, programmes d'études) différentes se rattachant l'une à ce bout de la discipline qui est né de l'étude diachronique de l'ici et l'autre issu de l'étude synchronique de l'ailleurs (chacune des deux traditions ayant tout naturellement conservé certains objets de prédilection), on voit bien mal aujourd'hui comment on pourrait renouveler ce partage et lui trouver des assises théoriques. Rappelons simplement que l'ici

Un sociologue ou un chercheur en communications pourrait parfaitement faire exactement la même recherche que moi, de la même manière que j'aurais tout aussi bien pu faire exactement la même thèse — sans rien changer à mon cadre théorique et à l'ensemble de mes références — dans plusieurs autres départements. Rien, que ce soit au plan de la formulation des questions ou de la méthode, ne permet plus, en tout cas en théorie, de soutenir ici l'existence d'une frontière disciplinaire. Je fais un travail d'observation et d'entretiens avec des gens qui socialisent dans Internet, tentant de voir et de comprendre ce qu'ils vivent en ligne et hors ligne, ce qu'implique pour eux, dans leur vie, cette nouvelle forme de sociabilité, de quelle manière ils en font l'expérience, etc., et il se trouve aussi des sociologues (par exemple, Kendall 1999 et 2002, Argyle et Shields 1996, Wellman 1999) et des chercheurs en communications (entre autres, Donath 1999, Latzko-Toth 2000) qui s'intéressent à cette même réalité, vue à peu près sous le même angle et qui, eux aussi, conduisent leurs recherches en faisant de l'observation participante et en menant des entrevues. Au moins en regard d'un objet comme celui-là, où toutes les disciplines se rencontrent sur le terrain autour des mêmes interrogations, il est de plus en plus malaisé de gloser sur l'irréductible spécificité disciplinaire d'une entreprise de recherche comme la mienne. Maintenant, si on laisse de côté quelques instants la théorie, on se rend compte que, en pratique, et même si l'affaire ne saurait trouver d'assises théoriques, il se trouve justement que les anthropologues ou les ethnologues ne font pas toujours (ou pas souvent) la même chose que les sociologues. Il y a, c'est parfois très subtil, quelque chose comme une culture, un point de vue ou une forme de sensibilité qui permet souvent de reconnaître une observation

et l'ailleurs tendent dans les faits à se rencontrer de plus en plus souvent, que d'un côté comme de l'autre de la discipline on n'ignore plus l'autre dimension, que ceux qui jadis faisaient des études diachroniques ont enrichi leur perspective pour resituer les éléments étudiés dans leur contexte le plus large, en même temps que les chercheurs de l'ailleurs ont renoué avec la dimension historique des sociétés qu'ils étudient et, enfin, qu'on a compris, d'un côté et de l'autre, que la démarche était la même, peu importe qu'on enquête sur le proche ou le lointain. En somme, j'en suis plutôt à me demander, à la suite d'Alexis Nouss, si on ne devrait pas plus simplement parler des « humanités » comme le font les anglophones, puisqu'il devient de plus en plus malaisé de redéfinir des frontières permettant de distinguer, au plan théorique, ethnologie, histoire et sociologie, pour ne nommer que ces disciplines.

de sociologue ou de chercheur en communications, lesquelles se distinguent bien sûr des observations d'ethnologues. Et si la distinction peut être très subtile dans la manière de formuler les questions, de mettre en place la méthode (on fait tous du terrain) ou de poser la perspective épistémologique qui doit servir de cadre à la démarche (on cherche tous à saisir le monde tel qu'il est construit et vécu par les individus, à produire une connaissance de « l'intérieur »), celle-ci se déploie largement pour donner lieu à des différences souvent profondes quand vient le temps de produire l'analyse et de rendre les observations. C'est bien ici, je crois, qu'on peut retrouver ce que Jewsiewicki appelle la sensibilité disciplinaire (2001), remarquant qu'on a beau se pencher sur les mêmes objets et parler le même langage (voire poser les mêmes questions), on ne voit pas les mêmes choses et on ne les voit pas de la même façon selon le point de vue disciplinaire qui est le nôtre. Ainsi, par exemple, le parcours qui est le mien s'organise souvent à contre-courant de celui qui est suivi par des étudiants au doctorat en communication s'intéressant aux relations développées en ligne. En général, ceux-ci prennent pour point de départ le dispositif technique lui-même et le processus de médiation (intérêts tout à fait classiques pour les communications), s'intéressant ensuite à l'expérience individuelle, alors que je m'intéresse d'abord à l'expérience individuelle, à la manière dont s'organise le rapport à l'autre (intérêt tout à fait classique de l'ethnologie), pour buter plus tard, inévitablement, sur le dispositif technique. Le questionnement et les méthodes sont les mêmes, mais la différence dans le parcours suivi donne lieu, d'un côté et de l'autre, à des analyses singulières dont on ne saurait confondre les sources disciplinaires.

Mais, encore une fois, les choses ne sont peut-être pas aussi simples qu'elles ne le semblent. S'il me paraît aisé de voir un écart disciplinaire entre ma démarche et celle de collègues en communication ou vis-à-vis de celle, par exemple, d'un sociologue comme Barry Wellman (lequel tente de saisir de quelle manière les communications électroniques donnent lieu à une reconfiguration des réseaux de sociabilité), l'exercice est loin d'être toujours aussi pertinent, tout simplement parce que l'écart n'est pas toujours aussi important. Par exemple, dans sa thèse de sociologie, Lori Kendall (2002) fait état d'un travail de terrain, conduit dans une communauté virtuelle, dans lequel elle s'interroge notamment sur la façon dont les internautes conçoivent ce qu'est l'identité et dans lequel elle s'appuie sur la singularité de l'expérience individuelle pour

tenter de comprendre, de l'intérieur, comment s'organise le rapport à l'autre dans ce contexte particulier, une entreprise que la mienne rejoint, et ce autant dans les questions que dans les observations (au départ comme à l'arrivée en somme), en tous points. Je partage donc avec Kendall non seulement le cadre théorique et la méthode, mais aussi la même sensibilité. Et la sensibilité a parfois (voire le plus souvent) des sources qui sont assez faciles à repérer. En effet, dans la bibliographie de Kendall, si on retrouve bien quelques sociologues comme Alfred Shutz, on trouve aussi un nombre important d'anthropologues et, lorsque Kendall pose son cadre théorique, qu'elle énonce la manière dont elle aborde le terrain et les principes sur lesquels repose sa perspective épistémologique, ce n'est plus Shutz qu'on rencontre, mais plutôt les James Clifford et les Clifford Geertz. Et d'autres auteurs, des sociologues partageant une perspective à peu près équivalente à celle des précédents et qui auraient pu se retrouver dans le travail de Kendall (je pense surtout ici à Anselm Strauss, à Peter Berger et à Thomas Luckmann) n'y sont pas. Loin de moi l'idée de reprocher à Kendall d'avoir fait une thèse de sociologie en se référant, pour les éléments les plus importants, presque exclusivement à des anthropologues. Il me semble en effet que, même pour des idées qui seraient parfaitement équivalentes, il est nettement plus profitable de se référer à un auteur d'une autre discipline si la façon dont il formule les choses rejoint plus étroitement la démarche dans laquelle on s'est engagé. Mais voilà qu'un auteur en appelle souvent un autre, qui lui-même en appelle un autre et que, au fil des lectures et de la réflexion, se forme une nébuleuse disciplinaire qui affecte et transforme notre sensibilité vis-à-vis de cet objet qu'on a sous les yeux. Il y a peut-être bien une intuition au départ, mais celle-ci n'est pas issue du néant, et le regard continue de se modeler au fil de l'observation, laquelle recoupe bien souvent aussi le fil des lectures et, inévitablement, des réflexions. Il se trouve donc que des gens formés en sociologie et préparant des thèses de sociologie se mettent à la lecture d'anthropologues comme Geertz ou Augé, de même qu'il y a aussi des ethnologues qui lisent des sociologues, des linguistes, des historiens, des philosophes... C'est peut-être en fin de compte simplement là en partie le résultat d'une certaine convergence théorique et épistémologique des sciences humaines (faisant en sorte qu'un ethnologue pourra lire, avec profit et sans éprouver une impression de rupture, des sociologues et des historiens) et il est finalement plutôt rassurant de constater que, suivant des chemins différents, plusieurs

disciplines finissent par faire des constats similaires et par parler le même langage.

Tentant de circonscrire l'espace de la discipline, Augé a écrit que l'objet de l'ethnologie, c'est en fin de compte toujours l'idée que les uns et les autres se font des uns et des autres (1994a : 25) et Bazin (1998), lui, nous rappelait qu'il y a toujours un écart entre ce que les gens font et la manière dont ils se représentent ce qu'ils font, le travail de l'ethnologue consistant précisément à mettre le doigt sur cet écart. Ces deux conceptions très actuelles de l'ethnologie (qui ne s'opposent aucunement l'une à l'autre) me paraissent très justes et rejoignent assez étroitement, je crois, ce qui fait ma sensibilité disciplinaire et ce qui préside à l'émergence des intuitions sur lesquelles je m'appuie lorsque je choisis mes terrains. Cela dit, on ne peut pour autant y voir quelque chose qui serait de l'ordre d'une singularité disciplinaire et qui permettrait de distinguer l'ethnologie des autres sciences humaines. Sur l'idée que les uns et les autres se font des uns et des autres, au moins si on pose le problème à hauteur d'homme et non pas à l'échelle d'une culture, on se souviendra de l'importance de la contribution de George H. Mead (1934) (psychologie sociale) et on tâchera également de se rappeler que tout le courant (sociologique) de l'interactionnisme symbolique (avec notamment les travaux de Goffman) en a long à nous apprendre. Sur cet écart entre ce que les gens font et la façon dont ils se représentent ce qu'ils font, on peut tout aussi bien aller lire encore plusieurs sociologues, comme Giddens (1984), qui oppose conscience pratique et conscience discursive, ou Kaufmann (2001), qui oppose habitude et réflexivité, ou même Bourdieu (1980). C'est bien là exactement la même chose et c'est encore aussi ce que Fernand Dumont, avant ceux-là, avait appelé le « Lieu de l'Homme » (1968), celui des aller-retour entre la culture première, où le monde va de soi et où chacun sait ce qu'il fait, et la culture seconde, qui est l'univers de la représentation qu'on se donne du monde dans lequel on vit. Il faut bien se rendre à l'évidence : les ethnologues ne sont pas les seuls à avoir lu les Husserl, Hegel, Wittgenstein, Merleau-Ponty, Foucault...

En somme, si ma démarche d'ethnologue du contemporain a quelque chose de spécifique en regard des autres disciplines qui posent aujourd'hui leur regard sur les objets sur lesquels je réfléchis moi aussi, c'est d'abord et pour l'essentiel une affaire de sensibilité, laquelle découle de mon attachement à une certaine tradition (celle dans laquelle j'ai été formée) et de mes liens intellectuels avec une certaine nébuleuse

disciplinaire, dans laquelle se glissent aussi des réflexions empruntées à d'autres disciplines ou partagées avec elles. Malheureusement ou heureusement — selon le point de vue qu'on adopte — la « sensibilité » qui donne lieu aux intuitions qui nous guident n'est ni définissable ni *figurable* d'aucune autre manière. Dès lors qu'on constate que, dans bien des cas, on ne peut plus s'accrocher aux objets, aux terrains, aux questions, aux concepts ou aux méthodes pour définir des frontières disciplinaires, il faut bien se résoudre à penser autrement la disciplinarité.

L'ambiguïté de la position d'ethnologue et du discours ethnologique

Si mon inscription disciplinaire est plutôt difficile à circonscrire et à baliser en regard des autres disciplines, ma position sur le terrain, vis-à-vis des gens auprès desquels j'ai mené la recherche, n'en est pas moins ambiguë. Ce qui est en cause ici, c'est encore une fois l'éternelle question du rapport entre moi, chercheure, et eux, ceux-là sur lesquels porte ma réflexion et mon discours. Cette position est bien sûr inextricablement liée à ma posture épistémologique, voire éthique, mais aussi et surtout au rôle que le terrain m'a attribué, à la position que les gens que j'ai côtoyés sur le terrain ont adopté vis-à-vis de moi et de ma recherche. Et il me semble que cette position et que ce rôle découlent, au moins en partie, de la nature du terrain lui-même, qui dans ce cas-ci relève de ce que, à défaut de mieux, j'appellerai le « très proche ».

On tient habituellement pour acquis que, enquêter sur un terrain contemporain, c'est toujours être dans la posture de celui qui enquête sur le « proche ». Mais on a de toute évidence grand besoin de raffiner les conceptions qu'on a de cette proximité pour mieux penser les rapports aux terrains. Il y aurait long à dire sur cette proximité qu'on tient pour acquise dès lors que l'ethnologue n'a pas à se faire vacciner et à prendre un avion pour aller conduire l'enquête. Je me souviens d'une recherche sur le « proche » à laquelle j'avais collaboré au cours de ma formation de premier cycle et qui m'avait amenée à faire une série d'entretiens auprès d'une religieuse qui vivait en communauté depuis plus de 45 ans. Je me souviens surtout m'être ruée sur un dictionnaire chaque fois que je sortais du couvent pour chercher la définition de mots comme « réfectoire », « missel » ou « vêpres », je me souviens n'avoir jamais trop su comment je devais m'habiller pour aller rencontrer cette dame, je me rappelle aussi l'altérité radicale à laquelle j'ai été confrontée lorsqu'elle m'a raconté, le plus sincèrement

du monde, sa rencontre et son histoire d'amour avec l'Esprit Saint. Pourtant, il s'agissait bien là d'un terrain « proche ». En fait, il me semble indéniable qu'il y a « proche » et « proche », et que la distance en cause se décline, selon les chercheurs et les terrains (voire aussi et surtout selon les individus), en d'innombrables variétés. Vis-à-vis de certains terrains, et notamment de celui où m'a conduit mon projet de thèse, je préfère donc parler du « très proche », comme on pourrait aussi parler d'un « proche lointain » ou de « l'exotisme chez-soi » pour désigner mon rapport à une communauté de religieuses.

À ces premières considérations sur la proximité, il conviendrait peut-être également d'ajouter une autre distinction autour du couple intériorité/extériorité et d'apporter quelques précisions sur ce qui est ici en cause. On a souvent parlé des travaux faits « de l'intérieur » pour désigner ces entreprises qui s'inscrivent dans une rupture avec un certain type de positivisme et qui consistent à rendre compte d'un phénomène tel qu'il est vu et perçu par ceux qui y sont engagés. Un ethnologue enquêtant, par exemple, chez les jeunes de la rue pourra ainsi dire qu'il fait une analyse « de l'intérieur » (tentant de rendre compte de l'expérience vécue par ces jeunes, essayant en fin de compte de saisir le monde tel qu'eux le perçoivent et l'expérimentent), laquelle s'oppose aux regards qui pourraient être jetés « de l'extérieur » par, notamment, des sociologues, des psychologues ou des criminalistes, qui tenteraient d'expliquer la clochardisation des jeunes, sans tenir compte de ce que ces jeunes eux-mêmes peuvent dire, penser ou comprendre de leur mode de vie. Cette distinction renvoie à l'espace dans lequel s'ancre l'analyse au plan paradigmatique ; elle ne rend pas compte de la position qui est celle de l'ethnologue, comme chercheur mais aussi comme individu, vis-à-vis de son terrain. Aujourd'hui, la large majorité des ethnologues font ainsi des interprétations qui peuvent être dites « de l'intérieur », comme le font également, sous le renouveau de la phénoménologie, un nombre croissant de chercheurs se rattachant à d'autres disciplines. L'ethnologue qui enquête chez les jeunes de la rue de Toronto se trouve donc sur un terrain proche (et peut-être même « très proche » suivant son âge, ses valeurs et son mode de vie) et il peut très bien produire une analyse « de l'intérieur », mais lui, comme individu, n'est pas et ne sera éventuellement jamais dans une position d'intériorité vis-à-vis de son terrain, puisque lui, à la différence des autres et même s'il passe plusieurs mois à vivre dans la rue le temps de conduire son enquête, peut rentrer « chez-lui » quand c'est nécessaire

ou quand il a terminé son enquête (ce que ne font pas, peut-on croire, les jeunes de la rue). L'extériorité est ici, à moins d'un revirement spectaculaire dans la vie de cet ethnologue, une position à la fois complète et permanente. Il est peut être plus fréquent toutefois que la position de l'ethnologue vis-à-vis de son terrain soit mouvante ou qu'elle se trouve plutôt dans une zone grise où les limites sont plus difficiles à tracer. Qu'en est-il par exemple de celui qui enquête en milieu hospitalier et qui, comme chercheur, se trouve bien à l'extérieur de son terrain, en ce qu'il n'est ni un membre du personnel soignant, du personnel administratif ni non plus un patient, mais qui est bien quand même, au moins à certaines occasions, un utilisateur du système de santé ? Qu'en est-il encore d'une chercheuse comme Jeanne Favret-Saada (1977 et 1981), qui, allant étudier la sorcellerie dans le Bocage, *n'en est pas* au départ de sa recherche, finit par en être en cours d'enquête (alors qu'on lui attribue certains pouvoirs et qu'elle est elle-même victime d'un sort), pour finalement en être peut-être un peu moins lorsqu'elle rentre chez elle et met en forme son analyse ? Qu'en est-il encore de celui qui est lui-même partie prenante de son terrain au départ de la recherche (ce qui est de plus en plus fréquent aux États-Unis et au Canada anglais), comme c'est le cas par exemple du joueur de hockey qui s'intéresse à la masculinité et aux rapports masculins chez les joueurs de hockey, mais qui, comme individu sur son terrain, se distingue toujours assez fondamentalement des autres « indigènes », en ce que lui gagne sa vie avec les discours qu'il produit sur les processus dans lesquels lui aussi est engagé ?

Cela dit, si on doit s'intéresser à la position qu'occupe l'ethnologue vis-à-vis de son terrain, ce n'est pas parce qu'il y aurait encore lieu de croire que l'extériorité permet de percevoir des logiques qui échapperaient complètement au chercheur qui serait dès le départ lui-même partie prenante du phénomène étudié, ni non plus, à l'inverse, parce qu'on pourrait prétendre que, en en étant soi-même, on aurait accès plus directement au point de vue qui est celui de « l'indigène ». C'est bien plutôt parce que, comme Althabe l'a exposé à plusieurs reprises (voir 1989, 1990 et 1998), le seul espace d'observation et d'analyse de l'ethnologue est précisément celui de sa rencontre avec les gens sur le terrain, laquelle se construit et s'organise autour de la position qu'il occupe sur le terrain et qui dépend tout à la fois du rôle qu'il tient vis-à-vis de ces gens, de celui que ces gens lui attribuent et, enfin, de celui qu'il a lui-même le sentiment d'occuper vis-à-vis de chacun de

ceux qu'il rencontre. En somme, si on ne peut parler de positions qui seraient plus légitimes ou plus pertinentes que d'autres, il est toutefois nécessaire de réfléchir à celle dans laquelle on se trouve, à plus forte raison encore dans la mesure où c'est en fin de compte peut-être toujours le terrain qui décide pour nous du type d'ethnologie qu'on pourra ou non pratiquer et de l'espace dans lequel pourront se situer l'analyse et l'interprétation.

À ce titre, on ne fait pas l'ethnologie du « très proche » de la même manière qu'on fait l'ethnologie du « un peu moins proche », du « relativement lointain » ou du « radicalement exotique », tout simplement parce que, même si le mode de production du savoir ethnologique demeure le même (s'ancrant dans les rapports qui s'établissent entre le chercheur et son terrain), la position de l'ethnologue et l'espace dans lequel il tient un discours sont différents. Ce qui est en cause dans le cas des terrains contemporains, c'est il me semble tout à la fois cette position qu'occupe l'ethnologue vis-à-vis de son terrain, non seulement à titre de chercheur, mais d'abord et surtout comme individu (dans une chambre de joueurs de hockey, ma position de chercheuse n'aurait en effet que peu à voir avec celle d'un ethnologue qui, comme Michael Robidoux [2001], serait *aussi* un joueur de hockey et un homme) ainsi que le type de questions qui nous intéressent de plus en plus souvent et qui, il me semble, impliquent également un rapport d'un type particulier avec les gens auprès desquels on mène l'enquête. Le parcours auquel m'a conduit mon terrain est certainement, comme c'est le cas de toute entreprise ethnologique, profondément singulier. Cela dit, il a peut-être une valeur exemplaire, parce qu'il me semble que la position dans laquelle je me trouve vis-à-vis de mon terrain (les difficultés et le genre de démarche que celle-ci implique) est susceptible de ne pas être unique et de s'apparenter, en de nombreux aspects (notamment parce qu'il s'agit d'un terrain très proche et que je m'intéresse à la subjectivité individuelle) à celles de plusieurs ethnologues enquêtant eux aussi sur le très proche en contexte contemporain.

Mes premières tentatives pour recruter des informateurs et pour conduire des entrevues sur les pratiques de sociabilité en ligne m'ont rapidement amenée à découvrir qu'on ne peut enquêter sur la sociabilité et le rapport à l'autre en ligne de la même manière qu'on enquête sur les habitudes alimentaires ou sur l'organisation de l'intérieur domestique. Croire que je pourrais ne pas me mouiller, c'était ignorer bêtement

cette évidence que parler de sociabilité et plus spécialement de sociabilité en ligne, c'est d'abord parler de sa quête de l'autre et de son rapport à l'autre, ce qui suppose d'exposer l'image qu'on a de soi-même, celle que les autres ont de soi (ou celle qu'on croit qu'ils ont), ce qui implique aussi plus fondamentalement et plus intimement encore de livrer à l'enquêteur ses angoisses et ses fantasmes. Bref, cela suppose de mettre sur la table les aspects les plus intimes de sa subjectivité. Et, c'est l'évidence, on ne livre pas sa subjectivité à un enquêteur ! On procède à un échange, on négocie un partage, et seulement avec celui qui est autant disposé à donner qu'à recevoir, ce qui, par la nature même du rôle, n'est pas le cas d'un « enquêteur ». Pour éviter toute confusion et pour qu'on comprenne bien de quoi il est question, il faut peut-être préciser que ce qui est ici en jeu, ce n'est pas de savoir si l'ethnologue est en mesure de procéder à un « retour » vis-à-vis de son terrain, c'est-à-dire de faire bénéficier du savoir qu'il met au jour les gens auprès desquels il mène l'enquête, mais bien plutôt de savoir jusqu'à quel point il est prêt, lui aussi, à s'énoncer et à partager son intimité, ses angoisses et ses fantasmes avec ceux auprès desquels il mène l'enquête.

Une entreprise pareille ne va pas sans poser bon nombre de difficultés, notamment au plan éthique, et peut-être suffisamment pour convaincre qui que ce soit, qui serait *a priori* averti de ce qui l'attend, de renoncer au projet. Heureusement ou malheureusement, on est toujours bien naïf quand on entreprend un terrain et j'ai donc pu (après avoir constaté qu'il était impossible de recruter « hors ligne », pour une entrevue de recherche, des internautes pratiquant le bavardage électronique) me brancher à un canal de bavardage, convaincue que je pourrais aisément y recruter d'éventuels participants et mener à bien le genre de recherche que j'avais l'intention de faire. Comme je crois que c'est ce qui se produit le plus souvent, c'est à mon insu et sans trop le vouloir, alors que je tentais simplement de recruter des « informateurs » (c'est-à-dire des gens avec lesquels prendre un rendez-vous pour faire une entrevue de recherche et rien d'autre) que je me suis retrouvée moi-même pleinement et personnellement engagée sur ce terrain. C'est que, rapidement, il m'est apparu que l'internaute qui se branche dans le but d'échanger des fichiers, de draguer ou de rejoindre ses interlocuteurs habituels n'a que peu à faire d'une inconnue qui cherche des gens à rencontrer pour faire des entrevues de recherche, surtout dans la mesure où il n'est pas possible de discuter avec elle outre mesure. En ligne, les interlocuteurs potentiels sont nombreux, la concurrence est féroce et,

vu le dispositif technique ici impliqué, on n'a pas à s'excuser ou à se livrer aux bonnes manières pour se débarrasser d'un interlocuteur indésirable. En somme, pour que certains finissent par s'intéresser à mon histoire de recherche et acceptent éventuellement de me rencontrer pour une entrevue, il fallait d'abord qu'ils s'intéressent à moi comme individu et non pas uniquement comme chercheuse, il fallait que je sois moi aussi de ce jeu social, que j'accepte de socialiser avec eux et de m'engager personnellement dans cet espace.

J'étais au départ plutôt mal à l'aise avec cette entreprise, parce que je craignais qu'on (mes interlocuteurs ou un éventuel comité d'éthique) me soupçonne de faire un travail d'observation à l'insu des gens et, dans ce cas-ci, il ne s'agit pas d'une mince affaire, puisqu'une telle observation implique de créer des liens, qui sont normalement gratuits, pour les instrumentaliser. J'ai d'abord cru que c'était là un faux problème puisque l'usage veut, quand on amorce un échange en ligne avec un nouvel interlocuteur, qu'on commence par s'interroger mutuellement sur son âge, son sexe, sa ville et son occupation professionnelle. Dès les premières secondes d'échange, mes interlocuteurs étaient donc toujours tous informés : « je suis étudiante au doctorat en sciences sociales, je travaille sur le *chat*, IRC ou la sociabilité en ligne et, à tout hasard, je cherche des gens à rencontrer pour faire des entrevues de recherche ». Je croyais naïvement que cela serait suffisant pour permettre à tous de comprendre ce *pour quoi* j'étais en ligne et donc pour me maintenir dans une relative position d'extériorité (laquelle, pour des raisons éthiques, me semblait être la seule que je pouvais légitimement adopter). En fait, j'ai longtemps mal interprété le sens de la question qu'on m'adressait. Aucun de mes interlocuteurs ne m'a jamais demandé, comme je me plaisais à l'entendre, « qu'est-ce que tu fais ici ? » ou « pourquoi tu es là ? ». La question, beaucoup plus personnelle et ayant pour objet d'asseoir la représentation à construire de ma personne, était bel et bien « qu'est-ce que tu fais dans la vie ? ». Les internautes ne se demandent pas, ou très rarement, ce qu'ils font là ou ce pourquoi ils sont branchés à un canal de bavardage à discuter avec des inconnus. Ils le savent déjà ou le tiennent pour acquis. J'étais donc d'abord et avant tout « une fille dans un canal de *chat* », et j'étais certainement là pour les mêmes raisons que toutes les autres, avant de devenir, plus précisément, « la fille qui fait une recherche sur le *chat* », mais au même titre qu'il y a aussi « la fille de Rimouski qui est secrétaire » ou « le gars de Montréal qui est électricien ».

Par ailleurs il faut bien dire qu'aux premiers abords, rares sont ceux qui me croyaient. D'abord parce que, comme on le sait, dans l'anonymat d'un espace de bavardage, n'importe qui peut prétendre n'importe quoi, et que, du point de vue de plusieurs, si j'avais envie de me faire passer pour une autre, je pouvais quand même trouver quelque chose de plus crédible que de prétendre que j'étais en passe d'obtenir un Ph.D. Le plus souvent, ma réponse faisait rire les internautes, qui croyaient que c'était une métaphore pour illustrer le fait que je passais beaucoup de temps en ligne à bavarder (et éventuellement pour ne pas répondre à la question concernant mon occupation professionnelle). Dans l'incompréhension la plus totale, l'un d'eux m'a d'ailleurs dit un jour que si je faisais vraiment un doctorat, je n'aurais certainement pas le loisir de perdre mon temps de la sorte et aussi souvent dans un canal de bavardage... Bien sûr, pour un internaute qui pratique le bavardage, comme du reste pour la plupart des gens, il peut sembler parfaitement incongru de faire une thèse sur ce genre de phénomène : « on va vraiment te donner un doctorat pour faire l'étude de toutes les niaiserie qu'on se dit ici ? » ou encore « pourquoi pas une thèse sur le sexe chez les maringouins... ». Qu'on se le tienne pour dit, la recherche est une affaire sérieuse et, du point de vue de la plupart des gens, les doctorants ne sauraient trouver matière à réflexion dans la trivialité de leur ordinaire quotidien — aussi singulier et surprenant que soit ce « quotidien ».

Avec le temps, puisque je persistais avec mon histoire de recherche et de thèse et que j'ai toujours accepté sans réserves de décliner ma véritable identité (vérifiable un peu partout dans le Web), on a bien fini par me prendre au sérieux. Ma présence et mon projet suscitaient le plus souvent un mélange de curiosité et de méfiance. Soudainement, dès lors que la thèse de doctorat ne relevait plus de la blague, mes interlocuteurs se demandaient si les quelques lignes que nous venions d'échanger n'étaient pas, à l'instant même, l'objet d'une analyse serrée : « ha ok tu es en train de m'analyser, ouin c'est douteux » (de l'intériorité tenue pour acquise par mon interlocuteur, on bascule alors dans l'extériorité la plus radicale : celle où je le prends comme objet). Plusieurs souhaitaient échanger avec moi, mais voulaient, bien légitimement, que je sois leur interlocutrice à titre personnel, que je change totalement de rôle en somme pour entretenir avec eux des conversations qui ne soient pas l'objet d'une réflexion ou d'une analyse. Au-delà de la méfiance parfois suscitée lors des premiers contacts, la plupart étaient

cependant curieux de savoir ce que j'avais compris du phénomène, des gens qui fréquentent les canaux de bavardage, ce que je pouvais en dire, ou alors ils voulaient savoir en quoi peut consister un « doctorat sur le *chat* », à quel genre de questions mes travaux peuvent répondre, etc.

À force d'échanger avec eux, de répondre à leurs interrogations concernant ma thèse, mais aussi mes rythmes quotidiens et ma vie privée, de prendre part à la vie du groupe en somme, j'ai fini par être pleinement intégrée à cet espace social, par me lier avec d'aucuns, par me méfier de certains, etc. Pendant une période relativement longue (quelques mois), j'en suis venue à ne plus du tout savoir quelle sorte d'ethnologie j'étais en train de pratiquer, si je ne devais pas abandonner mon programme d'entrevues pour me contenter du travail d'observation participante dans lequel j'avais fini par m'engager sans vraiment le vouloir (dans tous les cas certainement sans jamais l'avoir planifié), voire même à me demander si j'étais encore en train de faire une recherche ou si je n'étais pas plutôt moi-même essentiellement en train de socialiser au même titre qu'eux, en dépit du fait que, pour eux, j'ai toujours d'abord été « la fille qui fait une recherche sur le *chat* ». L'ambiguïté de ma position a fini par devenir une modalité permanente et essentielle de mon rapport aux internautes auprès desquels j'ai conduit ma recherche.

Comme Lori Kendall (2002) l'avait observé dans la communauté d'internautes dans laquelle elle a conduit sa recherche, pour créer des liens dans une communauté en ligne, il faut accepter de parler de soi, il faut s'énoncer aux autres et se livrer, comme les autres s'énoncent et comme les autres se livrent. Dans cet espace de sociabilité où il faut communiquer, remplir l'espace de texte pour y être et pour en être, et où, inversement, chaque ligne de texte envoyée apparaît comme un acte social, toujours signifiant, il n'y a pas de place pour un observateur extérieur qui n'accepterait pas lui aussi de « parler ». Et dans IRC, « parler », c'est d'abord toujours parler de soi, dans le cadre d'un échange qui n'est possible qu'avec celui qui est également disposé à se livrer en retour. Prendre la parole dans l'espace de bavardage, c'était donc aussi accepter de parler de moi, dire qui je suis, où je vis, dans quelle condition, ce qui me préoccupe, ce que je pense, ce que j'aime, etc. Plus encore, passer mes journées en ligne avec tous ceux qui s'y trouvaient, c'était bien souvent littéralement accepter de « vivre » avec eux, alors que, par exemple, à 12h30, les uns et les autres font savoir ce qu'ils sont en

train de manger ou annoncent qu'ils quittent le temps d'aller se préparer un repas ou d'aller faire chauffer leur « lunch ». Rapidement donc, non seulement on parle de soi, mais on partage ses rythmes quotidiens au point que, à une certaine époque, vers 16h30, la plupart savaient qu'untel était allé traire les vaches et qu'il serait de retour en ligne vers le milieu de la soirée, tout comme plusieurs savaient aussi que j'étais partie à la garderie chercher Florence et que je reviendrais vers 20h30 quand elle serait au lit. Les uns et les autres finissent par être familiers avec les rythmes quotidiens des uns et des autres, mais aussi et surtout avec leurs préoccupations familiales, financières, professionnelles ou amoureuses. Je n'ai pas tant « joué le jeu », comme si j'avais décidé, dans le but de conduire une recherche, de me lier avec ces gens-là pour partager mon existence avec eux. Il me semble plus juste en fait de dire que, alors que j'étais là pour recruter des participants, pour conduire une recherche, j'ai rencontré des gens et me suis liée et engagée avec eux.

Bien sûr, il convient de relativiser mon intégration au sein du groupe. En comparaison de plusieurs, qui sont liés ensemble dans cet espace depuis plus de cinq ans ou même en comparaison de ceux qui ont intégré le groupe en même temps que moi, mais qui n'ont jamais été en ligne dans le but de mener une recherche, je suis toujours demeurée relativement en marge du groupe. Cela dit, j'ai rencontré là des gens qui ont été sincères avec moi et je l'ai aussi été avec eux. Pour certains, je suis toujours demeurée la « fille qui fait une recherche » mais, après être devenue une interlocutrice comme les autres pour plusieurs, j'ai aussi fini par devenir « Madeleine » pour quelques autres, qui sont devenus des amis, qui liront certainement ma thèse et avec lesquels je serai sans doute (du moins je le souhaite) toujours en lien après ma soutenance. Mis à part mes efforts pour éviter systématiquement les rapports de séduction et dans la mesure où tous savaient *qui* j'étais, je n'ai jamais essayé de maintenir une distance, laquelle aurait été parfaitement illusoire dans cet espace qui, pour les internautes, n'est en fin de compte rien d'autre qu'un lieu à produire du lien social intime. Je crois bien que les internautes se sont plutôt bien accommodés (certainement mieux que je ne l'ai fait moi-même) du flou entourant ma motivation à être des leurs. Ainsi, à l'approche du plus important rassemblement annuel des internautes du canal, une des organisatrices de l'événement m'avait dit très spontanément d'un même souffle : « pour ta recherche, il faut que tu voies ça au moins une fois » et « ça

va être vraiment génial, tout le monde va être là, on va faire un barbecue le vendredi et un brunch au manoir le dimanche ». En somme, il était clair pour elle que je devais y être, non seulement *pour ma recherche*, mais aussi parce qu'on aurait tous — moi incluse — du plaisir à se retrouver ensemble. Pour plusieurs, que je sois des leurs pour préparer une thèse et que, par la même occasion, je développe des liens et m'engage personnellement avec eux n'était, du moins il me semble, aucunement un problème. Je crois bien au fond que c'est moi qui étais la plus mal à l'aise, constamment déchirée et à m'interroger sur les limites et la nature de mon engagement et de mes relations avec chacun d'entre eux, et plus spécialement avec ceux qui ont fini par devenir des amis.

Cette position particulière implique une autre façon de conduire la recherche et également une autre manière de procéder à l'analyse et de lui donner forme dans un texte. L'entreprise est certainement bien différente de ce qu'elle aurait pu être si mon travail avait uniquement consisté en la conduite d'une série d'entretiens comme je le souhaitais initialement. Ma démarche d'observation participante ou mon intégration au groupe en tant qu'individu dans toutes ses dimensions (chercheure, mais aussi jeune femme, maman, étudiante, résidente de Québec, interlocutrice, etc.) a fini par me placer en position d'*insider*, au point que, lorsque les internautes du groupe se sont massivement portés volontaires pour participer à une entrevue de recherche avec moi, je n'étais souvent plus en mesure de conduire les entrevues, et cela pour plusieurs raisons. D'abord, il m'est arrivé à plusieurs reprises d'aller rencontrer quelqu'un (toujours des gens avec qui non seulement j'avais déjà échangé en ligne, mais que j'avais également déjà eu l'occasion de rencontrer une première fois lors d'un rassemblement *in situ* d'internautes) avec qui j'avais fixé un rendez-vous pour faire une entrevue de recherche et, une fois sur place, d'avoir le sentiment qu'autant le contexte, la relation, que la nature des attentes de celui ou celle que j'étais venue voir ne me permettaient aucunement de mettre un magnétophone sur la table et de sortir toute la quincaillerie des plans d'entrevue, fiches du participant et autres formulaires de consentement. À plusieurs reprises, si l'un ou l'autre prenait contact avec moi en disant qu'il souhaitait me parler pour ma recherche et qu'il aimerait que je le voie pour faire une entrevue, ce n'était pas vraiment dans l'idée de participer à ma recherche et de me raconter, comme je l'aurais voulu, leur histoire de sociabilité en ligne, mais plutôt parce

que celui ou celle qui me contactait était en train de vivre un épisode difficile relativement à certaines de ses relations développées en ligne (conflit, difficultés amoureuses ou autres) et qu'il ou elle avait besoin et envie d'en parler à quelqu'un qui était à la fois assez éloigné de l'affaire pour ne pas y être lui-même impliqué et suffisamment familier avec les protagonistes et le contexte pour comprendre. J'étais cette personne pour plusieurs. La conduite d'une entrevue de recherche me semble profondément incompatible avec le contact intime qui est celui de la confiance, voire de la demande d'aide, et il m'a toujours semblé plus important (ou en tout cas plus urgent dans le contexte) d'abandonner l'idée d'utiliser le magnétophone et plutôt d'offrir mon écoute à ceux qui en avaient besoin. Conduire une entrevue m'aurait nécessairement amenée à contraindre mon interlocuteur à laisser de côté *la* question pour laquelle il était venu me rencontrer et à le pousser à m'entretenir plutôt de différents thèmes qui ne présentaient alors aucun intérêt pour lui. Au lieu donc de conduire formellement des entrevues, il m'est arrivé à plusieurs reprises — plus souvent que je n'ai fait d'entretiens — de me contenter de prendre un verre, un café ou de partager un repas tout en écoutant les peines d'amour, les angoisses et les difficultés relationnelles des uns et des autres.

En deuxième lieu, comme l'exposait Jean Bazin (1998), pour être en mesure de conduire une enquête, l'ethnologue doit se trouver dans la position de celui qui n'est pas capable de décrire correctement ce que les gens font, de celui qui, *a priori*, ne comprendrait pas pourquoi, par exemple, un internaute qui est engagé dans une relation amoureuse avec un autre internaute puisse s'inquiéter sérieusement du temps que son partenaire passe en ligne à développer de nouveaux liens. La conduite de l'enquête implique de pouvoir être pris, par l'enquêté, pour ignorant de certaines questions, tout simplement parce qu'on n'explique pas à quelqu'un ce qu'on sait qu'il sait déjà. Lorsque les internautes ont été prêts à participer à mes entrevues de recherche, je n'étais plus dans l'ignorance de celle qui s'intéresse à une réalité qui lui est étrangère et la plupart d'entre eux en étaient bien conscients. Les entrevues, lorsqu'elles ont été possibles, devenaient donc beaucoup plus personnelles. Il n'était pas question de m'expliquer *ce* qui se passe entre les internautes ou *comment* cela se passe (je le savais déjà et on savait que je savais), mais bien plutôt de me raconter *leur* histoire singulière, « l'histoire d'une vie en train de se vivre » pour reprendre la formule d'Augé.

Mais une fois encore, ma position d'*insider* a souvent rendu l'enquête difficile, voire impossible. J'avais déjà développé des liens en ligne et hors ligne avec la plupart des internautes qui acceptaient de me rencontrer pour une entrevue et souvent aussi avec plusieurs des personnes qui faisaient partie de leur histoire. Vu ma position, me raconter certains événements, me décrire en détail certains rapports aurait pu, dans plusieurs cas, apparaître comme relevant plutôt du commérage que de la pratique d'enquête. On me racontait volontiers et en détails certains différends ou certaines aventures ayant eu lieu sur d'autres canaux de bavardage (souvent plusieurs années auparavant) et impliquant des gens que je ne connaissais pas, mais lorsqu'il était question du canal dans lequel j'ai fait mon travail de terrain (c'est-à-dire bien souvent du contexte social dans lequel se situait l'essentiel de leur parcours), plusieurs abandonnaient le récit comme forme discursive et optaient plutôt pour des considérations générales sur l'identité en ligne, les rapports amoureux entre internautes, la distance, l'hétérogénéité sociale, etc. J'étais à l'extérieur de bien des histoires (rapports de séduction, conflits entre certains, etc.) et je tenais à le demeurer. Interroger un internaute du groupe dans le cadre d'une entrevue sur certains événements concrets de la vie sociale n'aurait été ni plus ni moins qu'une action qui m'aurait fait passer de l'autre côté de la frontière. Si, en effet, on m'attribuait au sein du groupe autant un statut d'observatrice extérieure que de participante, on aurait aussi tout logiquement pu penser que c'était à titre personnel (comme participante) que je souhaitais obtenir certaines informations. Du point de vue de plusieurs, j'étais à la fois trop « nouvelle » et trop « extérieure » au groupe pour pouvoir légitimement et spontanément demander de me faire raconter et expliquer (ou de me faire confier), par exemple, pourquoi untel en a contre unetelle et, en même temps, trop partie prenante du groupe pour pouvoir poser le même genre de question sans qu'on puisse croire que c'était à titre personnel que je m'intéressais à certaines histoires. L'ambiguïté de mon intérêt posait même problème vis-à-vis de questions purement techniques, là où je ne m'y serais jamais attendu. Un jour, souhaitant y voir plus clair sur certaines technicités informatiques concernant la façon dont s'organise, techniquement, la reconnaissance des opérateurs (ceux qui ont le pouvoir d'exclure certains participants de l'espace de bavardage) selon leur position dans la hiérarchie, j'ai profité d'une rencontre informelle pour discuter de la question avec l'administrateur du canal (celui qui est au sommet de la hiérarchie). Après m'avoir expliqué sommairement ce que je voulais

savoir, celui-ci m'a tout de suite dit que, si je le voulais, il lui ferait plaisir de m'octroyer un statut d'opératrice, que je n'avais qu'à enregistrer mon *user name*, qu'il me faisait même assez confiance pour me « oper » (m'accorder un statut d'« op », d'opératrice) à 399 (dans une hiérarchie qui débute à 100 et s'élève à 500). Si mon intérêt pour des questions techniques relatives au partage et à l'octroi des pouvoirs était interprété par l'administrateur comme une demande déguisée visant à obtenir moi aussi de tels pouvoirs, il valait mieux que j'évite d'interroger trop longuement les uns et les autres sur leurs histoires d'amour et leurs vieilles rancœurs...

Rendue à ce stade, la saturation était complète et l'enquête n'était de toute façon plus possible, puisque, pour les différentes raisons que je viens d'énumérer, soit j'étais incapable de sortir le magnétophone pour faire une entrevue, soit je me retrouvais face à quelqu'un à qui je ne pouvais plus poser aucune question, sinon qu'à propos de banalités et de généralités ne présentant que très peu d'intérêt. Après avoir séjourné tout près d'un an, entre l'automne 2002 et l'automne 2003, dans un canal de bavardage du réseau IRC Undernet, j'ai donc annoncé aux internautes du groupe que j'allais me retirer pour entreprendre la rédaction de ma thèse. Cela dit, dans la mesure où, sans jamais prendre un train ou un avion pour m'y rendre, j'ai investi un terrain dans lequel il n'existe pas de position « extérieure » d'observateur non participant, il serait bien illusoire de croire qu'il suffit d'en décider ainsi et d'en informer les gens pour rompre avec son terrain. Je ne suis plus en ligne tous les jours avec eux pour échanger, mais je suis toujours en lien avec plusieurs, qui me téléphonent, me visitent, m'écrivent, m'envoient des courriels, des cartes postales et viennent même assister à mes conférences. Plusieurs s'intéressent en effet de très près à mon travail. Certains ont même une idée relativement précise de ce que je devrais écrire, de ce que je *dois* avoir compris. Plusieurs font d'ailleurs une lecture très fine des phénomènes dans lesquels ils sont engagés et, parmi ceux-ci, certains, dont l'un qui avait complété sa formation d'anthropologue et fait ses premiers terrains avant que je ne vienne au monde, sont tout à fait en mesure — peut-être plus habilement que moi — de manier mon vocabulaire savant. Mais quel que soit leur niveau de scolarisation et leur connaissance des sciences sociales, la plupart ont naturellement adopté vis-à-vis de moi et de ma recherche une position qui est bien plus près de celle d'interlocuteurs ou de collaborateurs que de « sujets ». Ils me lisent, m'interrogent, me

consultent, discutent avec moi, m'incitent à approfondir certaines de mes interprétations dans un sens plutôt que dans un autre, me font observer des éléments qui m'ont échappé, etc. En bons collaborateurs, certains me font régulièrement suivre par courriel des liens vers différents sites Web ou textes de presse relatifs aux pratiques des internautes qui font du bavardage, à différents événements et faits divers liés de près ou de loin aux relations développées en ligne et même vers des articles scientifiques.

Dans ce contexte, j'ai le sentiment de pratiquer une écriture ethnographique d'un type particulier, celle à laquelle on est contraint lorsqu'on réfléchit et qu'on écrit avec le terrain qui lit par dessus son épaule... Je pourrais bien prétendre et essayer de soutenir que la difficulté tient ici au fait que les internautes que j'ai rencontrés pourront refuser certaines de mes interprétations parce que celles-ci pourraient les renvoyer à des éléments qu'ils ne veulent ou ne peuvent pas admettre ou percevoir eux-mêmes (la littérature soutenant cet argument est d'ailleurs très abondante, et ce autant en sociologie qu'en anthropologie), et il se pourrait même que ce soit effectivement le cas par moments. Mais au fond, pour être vraiment honnête, j'ai plutôt le sentiment que la difficulté tient surtout au fait qu'ils sont de véritables spécialistes de leur expérience, des modernes pleinement engagés dans le travail réflexif (capables eux aussi non seulement de se mettre à distance d'eux-mêmes pour se prendre comme objet, mais parfois également d'être impitoyables envers eux-mêmes, voire de déconstruire presque cyniquement ce qui fait leur propre cohérence) et, à ce titre, qu'ils sont parfaitement en mesure de repérer les errances dans mes interprétations, même s'ils ne sont pas nécessairement capables de mettre le doigt sur ce qui ne va pas ou de proposer mieux que ce que j'ai moi-même mis en forme⁴. Je me demande d'ailleurs dans quelle mesure cet argument, voulant que le terrain ne puisse pas toujours reconnaître l'interprétation de l'ethnologue parce que celle-ci est susceptible d'être inadmissible, compromettante pour les individus concernés ou relative à des aspects qui leur sont imperceptibles, n'est pas le plus souvent qu'un refuge confortable pour ethnologue, permettant de maintenir une interprétation qui est formulée dans les mauvais termes ou qui colle mal à la réalité dont elle est censée rendre compte. S'il existe bien des contextes, politiques par exemple, où certaines personnes n'ont

4. Puisque, comme le disait si justement Wittgenstein, ce qu'on sait dépasse toujours de loin ce qu'on est capable de dire ou d'énoncer.

pas intérêt à reconnaître comme valables certaines analyses, et s'il existe aussi des questions qui, à certains moments dans la vie de certaines personnes, constituent des menaces trop grandes à une cohérence qui est aussi essentielle que précaire pour qu'on puisse les poser, je me demande encore s'il existe vraiment quelque part de ces « idiots culturels » (voir Garfinkel 1967 : 66-68), qui ne sont pas en mesure de reconnaître, ne serait-ce que pour eux-mêmes, leurs propres contradictions quand on les leur met sous les yeux... La contrainte interprétative qui est ici en jeu ne m'est pas tant imposée de l'extérieur (comme lorsque des gens protestent publiquement à l'encontre de ce que raconte un spécialiste à leur sujet) ; je l'ai plutôt moi-même pleinement intériorisée en faisant de mes participants, par la force même des rapports qui se sont établis entre nous, des vis-à-vis. Dans le doute et même si j'ai parfois tous les matériaux pour produire une interprétation cohérente, claire et articulée, je préfère me taire plutôt que de leur donner à voir un bout d'analyse qu'ils risqueraient de reconnaître tout de suite comme un parfaitement « faux ». Cela dit, la plupart d'entre eux font preuve de tant de bienveillance à mon endroit et semblent parfois si convaincus de l'efficacité de ma « science » qu'ils préfèrent manifestement se taire ou me proposer habilement une autre interprétation plutôt que de franchement remettre les miennes en question, peut-être parce qu'ils veulent éviter de me blesser, de me faire douter de mes compétences (ce serait peut-être différent si je n'étais pas à la fois jeune et étudiante) ou peut-être aussi parce qu'ils se disent que, derrière quelques artifices de vocabulaire savant, certains éléments de mon analyse ont pu leur échapper. Et à plus forte raison parce qu'ils se montrent à la fois bienveillants et très habiles à mon endroit, je ne peux me résoudre à produire des interprétations douteuses (desquelles je ne suis pas moi-même suffisamment convaincue) qui les décevraient. La contrainte est de taille et la position plutôt inconfortable, mais je crois tout de même que cette situation crée un contexte tout à fait favorable au genre de travail qu'on se donne pour mission d'accomplir quand on se rend sur le terrain. Les balises — le regard attentif et constant de sujets qui se prennent régulièrement eux-mêmes comme objet et qui sont le plus souvent tout à fait disposés à se remettre en question, voire à reconnaître comme « justes » des portraits peu flatteurs d'eux-mêmes — sont si étroites que les risques de dérapage s'en trouvent, je crois, considérablement réduits, même si cela implique parfois de renoncer à des intuitions potentiellement fécondes, lorsque celles-ci ne trouvent pas une forme suffisamment achevée pour être mises sur papier.

Ces internautes s'intéressent à mon travail, d'abord bien sûr parce qu'il est question d'eux, qu'ils sont les premiers concernés et que, comme tout le monde et bien légitimement, ils sont à la fois inquiets et curieux de savoir ce qu'on peut raconter à leur sujet ; mais aussi, je crois, parce que la pratique de la sociabilité électronique donne souvent lieu à des situations, à des difficultés et à des expériences qu'on ne rencontre peut-être pas ailleurs et vis-à-vis desquelles, il me semble, nombreux sont ceux qui éprouvent un vif besoin de *sens*. Loin de moi l'idée de soutenir par là que mon travail viendrait répondre à un besoin ou que les gens ne seraient pas eux-mêmes en mesure de produire les discours dont ils ont besoin pour mettre en sens leur univers et leurs pratiques. Je crois plus simplement que la question de la nature des liens, de l'évolution des relations et de l'identité en ligne sont des questions qui les préoccupent au plus haut point et que c'est à ce titre que mon travail (au même titre que n'importe quel autre discours qui viendrait rendre compte de ce qui se joue en ligne) les intéresse plus particulièrement. En effet, indépendamment du fait qu'ils se trouvent ou non en compagnie d'une ethnologue s'intéressant à ces questions, les internautes, dans les échanges qu'ils ont en ligne, parlent chacun à leur façon et très souvent de l'identité individuelle, du décalage entre l'identité en ligne et l'identité hors ligne, de la nature des liens qu'ils développent ensemble et de l'intimité qu'ils partagent entre eux. S'ils s'intéressent tant à ces questions, c'est bien parce qu'ils s'affairent collectivement à élaborer les discours qui leur font défaut et qui devraient leur permettre de mieux comprendre ce qu'ils vivent et de statuer sur ce dans quoi ils sont engagés. Mon travail ne consiste pas à simplement recenser ces discours et ils l'ont, je crois, bien compris (sans quoi aucun ne s'intéresserait à ce que je peux en dire, puisqu'ils sont déjà familiers avec ces discours), mais plutôt, comme le suggérait Bazin (1998), à décrire en parallèle la pratique et les discours que tiennent les internautes sur leurs pratiques (la manière dont ils se représentent leur univers et ce qu'ils y font), à prendre la mesure des écarts et des contradictions qui existent entre les deux, de manière à rendre intelligible à la fois ce qui se joue dans ce genre d'espace et ce que les gens qui en sont partie prenante en disent.

Dans ce contexte et compte tenu de la proximité de mon terrain (duquel je ne peux me soustraire), je n'ai jamais eu l'ambition de produire, avec ma thèse, un discours se situant dans un registre où il apparaîtrait comme concurrent des discours des internautes et dont

L'objectif serait de statuer sur la *vraie* nature de ce qui se joue en ligne. Mon objectif est plutôt de comprendre ce que vivent les internautes, comment ils le vivent (et de le comprendre avec eux), en espérant par là non seulement apporter un éclairage nouveau sur cette forme de sociabilité, mais aussi, dans la mesure où c'est possible et où ils continueront de me lire et de vouloir assister à mes conférences, de les accompagner dans leur travail réflexif en leur proposant une lecture originale, différente et parfois opposée à celle qu'ils font eux-mêmes de leur univers et de leurs pratiques. Vis-à-vis de ce que Kaufmann a si justement appelé des « homo-scientificus » (2001), c'est-à-dire des individus à la fois réflexifs, critiques et avides de discours savants sur leur propre expérience, il me semble qu'il est difficile, du moins quand on adopte une approche qui vise à rendre compte des logiques internes du terrain, d'adopter une autre posture vis-à-vis des gens auprès desquels l'on travaille. Ils sont réflexifs, se posent eux aussi des questions, produisent des discours et sont tout à faits aptes à réfléchir avec nous, à prendre acte de ce qu'on leur montre et qui leur paraît juste et de critiquer aussi ce qui leur semble ne pas l'être. L'ethnologue doit donc lui aussi, dans ce contexte, être réflexif, non pas uniquement vis-à-vis de son monde, mais également en ce qui concerne sa posture, son rapport au terrain ; non pas seulement vis-à-vis de la position que les gens sur le terrain lui attribuent, mais aussi, et peut-être surtout, en regard de celle qu'il s'attribue lui-même. En somme, dans la mesure où il est le principal instrument de la recherche, il me semble qu'il doit accepter de se livrer lui-même au sort qu'il impose aux autres : c'est-à-dire qu'il doit lui aussi mettre à nu sa propre subjectivité et accepter de se prendre comme objet. Autrement, ne risque-t-on pas de se retrouver dans la position qui conduit à tenir des discours dogmatiques sur « ces gens-là » et, conséquemment, à reconstruire l'altérité ?

Références

- Althabe, Gérard, 1990, « Ethnologie du contemporain et enquêtes de terrain ». *Terrain* 14 : 126-131.
- , 1998, *Démarches ethnologiques au présent*. Paris, L'Harmattan.
- Althabe, Gérard, Jacques Cheyronnaud et Béatrix Le Wita, 1989, « L'autre en question ». Dans Martine Segalen (dir.), *L'autre et le semblable*, Paris, Presses du CNRS : 53-59.
- Amselle, Jean-Loup, 2001, *Branchements : anthropologie de l'universalité des cultures*. Paris, Flammarion.
- Argyle, Katie et Rob Shields, 1996, « Is There a Body in the Net ? » Dans Rob Shields (dir.), *Culture of Internet. Virtual Spaces, Real Histories, Living Bodies*, Thousand Oaks/Londres, Sage Publications : 58-69.
- Augé, Marc, 1989, « L'autre proche ». Dans Martine Segalen (dir.), *L'autre et le semblable*. Paris, Presses du CNRS : 19-33.
- , 1992, *Non-lieux : introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris, Seuil.
- , 1994a, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris, Aubier.
- , 1994b, *Le sens des autres : Actualité de l'anthropologie*. Paris, Fayard.
- Bazin, Jean, 1998, « Questions de sens », *L'Enquête* 6 : 13-34.
- Bourdieu, Pierre, 1980, *Le sens pratique*. Paris, Minuit.
- Donath, Judith S., 1999, « Identity and Deception in the Virtual Community ». Dans Marc A. Smith et Peter Kollock (dir.), *Communities in Cyberspace*, Londres et New-York, Routledge : 29-59.
- Dumont, Fernand, 1968, *Le lieu de l'homme : la culture comme distance et mémoire*. Montréal, Hurtubise HMH.
- Favret-Saada, Jeanne, 1977, *Les mots, la mort, les sorts*. Paris, Gallimard.
- , 1981, *Corps pour corps : Enquête sur la sorcellerie dans le Bocage*. Paris, Gallimard.
- Garfinkel, Harold, 1967, *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs (NJ), Prentice-Hall.
- Gennep, Arnold Van, 1924, *Le Folklore*. Paris, Librairie Stock.
- Giddens, Anthony, 1984, *The Constitution of Society : Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley, University of California Press.
- Goffman, Erving, 1959, *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City (N.Y.), Doubleday.

- , 1966, *Behavior in Public Places: Notes on the Social Organization of Gatherings*. New York, Free Press.
- , 1969, *Strategic Interaction*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- , 1975, *Frame Analysis : an Essay on the Organization of Experience*. Harmondsworth, Penguin Books.
- Herring, Susan, 1996, « Posting in a Different Voice : Gender and Ethics in CMC ». Dans Charles Ess (dir.), *Philosophical Perspectives on Computer-Mediated-Communication*, Albany, State University of New York Press : 115-146.
- Jewsiewicki, Bogumil, 2001, « Pour une sensibilité mais contre le monopole disciplinaire en sciences sociales : le particulier comme point de vue sur l'universel ». *Ethnologies* 23 (2) : 91-110.
- Kaufmann, Jean-Claude, 2001, *Ego : Pour une sociologie de l'individu*. Paris, Nathan.
- Kendall, Lori, 1999, « Recontextualizing Cyberspace: Methodological Considerations for On-Line Research ». Dans Steve Jones (dir.), *Doing Internet Research. Critical Issues and Methods for Examining the Net*, Thousand Oaks/Londres, Sage Publications : 57-74.
- , 2002, *Hanging out in the virtual pub : masculinities and relationships online*. Berkeley, University of California Press.
- Laplatine, François, 1996, *La description ethnographique*. Paris, Nathan.
- Latzko-Toth, Guillaume, 2000, « L'Internet Relay Chat : un cas exemplaire de dispositif sociotechnique ». *COMMposite*, 1, <http://commposite>
- Mead, George Herbert, 1934, *Mind, Self and Society*. Chicago, University of Chicago Press.
- Morel, Alain, 1987, « Nouveaux terrains, nouveaux problèmes ». Dans Isaac Chiva et Utz Jeggle (dir.), *Ethnologies en miroir : La France et les pays de langue allemande*, Paris, Maison des sciences de l'Homme : 151-171.
- Pastinelli, Madeleine, 2002, « Quand le "vrai" s'oppose au "réel" : Discours identitaires et mise en scène du Soi dans les bavardages d'Internet ». Dans Nicolas Simard et Cristina Bucica (dir.), *L'identité. Zones d'ombre*, Ste-Foy et Montréal, CÉLAT : 235-254.
- Robidoux, Michael, 2001, *Men at Play : a Working Understanding of Professional Hockey in Canada*. Montréal, McGill-Queen's University Press.

- Turkle, Sherry, 1995, *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. New York, Touchstone.
- Wellman, Barry, 1999, *Networks in the global village : life in contemporary communities*. Boulder (CO), Westview Press.
- Wittgenstein, Ludwig, 1971 [1966], *Leçons et conversations*. Paris, Gallimard.

