Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

128-129 | 2012

Dites-le avec des fleurs

Anthropologie de l'ordinaire

Pour retrouver la voix des déclassés

Anthropology of the Ordinary: Finding the Voice of the "Déclassés" Again

Éric Chauvier

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/5903>

DOI : 10.4000/jda.5903

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 14 octobre 2012

Pagination : 209-221

ISBN : 979-10-90923-03-4

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Éric Chauvier, « Anthropologie de l'ordinaire », *Journal des anthropologues* [En ligne], 128-129 | 2012, mis en ligne le 14 octobre 2014, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/5903> ; DOI : 10.4000/jda.5903

ANTHROPOLOGIE DE L'ORDINAIRE POUR RETROUVER LA VOIX DES DÉCLASSÉS

Éric CHAUVIER*

Alors que la dureté de l'époque pousse de plus en plus les étudiants en anthropologie à choisir des terrains marqués par la désocialisation et la souffrance humaine, certaines questions reviennent souvent durant la phase ethnographique : comment rendre compte, dans le corps du texte final, de ce qu'Arlette Farge nomme « la voix des plus faibles » (2009 : 3). Comment les représenter comme des interlocuteurs à part entière et non comme des êtres mutiques, assujettis au modèle théorique et à la posture scientifique de l'observateur ? Si les terrains et les thématiques de recherche ont considérablement évolué en anthropologie, l'observation des personnes socialement déclassées ne peut désormais faire l'économie de la question d'une réserve à l'endroit de l'observation scientifique de leur existence. Il apparaît en effet difficile d'objectiver la souffrance humaine qui transparait dans les discours que l'anthropologue recueille en les reliant au trouble, voire à la violence qu'il peut rencontrer durant la phase ethnographique. Une hypothèse est que la restitution fidèle de cette expérience dissonante peut constituer la marque d'un rééquilibrage symbolique. Plus encore, ce matériau fragile et vacillant peut mener à une connaissance plus fine du monde des exclus et des

* Université Victor Segalen Bordeaux 2
3 ter, place de la Victoire – 33076 Bordeaux cedex
Courriel : echavier@free.fr

« sans-voix ». Une telle volonté ne va pas, cependant, sans s'opposer à l'objectivité que recherche prétendument l'anthropologue. Sans sacrifier quoi que ce soit de l'exigence de l'analyse anthropologique, je souhaiterais montrer l'intérêt d'une alternative heuristique axée sur la restitution de la communication entre l'observateur et l'observé, ici nommée « ordinaire ». Deux exemples viendront illustrer cette réflexion, le premier dans le cadre d'une anthropologie urbaine, le second dans le cas d'une expertise dans une institution de placement familial. Ces exemples permettront d'abord de comprendre les enjeux de considérer les déclassés comme des personnes plutôt que comme des groupes. Ils fourniront aussi quelques clés susceptibles de réhumaniser l'observation des « sans-voix », sans cependant déroger aux exigences heuristiques de l'anthropologie.

La rencontre ethnographique comme cadre sceptique

L'enquête relatée dans l'ouvrage *Anthropologie* (Chauvier, 2006) est le déclencheur de cette proposition. Elle relate la rencontre avec une jeune femme rom s'adonnant à la mendicité au carrefour d'un centre commercial d'une ville de la périphérie de Bordeaux. L'enjeu est immédiatement donné par la reconnaissance de mon trouble d'observateur face à cette jeune femme : au-delà des signes extérieurs d'appartenance à telle ou telle origine, son regard éveille en moi une impression de familiarité rompue, comme si je ne rencontrais pas là une étrangère, mais quelqu'un de ma connaissance (une proche, cousine ou compagne), perdue de vue depuis longtemps et désormais plongée dans la brutalité urbaine des pratiques de mendicité. Je découvre avant tout un visage et, de façon plus précise, un regard humain, dans lequel Emmanuel Levinas reconnaît la seule perception possible de l'infini (Levinas, 1983). Cet état de trouble se mue bientôt en questionnements, dévoilant l'inadéquation de classements plus larges, pourtant largement usités au sujet de cette jeune femme, tant dans la vie quotidienne que dans les discours savants : est-il possible, par exemple, de penser et de caractériser sa présence par le modèle du

groupe – « les Roms » en l'occurrence – alors même que cette catégorie étouffe ce que « veut dire » ce regard, soit la possibilité de reconnaître là une « personne » dotée d'une histoire singulière et irréductible, d'une mémoire familiale, personnelle, mais aussi d'humour, d'attentes, d'espérance peut-être ? Si ces mots apparaissent particulièrement inappropriés, c'est par suite de leur caractère disqualifiant. Ils donnent en effet à voir cette jeune femme comme la partie individuée d'un groupe. Les effets de ce type de classements sont évaluables sur l'opinion publique, désormais sommée de ne pas penser la présence de cette jeune femme comme une personne, mais en fonction des stéréotypes que renforce le classement en fonction du groupe « les Roms » : projections misérabilistes, déterminisme social, devenir programmatique, division ethnique, rejet ethnique (Chauvier, *op. cit.*).

On le voit, il ne s'agit pas d'effectuer un retour égocentré sur le vécu de l'enquêteur, mais plutôt de ne rien perdre des questionnements qu'avive l'impression de familiarité rompue afin de déjouer les classements trop larges. Contrairement à certaines conventions méthodologiques en anthropologie, cette résolution impose d'accepter l'état affecté de l'observateur dans la mesure où celui-ci peut produire un ensemble de questionnements qui, sur le coup, semble particulièrement pertinent. Mais ce n'est là qu'un premier moment, insuffisant pour comprendre et caractériser les enjeux de cette expérience. Il importe aussi de restituer la présence de cette jeune femme en tant qu'interlocutrice potentielle dans la rencontre ethnographique. Produire une analyse l'incluant dans le processus d'observation, devient la seule façon de lui donner voix, autrement dit, de faire entendre son intonation singulière dans le cœur de la rencontre, mais aussi de donner à penser sa présence en rupture avec tous les modèles homogénéisants et globalisants. Il s'agit bien par là de lui donner une visibilité en tant que personne.

À ce stade, un détour par la philosophie du langage permet d'adopter un modèle théorique susceptible de restituer les enjeux de cette rencontre ethnographique à la fois troublante et relativement fréquente pour tout anthropologue amené à observer des personnes à la marge. Dans une exégèse de l'œuvre de Wittgenstein (1953),

Stanley Cavell évoque la relation sceptique qui gouverne la vie ordinaire comprise, selon lui, comme un lieu d'accords linguistiques permanent : « Comment puis-je parler au nom des autres ? Comment les autres peuvent-ils parler en mon nom ? » (Cavell, 1996 : 49). Ce scepticisme ne renvoie pas, comme dans son sens traditionnel, à ce que je peux savoir, mais à mon rapport aux autres. Si ces deux questions se posent pour toutes les formes de communication, elles comportent une résonnance particulière dans le cas de situations ethnographiques. La question peut prendre une autre tournure : comment l'anthropologue peut-il devenir le dépositaire des paroles de ceux qu'il observe et avec lesquels il est censé établir des liens de confiance ? Comment peut-il, dans le cas présent, assumer de parler au nom de tous les Roms, par l'usage de mots tels que « groupe » ou « ethnie », alors même que son expérience ethnographique l'incite à reconnaître un être irréductible, dont la présence est traversée d'un faisceau de questions importantes ? Dit encore autrement : comment peut-il, sans céder à ses exigences heuristiques, donner voix à ces sans-voix qu'il lui faut observer ?

Se poser de telles questions revient à reconnaître *l'ordinaire de l'enquête*, autrement dit le cadre sceptique qui caractérise la relation entre l'observateur et l'observé et qui, au fond, ne cesse de nous renvoyer les deux interrogations formulées par Stanley Cavell. Si cette relation est parfois apaisée, elle est aussi souvent menacée en raison de la violence symbolique que renferme le protocole d'observation lui-même, en particulier lorsqu'il s'agit de personnes visiblement désocialisées – comment assumer de renforcer une distance sociale entre l'observateur et l'observé par le processus d'observation lui-même ? L'ordinaire de l'enquête n'est donc pas à prendre dans le sens commun de ce mot, comme synonyme de « banalité » ou de « routine ». Il est au contraire un cadre d'accords linguistiques où rien n'est donné à l'avance, où chaque interlocuteur (observateur et observé) doit en permanence (se) poser la question de sa représentativité. Il en va de sa capacité à faire entendre sa voix sans étouffer celle de l'autre.

La désinterlocution

Le rappel de cette expérience pourra sembler évident aux anthropologues étudiant des personnes à la marge. Pourtant, en anthropologie, prévaut une dissociation méthodologique entre l'observateur, qui campe une posture de retrait scientifique, et l'observé, admis comme objet d'une connaissance distanciée. Cette posture ignore *de facto* le cadre sceptique qui se noue de façon spontanée dans la phase de recueil ethnographique des informations, parfois en la classant dans les coulisses de l'enquête, le plus souvent en la dissimulant et en la rendant à une dimension implicite de l'étape analytique. Dans tous les cas, les observés sont exclus de ces jeux de négociation qui, pourtant, nourrissent nécessairement la phase de terrain. Si la question de la violence symbolique de l'observation a déjà été examinée en sciences sociales, il apparaît pertinent de prolonger cette réflexion à l'aune de ce déni de la position d'interlocuteur de l'observé, qui pourrait être nommé « désinterlocution » (Chauvier, 2011). Cette attention portée aux observés en tant qu'interlocuteurs pourrait être ce qui distingue l'anthropologie de disciplines qui, en sciences humaines et sociales, pratiquent, implicitement ou non, la désinterlocution (sciences politiques, sociologie dite « quantitative », psychologie sociale, géographie). Pourtant, alors même que les anthropologues font l'épreuve de cette spécificité constitutive de leur discipline, ils ne disposent pas, à l'heure actuelle, de modèles théoriques et d'outils analytiques susceptibles de leur faire surmonter cet écueil. Si leur souhait d'utiliser des outils rendant compte du monde vécu de l'enquête peut s'enraciner dans une généalogie d'anthropologues (Jeanne Favret-Saada, 1977 ; Gérard Althabe, 1972 ; Jean Bazin, 2008 ; Alban Bensa, 2006 ; Philippe Bourgois, 2001, entre autres) il demeure à ce jour sans réponse théorique et méthodologique concrète pour donner voix aux observés, en particulier dans le cadre de l'observation du déclassé social.

Questionnement versus représentativité

S'en tenir à l'ordinaire de l'enquête pour « donner voix aux sans-voix » présente cependant une limite qu'il ne faut pas éluder :

en demeurant au stade de la rencontre singulière, l'anthropologue ne risque-t-il pas de déroger à ses prérogatives analytiques et théoriques ? Le chercheur serait condamné à choisir entre deux voix inconciliables : donner voix sans généraliser ou bien généraliser sans donner voix. Une alternative consiste à admettre le caractère heuristique de cette expérience sceptique, mais sur le mode du questionnement et non plus sur celui de la représentativité. Dans l'exemple pris plus haut, il s'agit de restituer le panel de questionnements qui apparaît à partir de l'analyse de la communication ethnographique. Comment en sommes-nous venus à considérer comme normal de parler des Roms comme groupe plutôt que comme personnes ? De façon plus ponctuelle, comment en sommes-nous venus à considérer comme normal de ne pas parler à cette jeune femme ? Par extension, une communication avec elle peut-elle se produire dans notre société occidentale ? Enfin, comment ce déficit de langage contribue, *in fine*, au déclassement social lui-même ? Dans le prolongement des réflexions menées, entre autres par Jean-Loup Amselle¹, cette approche permet de penser une alternative à la classification en groupes ou en ethnies habituellement utilisée en anthropologie, et participant du façonnage des médias, de la gouvernance et de l'opinion publique d'une façon univoque. Ne dit-on pas *ad nauseam* « les Roms », des tribunes ministérielles jusqu'au bar du coin ? Appliquée à d'autres thématiques de recherche impliquant des migrants ou, plus largement, des personnes dont la voix ne porte pas, ce principe heuristique évite l'écueil d'une essentialisation des cultures, caractérisée par Amselle : le « multiculturalisme culturel postcolonial », le réductionnisme des « communautés de souffrance »², l'opposition entre « identité majoritaire contre identité minoritaire »³. À l'instar de la reconnaissance de l'historicité des cultures ou des travaux d'Arlette Farge pour penser la voix des oubliés de l'histoire, la reconnaissance de l'ordinaire de l'enquête peut permettre de donner voix aux

¹ Cf. notamment Amselle (2011).

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

observés tout en établissant un niveau de généralisation analytique sur le mode du questionnement.

Appariement de consciences

Pour comprendre comment, de façon plus profonde, l'ordinaire de l'enquête peut devenir porteur d'expériences de savoir, il faut rappeler la distinction qu'établit Michel Foucault (1997) entre « connaissance » et « savoir ». Alors que les « connaissances », héritées des Lumières, constituent une somme d'informations closes et distancées, l'accès au « savoir » est garanti par l'expérience faite de la relation avec ce que Foucault entend par « notre modernité », mais que nous pourrions étendre aux jeux de négociations que vit l'ethnographe sur son terrain. C'est admettre, dans le prolongement de la notion de « coterporalité » largement commentée par Johannes Fabian (2006), que les jeux de négociations entre l'anthropologue et ses témoins fondent une coprésence phénoménologique telle que l'évoque, par exemple, Clifford Geertz au sujet de l'œuvre de Loring Danforth⁴. C'est aussi ce que Daniel Cefaï et Nathalie Depraz, réexaminant l'ethnométhodologie à la lumière de la phénoménologie d'Husserl, entendent par « appariement de consciences »⁵. Au cœur de la *praxis* communicationnelle, un faisceau de questionnements est éprouvé, comportant une dimension générique susceptible de toucher des lecteurs ou des auditeurs qui, de la sorte, peuvent s'appropriier le monde vécu par l'observateur. L'anthropologie de l'ordinaire repose fondamentalement sur cet appariement de consciences, durant lequel les phases de fabrication intersubjective de l'enquête entrent en résonnance avec la conscience de lecteurs ou d'auditeurs. C'est admettre qu'il est quelque chose de naturel, et par là de partageable, dans l'expérience que l'anthropologue vit sur son terrain. Je fais l'hypothèse que ce que je ressens face à cette jeune femme sans

⁴ Cité dans Geertz (1996). En observant des rituels funéraires grecs, l'anthropologue va peu à peu s'absorber dans sa propre expérience de deuil et, par là, engager une communion universelle avec le lecteur.

⁵ Cité dans Cefaï & Depraz (2001).

voix peut aussi toucher des lecteurs ou des auditeurs. C'est précisément la valeur générique de ces jeux d'ajustements qui, au cœur de la relation ethnographique, produit un ensemble d'expériences de savoir sur le mode du questionnement.

Par extension, ce processus d'appariement de consciences pose la question du texte de l'anthropologue, et, plus spécifiquement, celle des effets produits sur le lecteur. On empruntera ici à l'œuvre de Paul Ricœur, pour qui le texte lu se pare d'une valeur métaphorique, consistant, pour le lecteur, à se substituer à l'auteur – et à l'enquêteur – dans le contexte abstrait de la lecture. Cette substitution analogique invite le lecteur à une manière nouvelle « d'habiter le monde » selon Ricœur (1995), à partir d'une « percée dans l'expérience ». Le texte de l'anthropologue n'est plus ce produit objectivé, radicalement coupé de son lectorat, mais la condition d'un recoupement entre les vécus de l'auteur et celui des lecteurs par le biais de sa *mimesis*, autrement dit de sa réalité textuelle. La « voix des sans-voix » peut bel et bien se donner à entendre – en même temps que celle de l'observateur – par ce que le texte donne en partage.

Réhumaniser l'expertise

La nécessité de penser une alternative à l'objectivisme par l'ordinaire de l'enquête est également au cœur d'une mission d'évaluation d'une institution de placement familial⁶ (Chauvier, 2008). Un problème s'est rapidement posé : je me suis laissé absorber par l'intonation désaffectée de la voix d'une adolescente en grande souffrance⁷ au point de renoncer au caractère « froidement scientifique » de ma mission. Troublé par l'inquiétante étrangeté de cette rencontre, j'ai une fois de plus été

⁶ Cette mission était menée dans le cadre de la loi de refonte de l'action sociale de 2002.

⁷ Il se trouve que les deux exemples rapportés reposent sur des rencontres avec des jeunes femmes. Il s'agit cependant de situations fortuites, qui ne permettent pas de tirer d'enseignements généraux. Mes enquêtes ultérieures m'ont en effet mené à engager de tels questionnements à partir de rencontres avec des témoins masculins.

contraint de renoncer aux méthodes des manuels préconisant la distanciation. J'ai réalisé que ce n'était pas l'histoire de cette adolescente désocialisée qui me troublait, mais bel et bien ce qu'elle me renvoyait obstinément de mon propre parcours personnel en me révélant des indices déterminants que j'avais occultés sans même le savoir au sujet de certaines scènes familiales – la maladie d'une personne chère, dont je m'étais protégé par des techniques de déni, et qui à présent retenait mon attention avec insistance. Contre toute attente, la souffrance de cette adolescente (victime d'abandon, de sévices sexuels, fugueuse récidiviste, toxicomane) me renvoyait à la mienne, défiant toutes les prérogatives méthodologiques habituellement préconisées. Je fais par ailleurs l'hypothèse qu'une telle situation peut concerner quiconque se retrouve en situation d'observer des personnes en grande souffrance. Ce que l'on entend par « empathie » ne peut en effet se réguler de façon mécanique ; l'état d'affect opère un transvasement permanent, prégnant, voire envahissant, entre le regard de la personne en souffrance (et déclassée par suite du caractère socialement inapproprié de cette souffrance) et le for intérieur de l'enquêteur. Partant, le retour sur ma propre existence m'intéresse seulement dans la mesure où il permet – une nouvelle fois – d'engager des questions qui semblent incontournables : peut-on observer et analyser la souffrance humaine avec la distance qu'exige habituellement l'anthropologie des manuels ? Et si oui, en une telle situation, que sacrifie-t-on de sens en proposant une expertise froide et distanciée ? Ces questions permettent ici de redécouvrir ce que l'observation méthodique de la souffrance des autres recouvre – parfois – d'anomalies abusivement étouffées par les observateurs et, pourtant, riches de sens. Une hypothèse est que ces parts inexprimables du vécu de l'enquête, que l'on s'efforce habituellement d'escamoter pour s'en protéger, participent de l'observation en favorisant ce que nous pourrions appeler *une initiation*. Celle-ci réside dans la proposition de repenser le cadre de la communication entre l'observateur et l'observé, d'une part en déconstruisant la violence symbolique qui lui est inhérente, d'autre part en relativisant le statut de l'expertise que l'on peut

légitimement retirer de cette observation de jeunes personnes à la marge.

Par extension, cette proposition de se rendre attentif, non pas aux expressions de normes, mais à ce qui dysfonctionne dans le processus même d'observation, se dote d'un caractère politique si l'on considère que notre époque est de plus en plus dominée par des théories interprétatives positivistes, peu tournées vers la réflexivité. Au contraire, se pose ici la question de rendre compte de « l'étrange complexité » de la relation entre l'observateur et l'observé, ici constituée d'anomalies, de situations de dissonance et de retour sur soi qui échappent aux grilles théoriques prévues *a priori*. L'attention portée à l'ordinaire de l'enquête va permettre de poser la question éthique de réduire la souffrance des adolescents à un discours d'expertise distancié et globalisant. Pour ce faire, il faut encore poser les questions qui identifient la relation sceptique définie par Stanley Cavell : comment les adolescents en souffrance peuvent-ils retrouver leur voix dans les analyses de l'anthropologue ? De son côté, comment l'anthropologue peut-il parler au nom de ceux qu'il observe en étouffant ce que ses propres troubles lui révèlent de son existence ? En essayant de répondre à ces questions, en les gardant comme ligne directrice d'une enquête restituée dans son élaboration, l'anthropologie de l'ordinaire permet d'adopter une réserve méthodologique susceptible de réhumaniser l'expertise de la souffrance. Il faut même aller plus loin : l'usage de grilles théoriques surdimensionnées et surplombantes, en favorisant une expertise axée sur la désinterlocution, ne risque-t-elle pas de conforter le processus de déclassement social qui est en œuvre ? Ce serait ici livrer une expertise sans restituer des outils susceptibles de faire entendre la voix singulière de cette adolescente. Car en donnant à l'entendre, ou mieux à l'écouter, c'est bien une approche plus positiviste qui se trouve remise en question. C'est à ce stade que nombre d'anthropologues perçoivent l'abus que constitue un appareil théorique trop massif, trop peu adapté à la restitution de la voix des déclassés-observés.

Conclusion

Ce programme de recherche ne cherche pas à se substituer à un existant ou à faire table rase de ce qui a été fait en anthropologie sur le thème du déclassé social. Il s'agit plutôt de promouvoir ce que l'on pourrait nommer « une épistémologie de l'ordinaire » selon deux axes articulés.

Le premier met en œuvre ce que l'on pourrait entendre comme un principe de vigilance. Sa vocation serait de nuancer et de questionner les procédures d'objectivation des déclassés-observés. L'examen – par la seule confrontation avec le terrain – des catégories aujourd'hui fortes de l'anthropologie – par exemple « migration », « santé », « corps » – permet de caractériser les effets d'exclusion indirectement produits à l'endroit des sans-voix. Sans renoncer de façon pure et simple à l'usage de ces catégories, l'anthropologie de l'ordinaire permet d'émettre certaines réserves afin que « les voix des sans-voix » deviennent audibles par-delà les classements trop larges.

Le second axe, consistant à engager une expérience de savoir à part entière sur le mode du questionnement, se heurte inmanquablement à une approche constructiviste de la connaissance, largement mise en œuvre par une époque de moins en moins soucieuse de produire des savoirs réflexifs – les attaques portées à la psychanalyse en témoignent indirectement. La connaissance savante et l'expertise devraient produire des objets clos et déterminés, susceptibles, pour simplifier, de fournir des réponses objectives à des problèmes subjectifs et, par extension, des mots-clés aux instances dites de « gouvernance » – confondant, en un cercle vicieux, les mots-clés aux « populations » observées elles-mêmes – ce sont les « Roms », les « SDF », les « jeunes des quartiers », etc. Dans le cas de personnes socialement déclassées, de telles propositions ne semblent pas satisfaisantes dès lors qu'elles occultent ce que l'ordinaire de la rencontre révèle d'un questionnement universel.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ALTHABE G., 1972. *Les fleurs du Congo*. Paris, Maspero.
- AMSELLE J.-L., 2011. *L'ethnisation de la France*. En ligne.
- BAZIN J., 2008. *Des clous dans la Joconde*. Paris, Anacharsis.
- BENSA A., 2006. *La fin de l'exotisme*. Paris, Anacharsis.
- BOURGOIS Ph., 2001. *Le crack à New-York*. Paris, Seuil.
- CAVELL S., 1996. *Les voix de la raison*. Paris, Seuil.
- CEFAÏ D., DEPRAZ N., 2001. « De la méthode phénoménologique dans la démarche ethnométhodologique », in DE FORNEL M., OGIEN A., QUERE L. (dir.), *L'ethnométhodologie, une sociologie radicale*. Paris, La Découverte : 99-119.
- CHAUVIER, É., 2006. *Anthropologie*. Paris, Allia.
- CHAUVIER, É., 2008. *Si l'enfant ne réagit pas*. Paris, Allia.
- CHAUVIER É., 2011. *Anthropologie de l'ordinaire, une conversion du regard*. Paris, Anacharsis.
- FABIAN J., 2006. *Le temps et les autres*. Paris, Anacharsis.
- FARGE A., 2009. « Les plus pauvres portent des écrits sur eux », *Revue Quart Monde*, 174 (Passion d'apprendre).
- FAVRET-SAADA J., 1977. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris, Gallimard.
- FOUCAULT M., 1997. *Il faut défendre la société*. Cours au Collège de France, 1976. Paris, EHESS/Gallimard/Seuil.
- GEERTZ C., 1996. *Ici et là-bas*. Paris, Métailié.
- LEVINAS E., 1983. *Le temps et l'autre*. Paris, Quadrige/PUF.
- RICŒUR P., 1995. *La critique et la conviction*. Paris, Hachette.
- WITTGENSTEIN L., 1953. *Recherches philosophiques*. New-York/MacMillan, Oxford/Blackwell.

Résumé

Dans quelle mesure l'observation anthropologique de personnes en souffrance ne conforte-t-elle pas le déclassement à leur endroit ? En imposant des positions surplombantes ou des classifications trop larges, le risque est de contribuer à étouffer un peu plus leur voix. Cette contribution propose de produire des analyses donnant à voir les déclassés comme des

personnes plutôt que comme des parties mutiques de groupes. Cette réhumanisation de l'observation des « sans-voix » peut se produire sans déroger aux exigences heuristiques de l'anthropologie. Deux exemples, tirés de l'anthropologie urbaine et de l'action sociale, illustrent cette réflexion.

Mots-clefs : anthropologie, désocialisation, ordinaire, réflexivité, anthropologie urbaine, action sociale.

Summary

Anthropology of the Ordinary: Finding the Voice of the « Déclassés » Again

To what extent does the anthropological observation of socially disadvantaged people not reinforce the loss of social status they experience? By imposing a view from on-high or classifications which are too general, the risk is that of contributing further to stifling their voice. This article aims to produce analyses that present the « déclassés » as persons rather than as mute parts of groups. This re-humanisation of the observation of the « voice-less » can occur without departing from the heuristic requirements of anthropology. Two examples taken from urban anthropology and social action illustrate this argument.

Key-words: anthropology, de-socialisation, ordinary, reflexivity, urban anthropology, social action.

* * *