



Janet Carsten

L'Anthropologie de la parenté : au-delà de l'ethnographie ?

Résumé

J'explore dans cet article la place de l'ethnographie dans l'anthropologie actuelle de la parenté. Alors qu'une sorte d'"immersion totale" était supposée être la condition *sine qua non* à l'ère des études anglophones classiques de la parenté, une partie des travaux récents sur la parenté semble moins totalement enracinée dans l'ethnographie. J'oppose ici des travaux issus de l'âge d'or de l'anthropologie de la parenté vers le milieu du vingtième siècle au regain d'intérêt récent pour la parenté, en posant la question de la méthode qu'emploient ces nouveaux travaux sur la parenté et des modèles disciplinaires qui les inspirent. Illustrant une telle opposition à partir de mon propre travail, sur la parenté malaise tout d'abord, puis sur les retrouvailles d'adoptés et de leurs familles biologiques en Écosse, j'avance l'idée que ce qu'on pourrait définir comme un éloignement partiel de l'ethnographie a émergé d'une démarche anthropologique répondant de plus en plus à des problématiques précises. Une combinaison de matériaux d'entretiens et d'analyses textuelles est alors utilisée pour illustrer des thèses souvent préétablies avant le début de l'enquête proprement dite. L'utilisation de l'ethnographie pour fournir des illustrations à certaines thèses implique alors un type d'anthropologie différent de celui dans lequel l'ethnographie a un rôle plus directement descriptif, tout en étant considérée comme un but en soi. Dans la partie finale de l'article, j'essaie de dépasser cette dichotomie trop grossièrement esquissée ici pour m'intéresser à certaines trajectoires ethnographiques émergentes en anthropologie de la parenté.

Abstract

This article is an exploration of the place of ethnography in the recent anthropology of kinship. Whereas "total immersion" was regarded as an essential requisite in the classic era of Anglophone kinship studies, some of the more recent work in this area is apparently less thoroughly grounded in ethnography. I make a contrast between work from the heyday of kinship studies in the mid-twentieth century, and the recent resurgence of interest in kinship, asking what kinds of methods does the new work on kinship employ, and what disciplinary models provide its inspiration. Drawing on my own work, first on Malay kinship, and subsequently, on adoption reunions in Scotland, as exemplifying such a contrast, I suggest that what seems in part to be a turn away from ethnography has emerged from a more question-driven approach in anthropology. The use of ethnography to provide illustrative vignettes of particular arguments implies a different kind of anthropology to one in which ethnography's role is more generally descriptive, and is also perceived as a legitimate aim in itself. In the final section of the paper I examine some new emerging ethnographic trajectories for the anthropology of kinship.

Pour citer cet article :

Janet Carsten. L'Anthropologie de la parenté : au-delà de l'ethnographie ?, *ethnographiques.org*, Numéro 11 octobre 2006 [en ligne]. <http://www.ethnographiques.org/2006/Carsten.html> (consulté le [date]).

Sommaire

Immersion totale

Construire la relation entre proches en Malaisie

Opposer les trajectoires ethnographiques

Réflexions sur un autre travail de terrain

Une troisième voie ?

Notes

Bibliographie

Cet article a été traduit de l'anglais par **Damien Babet**.

Immersion totale

Imaginez pendant un instant un travail de terrain sur la vie des femmes dans un village de pêcheurs d'une île de Malaisie tel que je l'ai mené au début des années 1980 ; vivre avec une famille malaise dans une maison de deux pièces, observant et participant aux nombreux événements quotidiens de la vie des jeunes femmes ; se voir laisser la garde d'un nourrisson pendant la journée ; partager à midi un repas de riz et de poisson avec la famille sur le sol de la cuisine ; être envoyée faire le café à l'arrivée de visiteurs inattendus ; profiter de l'amabilité calme et détendue des soirées où les amis et les voisins s'arrêtent pour discuter et mâcher une chique de bétel. Observer ainsi le badinage, les racontars et l'affection entre les femmes d'une maison et leurs voisines immédiates quand elles participent aux tâches ménagères mais aussi leurs pénibles disputes et récriminations.

L'apprentissage de ce qu'étaient les relations malaises entre proches (*Malay relatedness* [1]) a commencé pour moi en partageant simplement la vie d'une famille dans l'intimité forcée de leur maison. Les premières semaines sur le terrain, je me trouvais souvent pendant de longues heures à l'intérieur des maisons, de celle où j'habitais ou de celles des proches voisins. Avec ma mère d'adoption, puis progressivement par moi-même, j'ai visité d'autres maisons du village de manière formelle ou informelle. La plupart du temps, j'étais avec des femmes et des enfants, les hommes étant généralement absents de la maison pendant la journée. J'ai alors commencé à réfléchir à l'importance de la maison dans les notions malaises de la parenté.

La maison malaise est en fait fortement associée aux femmes. Non seulement les femmes, à l'inverse des hommes, passent la majeure partie de leur temps à l'intérieur de leur maison, mais surtout une maison "convenable" doit avoir une maîtresse de maison, mais aussi un « esprit de la maison » qui est féminin. Quand les villageois vont à des fêtes de mariage ou à des funérailles, ils s'y rendent en tant que représentants de leur maison. Habituellement, cela signifie que le couple marié aîné de la maison assiste aux cérémonies villageoises. On pourrait dire ainsi que les maisons ont un aspect privé, interne, qui est

fortement associé aux femmes, et qu'elles ont également une face publique tournée vers le monde extérieur, qui est la fois masculine et féminine et est associée aux couples mariés.

Une des choses que j'ai apprises très tôt au cours de mon travail de terrain est l'importance de l'alimentation dans la vie de ceux qui partagent une maison. Non seulement la nourriture est vraiment délicieuse, cuisinée avec soin et attention, mais elle est investie d'une très grande importance symbolique. En tant qu'invitée dans de nombreuses maisons, je ne savais que trop bien à quel point il était difficile de refuser une offre de nourriture. En réalité, j'ai souvent eu l'impression qu'une sorte de transformation corporelle m'était imposée, car on me convainquit de consommer bien plus de nourriture que ce que j'aurais mangé en temps normal. Les maisons malaises n'ont qu'un foyer, qui en est, de bien des manières, le centre symbolique. Il serait impensable pour les différents membres de la maison de ne pas partager la cuisine et l'organisation des repas. L'élément le plus important du régime, du point de vue malais, est le riz. « Faire un repas », en Malais, peut être traduit par « manger du riz ». C'est la part principale de ce qui constitue un repas convenable. Plus que tous les autres types de nourriture, le riz est associé au bien-être physique. C'est parce qu'il est transformé en sang à l'intérieur du corps, m'a-t-on expliqué.

J'ai pu au cours de nombreux mois et de nombreux repas mesurer l'importance de la consommation partagée de riz dans les idées sur les relations entre proches. Dans l'intervalle, j'ai appris que les maisons présentent une autre caractéristique cruciale. De même qu'elles sont associées aux femmes, elles sont aussi fortement liées aux fratries qui y sont nées. Quand un couple se marie, il commence par vivre avec les parents de l'épouse ou de l'époux. Après avoir eu un ou deux enfants, il fonde une nouvelle maison. Les maisons sont donc associées à la naissance des frères et des sœurs, aux fratries qui sont à l'origine même de leur création.

La germanité est centrale dans les conceptions malaises sur les relations entre proches. Sous bien des aspects, elle est plus importante que les liens entre les parents et leurs enfants. Non seulement les liens entre frères et sœurs sont conçus comme très étroits, mais les gens se considèrent comme liés par des liens de germanité plutôt que de descendance. Quand j'ai cherché à comprendre qui vivait dans quelle maison du village, et quels étaient leurs liens, j'en suis arrivée à percevoir le schéma de résidence en retraçant les fratries particulières. Souvent, les maisons voisines d'un enclos donné sont occupées par les membres adultes d'une fratrie ou leurs descendants. J'en suis également venue à comprendre comment les relations de fratrie servent aussi de langage pour des relations de parenté beaucoup plus lointaines. On s'adresse aux cousins en utilisant les mots de la germanité, et d'une certaine façon les villageois conçoivent les nombreux liens de parenté qui existent entre eux comme dérivant de liens de germanité.

Très progressivement, j'ai compris que les relations entre proches ne sont pas de simples dérivés des liens de procréation pour les Malais parmi lesquels j'ai vécu. L'importance de la germanité signifie à tout le moins que les relations entre parents et enfants ne fournissent peut-être pas la clé de la parenté. Mon expérience personnelle, et intense, d'adoption par une famille malaise, partageant leur maison et leur nourriture, me fit prendre conscience que l'on pouvait devenir membre de la parenté par l'intermédiaire de ce mode de vie et de ces repas communs. Pour les Malais parmi lesquels j'ai vécu, la parenté signifie que l'on partage la même substance corporelle, en particulier le sang. Pour eux, le sang lui-même provient principalement de la mère pendant la période où le fœtus est nourri dans le ventre, et dans une moindre mesure du père. Il vient également des repas de riz que partagent les membres du ménage. La fréquence avec laquelle les enfants sont adoptés par des proches ou des étrangers à la famille démontre que mon expérience n'était en aucun cas unique. Les liens qui se forment entre les enfants et leurs familles d'adoption sont conçus comme étant particulièrement forts, et cela s'exprime à la fois émotionnellement et physiquement. S'ils restent suffisamment longtemps dans la maison, les enfants adoptés sont alors perçus comme ressemblant physiquement à leurs parents adoptifs, à l'image des enfants biologiques. De fait, on commenta beaucoup les changements de mon apparence physique durant mon séjour dans le village, remarquant que ma peau brunissait et que je prenais du poids avec un intérêt et une satisfaction évidents, et attribuant cela aux

processus d'acclimatation et d'alimentation auxquels tous participaient avec enthousiasme.

Ma propre compréhension des idées décrites ici est venue d'une manière très progressive. Cela a impliqué avant tout de chercher la parenté là où elle était construite, par les femmes, dans les maisons. Car ce sont bien les femmes qui sont le plus lourdement impliquées dans les processus de la parenté, dans les tâches de reproduction de la maison : cuisiner et nourrir, avoir des enfants et les éduquer, de même que les enfants adoptifs, arranger les mariages, visiter les autres maisons et prendre soin des petits-enfants. Je dus apprendre que tout ce qu'on m'avait enseigné de la « parenté » était d'une pertinence limitée face aux idées malaises que je rencontrais.

Après des années d'efforts pour comprendre les querelles théoriques autour de la parenté et leur pertinence dans l'analyse de la vie quotidienne, j'étais soudain confrontée sans échappatoire à la réalité vécue de la parenté. La prise de conscience la plus frappante, tandis que je cherchais à donner du sens à mes premières impressions chaotiques du monde dans lequel je me trouvais soudain immergée, fut assez inattendue. J'étais confrontée d'une myriade de façons différentes à l'importance centrale de la parenté dans la vie quotidienne de ceux avec qui je vivais. J'avais espéré passer la plupart de mon temps à observer et participer à la vie des Malaises. Je ne m'attendais pas à ce que cela implique de lutter avec tant d'efforts pour véritablement prendre en compte ce que signifiait « être apparenté » pour les Malais avec qui je vivais. Pour mettre en évidence ces idées indigènes et les distinguer des débats théoriques à propos de la parenté, j'ai trouvé utile d'essayer de construire une image de ce que constituent ces relations entre proches à partir de principes élémentaires.

Construire la relation entre proches en Malaisie

J'ai commencé par une description d'un travail de terrain mené il y a plus de vingt ans, mais qui est aussi un résumé d'une analyse bien plus longue, qui avait commencé durant ce premier travail et s'était ensuite étalée sur quinze ans, incluant des périodes de terrain ultérieures. Une manière de décrire ce type de recherche serait d'en faire un travail de terrain anthropologique "classique", mettant en jeu une longue période d'immersion totale de l'anthropologue dans le village étudié (le village étant, bien entendu, l'échelle adéquate pour ce genre d'étude). En réalité, une telle description s'écarterait très largement de ma propre conception du travail anthropologique.

Mes propres souvenirs du terrain sont moins positifs que ce que peut suggérer le récit que j'en ai donné. Ils mettent en jeu la sensation d'être non seulement à l'intérieur mais presque enfermée dans les maisons, d'être laissée seule à garder un bébé pendant des heures, de subir les interrogatoires de ma mère d'adoption ou d'autres à propos des maisons que j'avais précisément l'intention de visiter, d'être habillée et rhabillée en fonction des codes locaux de bienséance musulmane, et des modes d'alors. On changea mon nom et on m'enseigna les postures et attitudes convenables pour une jeune femme malaise. Bien que la nourriture fût souvent délicieuse, selon les critères exigeants de la cuisine malaise, j'avais l'impression d'être non pas nourrie mais plus ou moins forcée à manger. Il me semblait que j'étais d'une certaine manière refabriquée et transformée en un sens très viscéral. J'ai ressenti ce processus de transformation du corps, visant à le faire se conformer aux normes du comportement approprié pour une jeune Malaise, non comme un ensemble de sollicitations graduelles et polies, mais comme un véritable barrage d'exigences qui me laissèrent souvent la sensation d'être passivement sous le contrôle des autres.

On pourrait alors se demander quelles trajectoires académiques ou intellectuelles j'ai suivies pour aboutir à un tel travail de terrain. Dans mon ouvrage *The heat of the hearth : the process of kinship in a Malay fishing community* (Carsten, 1997), j'ai tenté de donner un aperçu historique de la manière dont la parenté malaise a apparemment développé une manière coercitive d'incorporer les étrangers dans ce qui a été, pendant des siècles, une société démographiquement mouvante. En ce sens, je n'ai fait qu'expérimenter une petite partie d'un vaste processus de fabrication de la parenté et de l'histoire. Mais je veux ici me concentrer sur un autre aspect de la construction de la rencontre ethnographique — dans ma propre formation comme doctorante en anthropologie et à l'époque particulière où ce travail fut mené.

Ma formation au terrain a été faite à la *London School of Economics* (L.S.E.) à la toute fin des années 1970. C'était alors pour ainsi dire, et c'est toujours le cas, le centre de la tradition malinowskienne classique de l'observation participante. La recherche ethnographique consistait en une longue période d'immersion totale, et il n'y avait en réalité pas beaucoup de bénéfices à tirer d'une préparation théorique. Le travail de terrain, ainsi que Raymond Firth me l'écrivit dans une lettre mémorable, était « avant tout une question de sens commun et de sensibilité aux sentiments des autres ». L'absence de toute formation théorique à la méthode ethnographique n'était pas considérée comme un obstacle sérieux au travail de terrain. Mon propre directeur avait été un étudiant de Meyer Fortes à Cambridge, et continuait à inculquer aux étudiants le plus grand respect pour les relevés détaillés et systématiques de données ethnographiques — même si, à la L.S.E., les modalités par lesquelles les relevés devaient être fait étaient un peu hasardeuses. Si les étudiants de cette époque ne recevaient pas nécessairement de consignes précises sur ce qu'il fallait faire, et de quelle façon il fallait le faire, sur le terrain, leur point de vue était par contre influencé par la littérature anthropologique d'alors. Leur formation intellectuelle impliquait un mélange grisant de marxisme, de féminisme et des débuts d'une anthropologie mieux informée historiquement que celle qui avait soutenu les travaux ethnographiques britanniques du milieu du vingtième siècle.

Rétrospectivement, il me semble clair que cette combinaison entre des exigences élevées pour le travail de terrain définies par les exemples de Malinowski, Firth, Fortes et d'autres, que les étudiants lisaient au cours de leur cursus, et l'idéalisme politique inspiré par ce mélange particulier de féminisme et d'anti-colonialisme qui faisait l'atmosphère intellectuelle de l'époque, ne constituait pas une formation scientifique, mais un alliage dangereux pour le travail de terrain. Le mélange d'idéalisme et de naïveté avec lequel j'ai approché mon terrain était partiellement inspiré par ma réaction contre les travaux, que j'avais lus, de Rosemary et Raymond Firth sur la Malaisie des années 1930, à la fin de l'ère coloniale britannique (Raymond Firth, 1966 ; Rosemary Firth, 1966 ; 1972), ainsi que d'autres descriptions ethnographiques faites par des femmes, comme *Return To Laughter* d'Eleonore Smith Bowen (1954). Les pièges hiérarchiques de la relation coloniale, ce n'était pas pour moi ! Je n'avais aucune intention d'utiliser des serviteurs malais, des interprètes ou d'être désignée par les termes réservés aux dignitaires coloniaux.

Mon absorption dans une famille malaise faisait ainsi partie d'une rencontre qu'on pourrait dire surdéterminée. De mon côté, elle était déterminée par la volonté de construire une relation ethnographique sur des bases différentes de celles mises en œuvre par mes professeurs, ou par leurs propres professeurs. Je désirais une rencontre ethnographique qui n'aurait pas été influencée par des moeurs coloniales d'un autre temps, et qu'aurait inspirée une attention féministe à la vie des femmes, et j'étais en quête de relations de genre qui seraient fondamentalement différentes de celles de l'Occident. En réalité, et de manière inattendue, les Malais parmi lesquels je vécus furent ravis de m'intégrer à leurs vies, de m'adopter et de m'aider à m'adapter aux coutumes et pratiques locales. Il n'y eut aucune lutte de ma part pour exiger de ne pas être traitée comme une intruse blanche. La famille avec laquelle je vivais, et beaucoup d'autres, étaient très heureuses, et souvent amusées, des transformations qu'elles me faisaient subir. Et c'est finalement moi qui ne me sentais pas à ma place dans cette situation, incapable de me tenir aux objectifs que je m'étais fixés. C'était une immersion totale bien différente de ce que j'avais imaginé

Opposer les trajectoires ethnographiques

J'ai parlé de la manière de faire du terrain, et aussi du type de description de la parenté qui en émergeait. Qu'en est-il du rapport entre les deux ? De quelle manière la rencontre ethnographique a-t-elle informé le genre d'études que j'ai produit ? On pourrait dire que le processus de recherche dans lequel je me suis engagée était avant tout descriptif. Il était fondé sur l'idée que fournir des données sur la manière dont les gens vivent, dont ils agissent, observer et poser des questions amènerait probablement à des résultats intéressants et donnerait naissance à des questions comparatives. Le projet de recherche que j'écrivais avant de commencer mon terrain était très général, et comprenait une revue de littérature très complète de l'anthropologie de l'Asie du sud-est. Les questions qui y étaient posées visaient plus à construire une image globale de la vie des femmes que des thèmes ou des problèmes étroitement définis. Il était également entendu alors que quelles que soient les questions qu'on pouvait poser dans un projet de recherche, elles seraient sans doute rapidement abandonnées dès qu'on serait sur le terrain. Les étudiants qui commençaient avec une série de questions théoriques précises et déjà construites étaient regardés avec quelque méfiance.

A leur retour du terrain, les étudiants de la L.S.E. devaient organiser leurs matériaux ethnographiques autour de thèmes ou de sujets déterminés par des questions théoriques ou comparatives, mais ces questions émergeaient de l'ethnographie plutôt que l'inverse. Deux des premiers articles que j'ai rédigés à mon retour concernaient le rôle de la monnaie et des relations de genre dans le village où j'avais travaillé, et les relations entre les groupes de parents par alliance. Le premier incluait une discussion de l'importance symbolique de la monnaie et de la nature de la domesticité, le second aboutissait à une discussion plus large sur la nature de l'affinité dans un système de parenté cognatique. Ils commençaient tous deux par une ethnographie très détaillée et, d'une certaine manière, les questions générales et comparatives en émergeaient.

On pourrait opposer l'exemple de ma propre recherche en Malaisie avec certaines des recherches anthropologiques sur la parenté en Europe et aux États-Unis menées durant cette dernière décennie. Mes réflexions sur cette littérature contemporaine me sont venues à la lumière d'un contraste dans ma propre trajectoire de recherche. Je discuterai plus en détail par la suite certaines des limites de ma petite enquête par entretiens, réalisée dans les années 1990 en Écosse sur les rencontres entre des adoptés adultes et leurs familles biologiques. Cette étude peut être globalement située dans le même courant qu'une importante partie des autres travaux récents sur la parenté menés en Europe et aux États-Unis, dont la plupart se sont intéressés aux effets sociaux des nouvelles technologies de la reproduction. Le travail de Marilyn Strathern est le plus remarquable parmi une importante série d'études analogues. Dans *After Nature* (1992a) et ailleurs (1992b ; 1993), Strathern a fourni une analyse critique d'une série de discours sociaux entourant les technologies reproductives, le choix du consommateur et la relation entre la culture et la nature dans la Grande-Bretagne de Margaret Thatcher. Sa thèse centrale est que l'accroissement de l'intervention technologique dans un domaine qui était considéré comme un donné plutôt que comme un construit — la reproduction — signifie que ce qui était vu comme naturel est maintenant de plus en plus du domaine du choix du consommateur. Alors que la parenté a toujours été le domaine où s'incarnait le caractère donné et immuable de la nature, sa technologisation fait maintenant de la nature une partie de la culture ; c'est devenu un domaine d'interventions humaines et technologiques.

Le travail de Strathern est ethnographique mais pas dans le sens classique du terme. Ses données lui viennent de textes légaux, académiques, philosophiques, scientifiques et d'autres sources sur un ensemble de phénomènes sociaux émergents. Et ses écrits pourraient être vus comme une sorte de méta-commentaire de ces divers discours. En ce sens, ils sont différents mais ont aussi constitué une importante source d'inspiration pour d'autres travaux dans le champ de la parenté et des techniques reproductives. L'ouvrage collectif d'Edwards, Franklin, Hirsch, Price et Strathern, *Technologies of Procreation* (1993) en est un exemple évident. C'était un des premiers travaux à s'intéresser aux implications sociales des technologies

de la reproduction, d'un point de vue anthropologique, en se concentrant plus particulièrement sur la parenté. Sur les quatre études différentes qu'il comprend, la première est une analyse textuelle du débat parlementaire britannique entourant la réglementation des traitements de la fécondité au Royaume-Uni (Franklin, 1993), la seconde est fondée sur un ensemble d'entretiens avec des couples mariés dans le sud-est de l'Angleterre à propos de leur opinion sur les technologies de la reproduction (Hirsch, 1993), une troisième est fondée sur des entretiens avec des cliniciens et des embryologistes travaillant sur la F.I.V. (fécondation in vitro), extraite d'une enquête plus large sur les patients se rendant dans les cliniques traitant les troubles de la fertilité (Price, 1993), et la dernière se fonde sur un ensemble de conversations provoquées par les chercheurs parmi un public non (directement) concerné d'une ville du Lancashire au sujet des technologies de la reproduction dans la perspective des relations de parenté, qui faisait suite à une étude de terrain plus générale (Edwards, 1993). Ces travaux sont tous extraits d'enquêtes plus larges (ou mettent en jeu des enquêtés qui ont été contactés à l'occasion d'enquêtes antérieures) et Franklin, dans le cas de l'analyse des débats parlementaires britanniques, avait déjà été impliquée dans une étude sur les traitements de l'infertilité dans un contexte clinique. Les études sont données comme un ensemble de contextes divers et représentatifs de la manière dont les nouvelles technologies de la reproduction sont discutées en relation avec les questions de parenté.

L'exemplarité de ces enquêtes ne repose pas cependant sur le fait que chacune représente une classe particulière ou des inquiétudes éthiques données, mais sur la mise en évidence d'un sens commun soutenant les opinions du public comme des experts du champ. L'idée est donc que ces notions représentent les vues d'une "culture majoritaire" : « Ces études ont été menées principalement (mais pas exclusivement) dans la société blanche britannique et à travers une large gamme de personnes, depuis des locataires de logements sociaux jusqu'à la Chambre des Lords. Mais toutes ces personnes ne parlent pas au nom de leurs catégories sociales. Ces études ne prétendent pas être représentatives en termes de classe, en termes régionaux ou ethniques, pas plus qu'en termes familiaux d'ailleurs. Elles ont été construites pour faire apparaître des données variées : en cela chacune a un statut *exemplaire* » (Strathern, 1993 : 8 ; c'est Strathern qui souligne).

Un aspect frappant de ce travail, qu'on retrouverait à mon avis dans d'autres travaux anthropologiques récents sur les technologies de la reproduction, tient à la place fondamentale que prennent les entretiens et l'analyse textuelle. Les textes analysés vont de la brochure destinée aux patients à des travaux académiques en passant par les débats dans les journaux et les autres médias, et jusqu'aux débats parlementaires britanniques archivés par *Hansard* [2]. Les entretiens également, dans le processus de transcription, deviennent des textes d'un autre type, dans lesquels des énoncés particuliers scrupuleusement transcrits ont une valeur démonstrative et explicative bien plus grande que n'en auraient les conversations non enregistrées ni transcrites dans le type de travail de terrain que j'ai décrit plus tôt. Il vaut la peine de s'attarder sur ce littéralisme d'une analyse textuelle attentive qui s'imprègne de mots précis parce que, en tant qu'ethnographes, nous savons à quel point les gens peuvent se contredire, être confus, avoir différents points de vue en même temps et, ce qui est plus important encore, agir d'une manière qui contredit ce qu'ils disent pendant les entretiens.

L'importance cruciale des entretiens et de l'analyse textuelle est également présente dans d'autres études sur les technologies reproductives et d'autres aspects de la « nouvelle parenté » en Grande-Bretagne et aux États-Unis. La plus grande part de ces travaux académiques repose principalement, mais pas nécessairement exclusivement, sur des entretiens (voir, par exemple, Carsten, 2000 ; 2004 ; Finkler, 2000, Franklin, 1997 ; 2003). En fait, selon ce critère, je situerais ma propre étude sur les adoptés adultes au point extrême puisque c'est, des travaux cités, sans doute celui qui a la base la plus étroite (voir ci-dessous). Pour différentes raisons, parmi lesquelles d'importantes raisons logistiques ayant à voir avec le contexte clinique et urbain dans lequel la majeure partie de ces enquêtes ont été conduites, l'enquête de terrain demande un type d'immersion bien différent de celui qui était la norme dans les études anthropologiques des parentés non occidentales. Ses buts intellectuels sont aussi quelque peu différents. Le type de recherche que je viens de décrire produit une vision culturelle des développements contemporains et contribue à un commentaire social critique des débats actuels.

Ces travaux offrent une description ethnographique riche du contexte institutionnel et des expériences des différentes personnes impliquées à des degrés très variables. L'ethnographie mise en jeu dans ces analyses l'est souvent sous la forme de courtes citations d'entretiens qui viennent soutenir une thèse qui peut avoir été déjà anticipée dans la manière même dont l'enquête avait été conçue et mise en place.

Réflexions sur un autre travail de terrain

Mes remarques concernant les travaux récents qui portent sur les technologies de la reproduction et la parenté viennent, comme je l'ai dit, de réflexions sur des entretiens que j'ai conduits en Écosse à la fin des années 1990 avec des adoptés adultes à propos de l'expérience de leur rencontre avec leur famille biologique. Cette enquête était conçue comme un petit projet visant à comprendre non seulement les motivations des adoptés qui avaient entrepris de telles recherches, mais aussi la manière dont ces recherches avaient progressé et, plus important, ce qui en avait émergé. Je m'intéressais à la manière dont, quelques années après la première rencontre, les adoptés revenaient sur leurs expériences avec leur famille biologique et sur leurs tentatives pour établir avec eux des relations. J'étais venue à cette recherche à partir de questions qui étaient nées de mon travail précédent sur la parenté malaise et de ma lecture de l'anthropologie traitant de la construction culturelle de la parenté en Occident.

Comme je l'ai déjà dit, ma recherche en Malaisie m'avait demandé de travailler sur les relations d'adoption — qui y sont assez répandues — et sur l'importance de l'alimentation dans la création de la parenté. J'étais étonnée par la difficulté à effectuer la séparation analytique classique entre les éléments « biologiques » et « sociaux » de la parenté dans le contexte malais, et la manière dont la parenté que je décrivais mélangeait bien plus qu'elle ne séparait ces deux dimensions. J'étais donc particulièrement intéressée par la combinaison et la séparation de ces dimensions dans le contexte occidental, dont Schneider (1984) et d'autres avaient expliqué qu'elles étaient au cœur de la définition anthropologique de la parenté. La rencontre de sa famille biologique semblait être le moment idéal, et accessible, pour étudier comment et où des personnes adoptées distinguaient ce qui est social de ce qui est biologique dans la parenté.

On pourrait dire qu'il s'agit là d'un exemple typique des recherches que je viens de décrire. Mon enquête était conçue à partir de questions très précises. Elle était entièrement fondée sur des entretiens menés dans les salons des personnes qui avaient répondu à une lettre de présentation initiale. J'ai trouvé quelque peu déstabilisant cette manière de rentrer chez les gens sans rien savoir d'eux ou presque, pour enregistrer leurs réflexions sur des expériences très intimes. J'en ressortais quelques heures plus tard et je rentrais chez moi avec la sensation d'avoir reçu une dose intense mais désincarnée de leurs histoires personnelles. J'étais également très consciente de mon ignorance de la manière dont ces récits d'expériences s'accordaient avec le reste de leurs vies et de leurs relations de parenté. Quand j'en vins à utiliser ce matériau pour des articles ou des chapitres d'ouvrages, je me suis rendu compte que je citais des phrases avec une très grande fidélité aux formulations précises qui avaient été prononcées et enregistrées, mais avec très peu de renseignements sur la vie que ces enquêtés menaient en dehors des entretiens.

L'insatisfaction vague que me laissait cette manière de travailler m'a amenée à réfléchir plus largement aux différentes trajectoires ethnographiques de l'anthropologie de la parenté récente, et au contraste entre cette voie nouvelle et les manières plus anciennes de conduire des recherches ethnographiques. Et bien que j'aie tendance à penser que les

recherches fondées sur des entretiens et leur analyse textuelle sont intrinsèquement moins satisfaisantes, je pense aussi qu'il y a quelque chose de très positif dans le fait que les anthropologues aient accordé une attention nouvelle à l'étude de la parenté occidentale en milieu urbain, et aient fait un objet d'étude en soi des présupposés analytiques de l'étude de la parenté. Le rapprochement croissant entre sociologie et anthropologie, que démontrent ces nouveaux travaux, a aussi établi un lien entre le domaine de la parenté et les « science studies », qui lui ont fourni une bonne part de son inspiration intellectuelle. Mais il vaut la peine, je pense, de réfléchir aux implications de ce type de méthodes et aux analyses et commentaires qu'il produit, tout en étant conscient des limites de ces exercices analytiques dans lesquels nous nous engageons.

Ce que je décris peut aussi, dans une certaine mesure, être rapporté au cycle moyen de la carrière d'un anthropologue. Je me suis ainsi lancée dans une seconde étude d'échelle plus limitée, plus proche de chez moi et fondée sur des questions très précises qui étaient nées d'un premier engagement ethnographique plus soutenu. Alors que j'avais espéré qu'un ensemble de réponses, ou au moins d'exemples, surgisse des entretiens que j'ai menés, sur la manière dont les gens en Écosse conçoivent et vivent la séparation entre nature et culture dans la parenté, la réalité a été quelque peu différente. En pratique, les préoccupations que je vis surgir dans les entretiens concernaient plutôt l'importance de la mémoire familiale dans la perception de soi que le partage entre une parenté biologique et une parenté sociale. Les réponses attendues aux questions qui m'avaient fourni mon point de départ étaient généralement laissées de côté par ceux que je rencontrais, ce qui fait bien sûr partie du processus ethnographique. Mais cela me rendait davantage consciente de mon ignorance en ce qui concernait plus largement la vie de ceux que j'avais interviewés.

Une troisième voie ?

Où nous laisse cette juxtaposition que je viens de définir, entre des études de la parenté classiques, basées sur l'immersion totale, et un type de recherche plus récent, souvent conduit dans des contextes occidentaux et urbains et reposant massivement sur les entretiens et l'analyse textuelle ? Quel est l'avenir de l'ethnographie de la parenté ? Je voudrais terminer cet article en brisant la dichotomie que j'ai tracée et en mentionnant rapidement trois travaux récents qui ne tombent pas aussi aisément dans l'une ou l'autre de ces catégories. Ils sont tous exemplaires, à mes yeux, d'une nouvelle ethnographie qui va au-delà des entretiens et des textes pour faire ce que l'anthropologie a toujours fait de mieux, donner une image globale et sous des angles multiples d'un contexte donné ainsi que les outils analytiques pour le comprendre. Ces travaux, chacun à leur manière, annoncent un monde nouveau.

Les trois études que j'ai choisies sont *The Sport of Kings : Kinship, Class and Thoroughbred Breeding in Newmarket* de Rebecca Cassidy (2002), *Testing Women, Testing the Fetus : The Social Impact of Amniocentesis in America* de Rayna Rapp (1999) et *Private Life Under Socialism : Love, Intimacy, and Family Change in a Chinese Village 1949-1999* de Yunxiang Yan (2003). Bien sûr, ce ne sont pas les seuls travaux que j'aurais pu choisir, mais j'ai été frappée par l'ethnographie très riche qu'ils proposent, et par leur manière de mêler le meilleur des anciennes et des nouvelles manières de faire de l'ethnographie. Deux de ces études ont été menées dans des contextes occidentaux urbains (l'une aux États-Unis, l'autre en Angleterre), la troisième est l'étude d'un village de Chine rurale. Des trois, *Private Life Under Socialism* est la plus proche d'une anthropologie de la parenté classique, et ni les travaux de Cassidy ni ceux de Rapp ne relèvent vraiment de

l'anthropologie de la parenté telle qu'on avait l'habitude de la faire. En fait, ces trois travaux remettent en cause la manière dont la parenté a été définie comme domaine analytique de l'anthropologie.

L'ethnographie de Yan est inhabituelle sous au moins deux aspects : elle se concentre sur les facettes personnelles et émotionnelles de la vie familiale en Chine, et elle les replace dans le contexte des changements économiques et politiques profonds qui ont affecté le pays au cours de la deuxième moitié du vingtième siècle. L'histoire des effets de ces transformations sur les détails de l'intimité quotidienne de la vie familiale n'est pas seulement très émouvante, elle fixe l'étalon d'une exigence ethnographique élevée, qui se nourrit à la fois des travaux sociologiques et historiques sur la famille en Europe. Yan rend productive sa connaissance intime et ancienne acquise au cours de plus de trente ans de fréquentation assidue de la communauté qu'il étudie et bien peu d'ethnographes parviendront à l'imiter.

Le travail de Rebecca Cassidy sur les courses de chevaux de Newmarket et plus généralement sur la manière dont cela interagit avec les classes sociales anglaises et avec la parenté est exemplaire d'une tout autre manière. Nous découvrons ici tout un univers, un monde qui est plus familier aux chercheurs occidentaux mais auquel la plupart d'entre eux n'aura jamais accès. C'est une zone très spécialisée de rôles et d'activités. Nous découvrons les entraîneurs, les lads, les parieurs, les éleveurs et les jockeys, et leurs activités, les courses, les entraînements, la reproduction en pedigree, les paris, le nettoyage du fumier et le pansage. Ce travail de terrain demandait de l'empathie et de la familiarité avec ce monde des chevaux, et peu d'ethnographes auraient pu y parvenir. L'implication soutenue de Cassidy dans la vie de Newmarket pendant de longs mois permet au lecteur d'avoir une idée non seulement de ce en quoi consiste ce monde clos, mais de ce que cela nous dit plus généralement sur les processus de classe et de parenté en Grande-Bretagne.

Enfin, l'étude de Rayna Rapp sur les examens génétiques prénataux aux États-Unis fait partie de cette littérature académique émergente sur les implications sociales des nouvelles technologies de la reproduction en Occident dont j'ai parlé plus haut. Ce qui rend ce travail exemplaire est tout simplement l'attention méticuleuse aux différents contextes, points de vue et acteurs que l'amniocentèse met en jeu. Ce n'est pas une étude qui repose simplement sur des entretiens avec les patients et de l'analyse textuelle. Elle se fonde sur une observation attentive et une participation aux consultations psychologiques, ainsi que dans les laboratoires, dans les cliniques, les hôpitaux et les maisons de ceux qui ont passé cet examen. C'est une étude des médecins, des biologistes et des techniciens de laboratoire, des psychologues et des psychiatres, des patients et de leurs familles. Elle essaie de tenir compte de la classe et de l'ethnicité d'une manière rare dans ce genre de travaux. Le travail de terrain s'est fait en plusieurs endroits, il s'est construit en quinze ans d'ethnographie soutenue, d'engagement politique et d'intérêt personnel pour le droit de la reproduction et le droit du handicap aux États-Unis. Une fois encore, c'est le genre d'implication ethnographique dont la plupart d'entre nous ne pouvons que rêver. Je dois ajouter que si ce travail ne "traite" pas directement de la parenté en tant que telle — il pourrait d'ailleurs aussi bien apparaître dans une bibliographie de « science and technology studies » — il a cependant beaucoup à nous apprendre sur la reproduction, la parentalité, le genre, la famille et la manière dont ces choses interagissent avec d'autres domaines de la vie aux États-Unis.

Il est clair que le travail de Cassidy et celui de Rapp ont été influencés intellectuellement par les travaux de Strathern et d'autres sur la nouvelle parenté, tandis que le travail de Yan s'inspire d'études historiques sur la famille. En ce sens, les formations académiques opposées que j'ai grossièrement dessinées ici se mêlent en réalité l'une à l'autre. Ce que ces travaux nous montrent, me semble-t-il, c'est que nous devons prendre en considération le fait que les nouveaux développements en anthropologie ont changé les contours de la discipline, tout en maintenant un lien fort avec l'ethnographie comparative. Les relations plus intenses entre l'anthropologie et la sociologie, l'histoire, les « science studies » et d'autres disciplines exigent que les anthropologues prennent au sérieux la fin de la vieille distinction entre l'Occident et le reste du monde. Cette reconfiguration des champs entre lesquels l'anthropologie classique était divisée redessine la manière dont nous faisons de l'ethnographie. Si une division du monde entre la parenté, le religieux, le politique et l'économique ne

semble plus tenable, il va nous falloir être plus créatifs pour trouver les moyens de dépasser ces barrières et d'étudier de nouvelles institutions et de nouveaux contextes. Inévitablement, de nouvelles manières de produire des matériaux sont nécessaires, et nous devons garder une conscience critique de ce que cela implique. Le commentaire culturel est bien entendu une manière pour l'anthropologie de faire valoir sa propre contribution. La surprenante révélation d'univers cachés découverts dans les facettes multiples de leur complexité en est une autre.

Notes

[1] « Relatedness », traduit ici par « relations entre proches », n'a pas de véritable équivalent en Français. Le mot est utilisé par Janet Carsten par opposition à « kinship » (« parenté ») : « J'utilise « relatedness » pour suggérer, même de manière insatisfaisante, une distance par rapport à une opposition analytique prédéfinie entre le biologique et le social, opposition sur laquelle a reposé une grande part de l'anthropologie de la parenté. Comme mot, il n'est bien sûr pas sans défauts, dont beaucoup s'appliquent également à « kinship ». Le problème le plus évident de « relatedness » est qu'il peut être utilisé à la fois pour désigner des relations qui d'une manière ou d'une autre sont fondées sur des liens généalogiques, ou bien dans un sens plus général prendre aussi en compte d'autres types de relations sociales, auquel cas il devient tellement large qu'il court le risque d'être « analytiquement vide » (Holy, Ladislav, *Anthropological Perspectives on Kinship*, Londres, Pluto, 1996). Les lecteurs se rendront compte que « relatedness » n'offre pas de solution définitive à l'entreprise comparative -mais qu'il permet simplement de suspendre toute une série de postulats, de mettre entre parenthèses un ensemble de problèmes particuliers, pour permettre de former différemment les questions. « Relatedness » permet la comparaison entre les manières d'être lié [being related] chez les Iñupiat et les Anglais ou les Nuer sans s'appuyer sur une distinction arbitraire entre biologie et culture et sans présupposer de ce qu'est la parenté. » (Carsten, 2000 : 4) (NdT).

[2] *Hansard* est le recueil des discussions parlementaires britanniques (NdT).

Bibliographie

BOWEN Elenore Smith, 1964 [1954], *Return to laughter*. Natural History Library Edition, New York, Doubleday Anchor.

BOWEN Elenore Smith, 1957, *Le rire et les songes*, Paris, Editions Arthaud (Clefs de l'aventure, clefs du savoir).

CASSIDY Rebecca, 2002, *The Sport of Kings : Kinship, Class and Thoroughbred Breeding in Newmarket*, Cambridge and New York, Cambridge University Press.

CARSTEN Janet, 1995, "The substance of kinship and the heat of the hearth : feeding, personhood and relatedness among Malays of Pulau Langkawi", *American Ethnologist*, 22(2) : 223-41.

CARSTEN Janet, 1997, *The heat of the hearth : the process of kinship in a Malay fishing community*, Oxford, Clarendon Press.

CARSTEN Janet (ed.), 2000, *Cultures of relatedness : new approaches to the study of kinship*, Cambridge, Cambridge University Press.

CARSTEN Janet, 2004, *After kinship*, Cambridge, Cambridge University Press.

EDWARDS Jeanette, 1993, "Explicit connections : ethnographic enquiry in north-west England", in Edwards J., Franklin S., Hirsch E., Price F., and Strathern M., *Technologies of procreation : kinship in the age of assisted conception*, Manchester, Manchester University Press. [2nd edition with additional material, London, Routledge, 1999].

EDWARDS Jeanette, FRANKLIN Sarah, HIRSCH Eric, PRICE Frances and STRATHERN Marilyn, 1993, *Technologies of procreation : kinship in the age of assisted conception*, Manchester, Manchester University Press. [2nd edition with additional material, London, Routledge, 1999].

FINKLER Kaja, 2000, *Experiencing the new genetics : family and kinship on the medical frontier*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

FIRTH Raymond, 1966 [2nd édition], *Malay fishermen : their peasant economy*, London, Routledge and Kegan Paul.

FIRTH Rosemary, 1966 [2nd édition], *Housekeeping among Malay peasants*, L.S.E. Monographs in Social Anthropology N°7, London, Athlone Press.

FIRTH Rosemary, 1972, "From wife to anthropologist", in Kimball S.T. and Watson J.A. (eds), *Crossing Cultural Boundaries*, San Francisco, Chandler.

FRANKLIN Sarah, 1993, "Making representations : the parliamentary debate on the Human Fertilisation and Embryology Act", in Edwards J., Franklin S., Hirsch E., Price F., and Strathern M., *Technologies of procreation : kinship in the age of assisted conception*, Manchester, Manchester University Press. [2nd edition with additional material, London, Routledge, 1999].

FRANKLIN Sarah, 1997, *Embodied progress : a cultural account of assisted conception*, London, Routledge.

FRANKLIN Sarah, 2003, "Re-Thinking Nature-Culture : Anthropology and the New Genetics", *Anthropological Theory*, 3(1) : 65-85.

HIRSCH Eric, 1993, "Negotiated limits : interviews in south-east England", in Edwards J., Franklin S., Hirsch E., Price F., and Strathern M., *Technologies of procreation : kinship in the age of assisted conception*, Manchester, Manchester University Press. [2nd edition with additional material, London, Routledge, 1999].

PRICE Frances, 1993, "Beyond expectation : clinical practices and clinical concerns", in Edwards J., Franklin S., Hirsch E., Price F., and Strathern M., *Technologies of procreation : kinship in the age of assisted conception*, Manchester, Manchester University Press. [2nd edition with additional material, London, Routledge, 1999].

RAPP Rayna, 1999, *Testing women, testing the fetus : the social impact of amniocentesis in America*, New York and London, Routledge.

SCHNEIDER David M., 1984, *A critique of the study of kinship*. Ann Arbor, University of Michigan Press.

STRATHERN Marilyn, 1992a, *After Nature : English Kinship in the late twentieth century*. Cambridge and New York, Cambridge University Press.

STRATHERN Marilyn, 1992b, *Reproducing the future : essays on anthropology, kinship and the New Reproductive Technologies*. Manchester, Manchester University Press.

STRATHERN Marilyn, 1993, Introduction, in Edwards J., Franklin S., Hirsch E., Price F., and Strathern M., *Technologies of procreation : kinship in the age of assisted conception*, Manchester, Manchester University Press. [2nd edition with additional material, London, Routledge, 1999].

YAN Yunxiang, 2003, *Private Life Under Socialism : Love, Intimacy, and Family Change in a Chinese Village 1949-1999*, Stanford, Stanford University Press.

Janet Carsten
L'Anthropologie de la parenté : au-delà de l'ethnographie ?
Numéro 11 -octobre 2006.