



## **Numéro 41 - juin 2021 Ce que la comparaison fait à l'ethnographie**

### **Pour une comparaison « au ras du sol »**

Tiphaine Barthelemy

#### **Résumé**

En guise d'introduction, cet article indique la perspective dans laquelle sont envisagées, dans ce numéro, les relations entre ethnographie et comparaison. Longtemps perçue comme une voie royale d'accès à la découverte de lois générales en anthropologie, la comparaison est au contraire appréhendée ici comme essentielle au travail ordinaire de l'ethnographe sur le terrain, tant pour comprendre et analyser un espace social et culturel spécifique que dans la pratique d'une ethnographie multisituée. Le premier comparatisme auquel se confronte le chercheur n'est-il pas en effet celui de ses interlocuteurs ? mots-clés : comparaison, ethnographie, réflexivité, construction de comparables

#### **Abstract**

For a « grounded » comparison This introduction outlines how the relation between ethnography and comparison is approached in this issue. Comparison was traditionally valued for acceding to the discovery of general laws in anthropology. Here, comparison is, to the contrary, understood as essential to the ethnographer's everyday practice of fieldwork, and as central to the understanding and analysis of specific social and cultural spaces as to multi-sited research designs. Indeed, are not the first acts of comparison with which the researcher is confronted those of his or her interlocutors ? keywords : comparison, ethnography, reflexivity, construction of comparables

URL: <https://www.ethnographiques.org/2021/Barthelemy>

ISSN : 1961-9162

#### **Pour citer cet article :**

Tiphaine Barthelemy, 2021. « Pour une comparaison « au ras du sol » ». *ethnographiques.org*, Numéro 41 - juin 2021 Ce que la comparaison fait à l'ethnographie [en ligne].

(<https://www.ethnographiques.org/2021/Barthelemy> - consulté le 25.09.2021)

*ethnographiques.org* est une revue publiée uniquement en ligne. Les versions pdf ne sont pas toujours en mesure d'intégrer l'ensemble des documents multimédias associés aux articles. Elles ne sauraient donc se substituer aux articles en ligne qui, eux seuls, constituent les versions intégrales et authentiques des articles publiés par la revue.

# Pour une comparaison « au ras du sol »

Tiphaine Barthelemy

## Sommaire

- Anthropologie, ethnographie et comparatisme
- Comparer les comparatismes : un exercice de réflexivité
- Construire des comparables (que compare-t-on ?)
- Nouvelles perspectives ?
- Notes
- Bibliographie

*Et partant, je maintiens que les attifets, fards, fausses perruques, cheveux tortillez, grands collets fraisez, vertugales, robes sur robes, et autres infinies bagatelles dont les femmes et filles de par deçà se contrefont et n'ont jamais assez, sont sans comparaison, cause de plus de maux que n'est la nudité ordinaire des femmes sauvages : lesquelles cependant, quant au naturel, ne doivent rien aux autres en beauté.*  
Jean de Léry, 1994 (1578). *Histoire d'un voyage en la terre de Brésil*. Paris, Le livre de poche, p. 234.

## **Anthropologie, ethnographie et comparatisme**

La comparaison [1] est consubstantielle à l'anthropologie qui, née de la découverte d'une déconcertante altérité – comme Jean de Léry en a fait l'expérience –, la constitue en un principe méthodologique fondateur de la discipline, lorsque celle-ci émerge dans le champ des sciences sociales au cours de la seconde moitié du XIXe siècle [2]. Ses premiers tenants, tels Lewis Henry Morgan (1971 (1877)) ou Edward B. Tylor (1871) en usent systématiquement pour proposer une classification de l'ensemble des sociétés connues à leur époque. Cette typologie contribue aussi à les hiérarchiser par rapport à un schéma d'évolution unilinéaire au terme duquel les sociétés occidentales apparaissent comme un accomplissement suprême... ce qui va entacher pour longtemps la comparaison d'ethnocentrisme. La méthode pourtant ne cessera ensuite de s'affiner, sous l'incidence de ses défenseurs et plus encore de ses détracteurs. Ainsi le comparatisme « à distance » (Valensi 2002) des pères fondateurs sera vivement critiqué par la seconde génération d'anthropologues, à commencer par Franz Boas qui lui préférerait « une étude détaillée des coutumes d'une tribu dans leurs relations avec la totalité de cette culture » (Boas 1896). La monographie va dès lors progressivement apparaître, à travers les perspectives fonctionnalistes (Lenclud 1988), comme un préalable indispensable à une démarche comparative : il convient de comparer des totalités sociales, les traits saillants qui les caractérisent, les relations qui existent entre les faits recueillis et non de comparer des éléments isolés, extraits de leur contexte. Pour cela, l'anthropologie sociale et culturelle qui se développe dans la première moitié du XXe siècle, sera d'abord une ethnographie fondée sur un long séjour dans une société donnée dont il s'agira de restituer en profondeur la cohérence interne (Radcliffe-Brown 1922 ; Malinowski 1963 (1922) ; Firth 1936).

Le comparatisme n'en reste pas moins un horizon d'attente. Ayant cessé de poursuivre la quête d'une origine commune à toutes les sociétés, les anthropologues visent désormais par son entremise « la recherche des lois gouvernant la vie sociale » (Radcliffe-Brown 1951 : 15). Evans-Pritchard, fort d'une expérience qui l'a conduit de l'ethnographie des Nuer (1978 (1937)) à la comparaison des systèmes politiques africains (Fortes et Evans-Pritchard 1940), distingue ainsi trois phases, constitutives selon lui du travail de l'anthropologue : la compréhension « des caractères manifestes et significatifs d'une culture », l'analyse de sa « forme latente », la comparaison enfin des structures sociales propres à différentes sociétés (Evans-Pritchard 1974 (1950) : 22-24). Ces trois étapes sont, on le sait, reprises par Claude Lévi-Strauss dans la définition qu'il propose des termes « ethnographie », « ethnologie » et « anthropologie ».

définissant toutefois moins cette dernière par une méthode comparative qui lui serait propre que comme « la seconde et dernière étape de la synthèse, prenant pour base les conclusions de l'ethnographie et de l'ethnologie » (Lévi-Strauss [1974 \(1958\)](#) : 388). La comparaison, autrement dit, est ce qui permet la montée en généralité. Elle suppose pour le structuralisme de se détacher de l'ethnographie pour construire, à partir de celle-ci, des modèles dont la confrontation donne accès à des structures enfouies, puis à la mise à jour de « différences qui se ressemblent » (Lévi-Strauss [1985 \(1962\)](#) : 115) et permettent le repérage d'invariants. En ce sens, même si Lévi-Strauss précise que les trois termes ne renvoient pas à des activités indépendantes, mais « aux trois moments d'une même recherche » ([1974 \(1958\)](#) : 388), ethnographie et comparaison n'en semblent pas moins situées à des pôles antinomiques tant la première repose sur la contextualisation systématique des données collectées sur le terrain, la seconde sur l'extrapolation des conclusions auxquelles elles ont permis d'aboutir pour les rapprocher d'autres hypothèses, construites à partir d'autres terrains, souvent menés par des auteurs différents.

Illustrée avec brio par Claude Lévi-Strauss à partir de l'exemple - analysé auparavant par Alfred R. Radcliffe-Brown - des relations entre frère de la mère et neveu utérin en Afrique du Sud (Lévi-Strauss [1974 \(1958\)](#)), la démarche comparative donne lieu à des entreprises de longue haleine qui font les belles heures de la discipline dans la seconde moitié du XXe siècle. *Les Structures élémentaires de la parenté* (Lévi-Strauss [1949](#)) sont l'une des plus connues, mais toutes ne sont pas le fait d'auteurs structuralistes. Tandis que Louis Dumont, par exemple, oppose principe hiérarchique et principe égalitaire à partir des cas contrastés de l'Inde et de l'Europe occidentale ([1966](#) et [1977](#)), d'autres s'interrogent, à l'échelle européenne ou eurasiennne sur la répartition et les logiques des modes de dévolution des richesses et des types de reproduction sociale qui leur sont associés (Goody [1983](#) et [2000](#) ; Augustins [1989](#)) ou encore, plus tardivement, mettent en évidence les liens entre prestations matrimoniales, dette et esclavage à l'échelle mondiale (Testart [1996-1997](#) et [2001](#)). Ces exemples - bien entendu non exhaustifs - montrent à quel point la comparaison en est venue à être indissociablement liée à la quête de règles générales, à la démonstration d'une théorie, à la recherche d'invariants et de différences - en bref, à une appréhension globale des sociétés et des cultures, tant à l'échelle planétaire qu'à celle de vastes aires culturelles qu'elle permettrait de dégager ou de conforter.

C'est exactement le contraire que vise ce numéro d'*Ethnographiques.org*. Car la comparaison, on le sait, n'intervient pas seulement une fois le premier terrain terminé et que l'anthropologue, au fil des colloques où il est convié, penché sur le fichier des *Human Relation Area Files* (Abélès [2008](#)) ou carré dans son fauteuil un livre à la main, confronte ses hypothèses à d'autres et construit progressivement sa grande œuvre théorique. Elle infuse toute la pratique ethnographique, du fait du décalage entre les pratiques du chercheur et celles de ses interlocuteurs à la source de son étonnement, des lectures préalables au terrain - ou sur le terrain - qui affutent le regard et orientent les interprétations, du classement que l'ethnologue doit opérer de ses données à partir de schémas, de tableaux à double entrée et de fichiers divers qui constituent autant d'outils comparatifs susceptibles de leur donner un sens, ou encore du fait des terrains multisitués (Marcus [2002](#)) que développent

certains d'entre eux et qui se font mutuellement écho. Ainsi les contributions ici réunies entendent appréhender « ce que la comparaison fait à l'ethnographie » et comment elle le fait dans un mouvement que l'on envisagera moins ici comme partant du « bas » (l'ethnographie) pour aller vers le « haut » (la théorie) que comme une dynamique englobant l'ensemble des pratiques concrètes développées par les chercheurs à partir de leurs terrains - de la construction de l'objet à l'écriture - ou à la réalisation d'un film - en passant par le recueil de données et leur analyse. Depuis la fin du XXe siècle enfin, la reconfiguration du champ des sciences sociales, l'estompement des frontières disciplinaires, l'émergence de nouveaux objets et de nouveaux terrains - en anthropologie comme ailleurs -, l'accès en ligne à de nombreuses publications scientifiques, ont contribué à renouveler les méthodes d'enquête et d'écriture et, par là, la question de l'articulation de l'ethnographie et du comparatisme. Ce numéro sans doute n'épuisera pas la diversité des pratiques en la matière, mais il en donnera un aperçu. En effet, dans certains des cas évoqués dans ce numéro, la comparaison a été pensée en amont (Waeber, Tanferri et Vinck \* ; Trucco \*), ce qui a pu donner lieu à la mise en place de dispositifs spécifiques (Rémy \*), pour d'autres au contraire elle a été en partie construite *a posteriori* (Roussely et Annon \*), tandis qu'elle s'est progressivement imposée à partir d'un questionnement sur l'image, à l'un des contributeurs au fil de terrains multisitués (Ciarcia \*). Mais ce peut être aussi une comparaison « spontanée », à la faveur d'observations qui, renvoyant le chercheur à des terrains antérieurs, l'ont incité à développer une comparaison raisonnée (Mary \*) à moins que ce ne soit l'ethnographe elle-même (Affaya \*) qui ait provoqué le comparatisme de ses interlocuteurs pour mieux le confronter au sien.

Ce numéro participe en ce sens au regain d'intérêt suscité par une méthode comparative qui forte des critiques adressées aux vastes entreprises du XXe siècle, se veut désormais résolument réflexive (Lemieux 2019) et s'est aujourd'hui redéployée dans le champ des sciences sociales [3]. En témoignent les nombreuses publications, manuels ou numéros spéciaux de revue parus au cours des vingt dernières années qui, constatant « la quasi-absence de cumulativité des réflexions sur la comparaison en sciences sociales », ont entrepris « d'ouvrir la boîte à outils du comparatiste » (Vigour 2005 : 6-18). Si l'essai de Marcel Détiéne appelant les historiens à « comparer l'incomparable » (2000) a pu avoir un écho circonspect (Valensi 2002) tant il mettait en exergue une pratique anthropologique déjà en butte à de nombreuses critiques, de leur côté, sociologues et politistes, confrontés aux exigences d'internationalisation de la recherche de la part de financeurs publics et privés, entreprenaient d'explicitier leurs méthodes à travers un numéro spécial de la revue *Terrains et Travaux* (Verdalle, Vigour et Le Bianic 2012). La même année paraissait un ouvrage collectif (Remaud, Schaub et Thireau 2012), croisant les expériences comparatives de philosophes, d'historiens, d'anthropologues, de géographes qui, s'interrogeant sur l'esprit et les outillages comparatistes ainsi que sur leurs effets, posait le problème de « l'incommensurabilité des objets » comparés. L'anthropologie, quant à elle, a sans doute été la discipline la plus affectée par les critiques portant tantôt sur l'idée même de règles et de lois générales (Bourdieu 1980), tantôt sur l'essentialisation des unités sociales et culturelles servant de base à ses analyses comparatives (Lemieux 2019) ; elle n'en a pas moins contribué à objectiver ces dernières, comme en témoigne l'analyse de Matei Candea, distinguant «

comparaison frontale » et « comparaison latérale » dans l'histoire récente de l'anthropologie (Candea 2016), ou encore le dernier cours au Collège de France de Philippe Descola intitulé : « Qu'est-ce que comparer ? » [4]. L'exercice en outre n'est pas le seul fait des chercheurs dans leurs travaux, mais celui de tout le monde dans la vie quotidienne. C'est à ce titre que des anthropologues européenistes se sont interrogés récemment sur la comparaison « émique » (Groth 2020a ; Noyes 2020) qui constituait jusque-là un angle mort des réflexions sur le comparatisme, mais n'en est pas moins susceptible d'ouvrir de nouvelles perspectives de recherche. De ces travaux récents, il n'est bien sûr pas question de faire ici la liste exhaustive et moins encore d'en proposer la synthèse. Ils témoignent toutefois de réflexions qui trop souvent s'ignorent : celles des sociologues et des politistes, des anthropologues et des historiens qui parfois, prises dans leur propre monde de références, s'alimentent peu mutuellement. C'est parce qu'elles gagneraient sans doute à le faire que l'on reprendra quelques-unes des hypothèses et des catégories mises en évidence dans certains de ces travaux, dans la mesure où elles peuvent entrer en résonance avec les contributions présentées ici.

### **Comparer les comparatismes : un exercice de réflexivité**

L'un des usages les plus reconnus de la comparaison consiste en la mise en exergue des différences d'une société ou d'un groupe social par rapport à un autre, ce qui permet de décentrer le regard du chercheur et de dénaturer les phénomènes qu'il observe (Green 2002). Dans le cadre d'une comparaison de type « nous »/« eux », le procédé a pu véhiculer des hiérarchies implicites entre comparateur et comparé, valorisant tantôt celui-ci tantôt celui-là, selon les objectifs recherchés. Contre cette tentation de l'ethnocentrisme, Philippe Descola entend alors avant tout définir le « comparatisme ethnographique », celui que pratique le chercheur sur son terrain, comme « un pari sur l'intelligibilité d'autrui », un exercice de « traductibilité » qui, fonctionnant dans un sens comme dans l'autre, revient « à comparer des régimes de comparaisons » [5]. Les interlocuteurs de l'ethnographe en effet ne sont pas les derniers à comparer. Le chercheur se trouve ainsi l'objet de comparaisons qu'il peut confronter les unes aux autres pour tenter de saisir les configurations pratiques et symboliques dans lesquelles ses interlocuteurs l'insèrent (Favret-Saada 1979). C'est ce qui apparaît dans la majeure partie des articles de ce numéro.

Comparant, par exemple, deux dispositifs de mise à mort des animaux, Catherine Rémy (\*) est particulièrement attentive à ce que sa présence induit dans les propos et le comportement de ses interlocuteurs, qu'ils soient « tueurs » dans un abattoir ou expérimentateurs dans un laboratoire. Parce que son regard dérange par rapport aux situations « normales » - c'est-à-dire sans présence extérieure - et que les enquêtes le lui font savoir, elle peut faire ressortir en creux les normes implicites sous-jacentes aux activités qu'elle observe : « personne ne peut se constituer en spectateur de la mise à mort ». Le « nous » est ici constitué par les observés qui relèguent l'observatrice du côté d'un « eux » dont la juste place serait au loin. Cette dernière compare à son tour ces réactions ainsi que les dispositifs dans lesquels elles s'inscrivent - un abattoir d'un côté, un laboratoire d'expérimentation animale dans l'autre, dont les fonctionnements sont dûment encadrés par des règles strictes - mettant au jour un jeu de similitudes et de différences tant dans les relations entre les protagonistes que dans les relations dispositifs/pratiques. Cette «

ethnographie combinatoire » mise en place par l'auteure mêle donc inextricablement le comparatisme du chercheur et ceux de ses interlocuteurs.

Est-ce à dire que le « *reflexive turn* » dans les sciences sociales tend désormais à effacer la frontière entre un « je » et un « nous », comme l'écrit Rim Affaya (\*) ? Dans le cas de cette dernière en effet, la chercheuse appartient au même monde que ses interlocuteurs qui, entrepreneurs marocains résidant en Europe, ne cessent de circuler et de faire circuler des objets entre pays d'origine et lieux de destination, ce qui lui fait constater : « La place de la comparaison dans des pays comme les nôtres est considérable ». L'auteure s'en sert délibérément, pratiquant le « faire-comparer » auprès de ses interlocuteurs qui à leur tour la sollicitent, dans un jeu de miroirs où enquêtrice et enquêtés sont également impliqués. C'est que la mobilité incessante des personnes et des artefacts est indissociablement liée à un imaginaire porteur de récits, qui sans cesse confrontent, associent et opposent ce qui se fait ici et là-bas, les types de styles et de goûts, leurs évolutions, les clientèles et leurs contextes – autant d'exercices préalables à la fabrique de l'« authenticité » des objets vendus. C'est à partir de ses interlocuteurs et de leurs usages de la comparaison que l'anthropologue peut construire sa problématique de recherche – autour des objets précisément – puis plus tard choisir les cas sur lesquels porteront ses écrits. Aussi entend-elle mettre en valeur leur rôle – souvent oublié, précise-t-elle – « dans la mise en forme concrète de l'analyse comparative ».

L'image elle aussi, bien que d'une manière différente du texte, peut contribuer à faire ressortir l'intense activité comparative des enquêtés sur le terrain. C'est ce qu'ont voulu mettre en évidence Gaetano Ciarcia et Jean-Christophe Monferran, dans trois films qu'ils ont co-réalisés sur la mémoire de l'esclavage dans trois lieux différents et sur lesquels revient ici Gaetano Ciarcia (\*). Il s'agissait tout à la fois pour eux de « documenter la pensée comparative à l'œuvre chez (leurs) interlocuteurs », faite d'oppositions et d'associations (entre Africains et Afro-Américains, Noirs/Blancs, descendants d'esclavagisés ou d'esclavagistes, etc.), de comparer les points de vue des différents entrepreneurs de mémoire – qu'ils se situent du côté des associations ou des responsables politiques –, de comparer enfin les discours et les comportements des uns et des autres dans des contextes variés et face à des publics différents. C'est alors la labilité des distinctions entre un « eux » et un « nous » qui est donnée à voir, tant chaque situation sous-tend des configurations variables. Pour n'être pas immuables, ces entités n'en sont pas moins nécessaires à l'heure où les mémoires de l'esclavage sont plurielles, pour faire reconnaître la spécificité de certains discours mémoriels dans une situation donnée et par là celle de leurs porteurs.

Les comparatismes ordinaires des enquêtés s'imposent encore dans le cas de l'enquête de Daniela Trucco (\*)- travail de sociologie politique comparée sur la notion de citoyenneté pour les jeunes immigrés musulmans en Italie et en France – au cours duquel l'ethnographie prend une place de plus en plus grande. Les difficultés de l'enquête en France mènent l'auteure à constater que son statut de « stagiaire » dans l'association qu'elle étudie la place du côté des responsables de cette structure, mais suscite la méfiance des jeunes qui refusent d'évoquer avec elle la notion de « citoyenneté ». Le fait d'être de nationalité italienne, donc étrangère, la rapproche au contraire de ceux-ci qui, lors de

conversations informelles, lui font entrevoir leurs propres catégories, fondées sur l'éthnicité, « qui font partie du langage de l'*ingroup* de l'association ». On a là encore un bon exemple des vertus heuristiques d'un comparatisme « émique » qui incite la chercheuse à revoir ses catégories en s'interrogeant notamment sur l'aspect répulsif de la notion de citoyenneté dans ce contexte.

Les textes évoqués ci-dessus semblent conforter les remarques de Matei Candea qui, dans un article sur deux formes de comparatisme en anthropologie, constate que la « comparaison frontale » a aujourd'hui « changé de nature » (2016 : 13). Elle ne serait plus selon l'auteur, ce procédé par lequel « une entité ethnographique étrangère est mise en contraste avec un milieu prétendument familier », mais plutôt « une comparaison (...) entre les catégories analytiques des anthropologues et celles des personnes étudiées » (2016 : 13 et 15). N'est-ce pas en réalité la distinction même qu'opère cet auteur entre « comparaison frontale » et « comparaison latérale » (celle qui consiste à comparer les terrains entre eux, qu'ils aient été menés ou non par un même enquêteur) que les textes présentés ici tendent à remettre en question ? La globalisation – dont témoignent notamment les entrepreneurs marocains, les circuits mémoriels ou les jeunes issus de l'immigration –, l'existence d'enclaves fermées régies par d'autres règles que celle de la vie ordinaire – comme les abattoirs ou les laboratoires d'expérimentations animales – ne montrent-ils pas à quel point les oppositions entre « eux » et « nous » se construisent en fonction de situations elles-mêmes éminemment changeantes ? L'ethnographe dans ce cas n'est qu'une des composantes d'un vaste ensemble de comparables dont aucun n'occupe de position prépondérante. La comparaison en d'autres termes serait en voie de latéralisation, du fait notamment de la conscience aiguë de l'ethnographe d'être comparé tout autant qu'il compare (Noyes 2020).

Reste que l'interprétation des faits recueillis sur le terrain et la construction même de comparables n'en sont pas moins liées à la connaissance d'un « *hinterland* » discursif (Candea 2016) –, autrement dit de notions et de théories partagées de façon diffuse par les chercheurs, qui sous-tendent la constitution de leurs objets et de leurs méthodes. Théories et monographies élaborées par d'autres, parfois érigées en « traditions problématiques » (Lenclud 1986), sont de puissants leviers pour un comparatisme souvent implicite.

### **Construire des comparables (que compare-t-on ?)**

Dans l'un des rares textes qui se soient interrogés ces dernières années sur la démarche comparative propre au terrain ethnographique, Corinne Rostaing s'inspire de l'interactionnisme de Glaser et Strauss (1967), pour qui toute recherche suppose « une confrontation constante entre les données empiriques et les produits de l'analyse » (Rostaing 2012 : 41). La comparaison est donc un processus permanent que l'on peut, selon elle, décomposer en deux types : les « comparaisons documentées » et les « comparaisons situées ». Les premières sont liées aux lectures du chercheur – ce qui a été écrit ou filmé sur des questions, des domaines, des institutions ou des lieux proches des siens, par les tenants de sa discipline ou de disciplines différentes. Ces comparaisons mènent le chercheur, sans toujours y penser, à comparer les travaux des autres avec ce qu'il peut voir sur le terrain et ainsi, à décentrer son regard, à construire son objet, à mettre en relief certaines données, à les



interpréter et à échafauder des hypothèses. Les « comparaisons situées » consistent à comparer les matériaux empiriques que le chercheur a lui-même recueillis sur un terrain particulier ou sur plusieurs terrains menés successivement, ce qui lui permet tout à la fois de dégager et de contraster des cas, de faire ressortir la diversité des points de vue de la part d'un même interlocuteur ou d'interlocuteurs différents, de rechercher des points communs, etc. (Rostaing 2012). Ce sont de fait ces deux méthodes que l'on voit à l'œuvre dans tous les articles, mais plus manifestement dans les trois articles suivants, qui pour les uns privilégient le document, pour le dernier, les données de terrain.

Fondé sur une ample érudition, articulée à l'expérience de terrains antérieurs sur les nouvelles formes de religiosité en France et en Afrique, André Mary (\*) pratique un comparatisme de haute voltige à propos des images de la Vierge dans le catholicisme chinois, à Paris comme en Chine. Leurs attributs et la dévotion qu'elles suscitent doivent en effet beaucoup, selon l'auteur, à d'autres figures de déesses, bouddhique, ou taoïste, témoignant d'un syncrétisme tout à la fois populaire et savant, qui lui-même renvoie à un processus sans origine ni fin. Il s'agit, pour André Mary, de comparer ces représentations tant à partir de travaux savants – sur l'histoire des Jésuites en Chine notamment – qu'à partir de films qui lui permettent de rapprocher les rituels du Nouvel An chinois qu'il a pu observer dans le XIII<sup>e</sup> arrondissement de Paris, leur articulation aux pratiques chrétiennes de dévotion, à d'autres mises en scène de divinités existant aujourd'hui en Chine. Sa connaissance des mouvements progressistes chrétiens et de la littérature endogène s'y rapportant l'incite également à en montrer les limites. En soi, le syncrétisme n'explique rien, il traduit des situations historiques et des contextes particuliers qui peuvent en l'occurrence y mettre un frein : ainsi lorsqu'à l'image sinisée de Notre-Dame de Chine choisie en 2005 par des responsables ecclésiastiques dans un souci d'« inculturation », les fidèles chinois préfèrent une Vierge « tout en blancheur lumineuse », témoignant ainsi de leur distance par rapport à la société d'origine. Les comparaisons « émiques », autrement dit, peuvent nourrir des processus d'inclusion ou inversement, de dissociation.

Sarah Waeber, Mylène Tanferri et Dominique Vinck (\*) se heurtent quant à eux à la difficulté de comparer les représentations audiovisuelles d'une fête donnée tous les vingt ans en Suisse et systématiquement filmée depuis 1905. Comment fabriquer « des comparables à propos de phénomènes séparés dans le temps », issus de techniques cinématographiques qui n'ont cessé d'évoluer et ont donné lieu à des films de qualité et de durée différentes : 10 minutes pour le premier, 3 heures pour le dernier, réalisé en 2019 ? Peut-on, en d'autres termes, comparer des documents dont les conditions de production ont été aussi différentes ? Les auteurs résolvent le problème en se centrant sur une séquence de cette fête et sur une question : qu'est-ce qui apparaît à l'image et comment invisibilise-t-on ses procédés de fabrication ? Ils confrontent en outre ce que leur apprennent les séquences filmées aux observations directes menées en 2019 sur les conditions de réalisation des images de cette célébration. Ainsi constatent-ils « la recherche de cohérence et de continuité entre les différentes éditions », qui a puissamment contribué à la patrimonialisation de la fête, laquelle, en retour n'est pas sans incidence sur les mises en scène contemporaines, qui insisteront d'autant plus sur l'idée de permanence qu'elles sont supposées traduire.

Si les deux contributions ci-dessus mettent en perspective les données ethnographiques recueillies par un ou plusieurs chercheurs et des travaux menés par d'autres, tel n'est pas le cas de l'article de Véronique Roussely et Philippe-Willy Annon (\*) qui, pratiquant cette fois une « comparaison située » (Rostaing 2012), examinent deux cas de jeux d'affrontement rituels au Mexique et en Bolivie. C'est à la suite d'un premier terrain mené par Véronique Roussely qu'un second terrain a été mené par les deux chercheurs à des fins comparatives. Toutefois, là encore, en dépit de leurs similitudes, les phénomènes observés – des échanges de coups à main nue lors de combats auxquels peuvent participer plus de 3000 personnes – ne constituent pas en soi des comparables. Ceux-ci sont construits par une question : celle « des mécanismes de contrôle et de régulation de la violence dans (des) pratiques physiques agonistiques », c'est-à-dire dans des situations où elle échappe, au moins partiellement, au monopole de l'État. On peut noter qu'ici les ethnographes rejettent une comparaison frontale qui les conduirait à mettre en évidence « la brutalité des affrontements », mais selon eux, « biaiserait l'analyse ». Ils se centrent au contraire à partir des deux exemples, sur l'analyse des différents procédés mis en œuvre par les participants pour canaliser la violence – objectif qui semble plus aisément atteint dans le cas mexicain, où cette gestion est purement interne, que dans le cas bolivien où la présence policière semble avoir un effet inverse de celui escompté.

### Nouvelles perspectives ?

L'ensemble de ces articles contribue sans nul doute à lever le voile sur des formes de comparaison qui jusqu'à présent étaient souvent restées de l'ordre de l'implicite, moins peut-être du fait qu'elles n'aient pas été pensées, que du caractère peu noble de ce qui apparaît souvent comme la « cuisine » de la recherche. Il conforte de ce fait l'importance d'un « comparatisme ethnographique » [6] qui tout à la fois incite à dégager d'un terrain des principes généraux d'une portée qui, sans prétention universelle, dépasse le cadre des observations menées et permet l'approfondissement des cas étudiés, leur mise en relief – tels les syncrétismes auxquels renvoie l'image de la célébration du Nouvel An chinois sur le parvis d'une église catholique parisienne (Mary \*).

Il est sans doute des pratiques de comparaison qui mériteraient de plus amples investigations, à l'instar de celles qui sont développées dans un numéro récent de la revue *Cultural Analysis* (2020), dans lequel les auteurs s'interrogent sur les comparaisons ordinaires, mises en œuvre par les individus dans des contextes précis – migrations, ou clubs de sport (Siim 2020 ; Groth 2020b). Dans quelle mesure en effet, la globalisation ou la mobilité internationale, en multipliant les choix possibles (ou imaginés) a-t-elle généré de nouvelles formes de comparaison dans la vie quotidienne ? Celles-ci ont-elles un effet sur la mobilité sociale en rendant possibles certaines aspirations ? Ne contribuent-elles pas aussi à la mise en place de discriminations ? Compare-t-on enfin de la même manière selon la position que l'on occupe dans un espace social donné (Noyes 2020) ? Autant de questions qui laissent entrevoir tout ce que l'analyse des comparaisons « émiques » et de leurs objets pourrait encore apprendre à l'ethnologue.

Paradoxalement peut-être, les recherches présentées ici ne semblent pas s'être heurtées aux murs de l'« incomparable ». Celui-ci ne serait-il donc qu'une illusion avant tout destinée à conforter le repli, à l'intérieur de

frontières nationales ou disciplinaires, de chercheurs frileux, comme le dénonçait Marcel Détienne (2000) ? De fait, aucune des contributions de ce numéro ne distingue comparaison à distance et comparaison au plus proche (Valensi 2002) : les entrepreneurs de mémoire sont présents au Bénin comme à Nantes ou en Guadeloupe et leurs discours, tenus dans des contextes éloignés les uns des autres, ne s'en rapportent pas moins à un objet : la mémoire de l'esclavage (Ciarcia \*). Il en est de même pour les entrepreneurs marocains qui naviguent entre des espaces distants - Belgique, France et Maroc (Affaya \*) -, pour les catholiques chinois (Mary \*), voire pour les habitants de Zitlala au Mexique et de San Pedro de Macha en Bolivie (Roussely et Annon \*), qui n'ont pas de liens concrets les uns avec les autres, mais sont justiciables d'un même questionnement sur les « combats figurés » (Fournier 2019). La comparaison dans ces cas dépend moins de la distance que du questionnement de l'ethnographe. Inversement, la comparaison peut ne concerner qu'un même lieu (Waeber, Tanferri et Vinck \*) ou des lieux que l'on pourrait penser comme proches, comme le nord de l'Italie et le sud de la France (Trucco \*), ou encore des espaces de mise à mort animale en France (Rémy \*) : elle n'en est pas, pour autant, plus aisée à mettre en œuvre et ne s'impose que par les dispositifs construits par le chercheur en fonction de ses hypothèses. Est-ce à dire que les ethnographes contemporains ont su déjouer les pièges d'une « incommensurabilité » qui ne ferait que traduire « la menace de l'ethnocentrisme » (Remaud, Schaub et Thireau 2012) ? Cette menace est ici conjurée par la réflexivité. Mais les contributeurs de ce numéro n'en sont pas moins prudents, soucieux de ne pas se laisser aller aux « démons de l'analogie » (Bourdieu 1980, cité par Mary \*), d'éviter les « faux raccords » (Ciarcia \*), ou de ne pas fabriquer des « chats-chiens » (Vigour 2005, cité par Trucco \*).

Dans cette perspective, on pourrait alors s'interroger sur l'autocensure qu'exercent les ethnographes dans leur « cuisine » comparatiste : certaines comparaisons initiées ont-elles été abandonnées ? À quelles analogies spontanées les ethnographes ont-ils résisté ? Quelles données ont été mises de côté comme n'entrant pas dans le cadre construit pour une recherche ? Quels ont été les « résidus de l'enquête » [7], ceux qui ont échappé à toute velléité comparative ? Quels sont, parmi les terrains successifs menés par l'ethnographe au cours de sa carrière ceux qui ne sont entrés dans aucun cadre de comparaison ? Mais la censure peut aussi venir de l'extérieur, des financeurs ou des évaluateurs des projets déposés par les chercheurs, qui, tout en incitant au comparatisme dans une perspective d'internationalisation de la recherche, peuvent aussi refuser des travaux portant sur des comparaisons qu'ils estiment non fondées... ce qui pose question [8]. Car le comparatisme en effet ne se limite pas aux individus - même s'il se manifeste le plus souvent par leur entremise. On peut alors se demander comment il est « pensé », légitimé et mis en œuvre par les institutions (Douglas 1999 (1986))... et ce qui en résulte pour les ethnographes.

En explorant des pistes novatrices, les articles de ce numéro, on le voit, en laissent entrevoir une multitude d'autres... si bien que l'on n'a sans doute pas fini de parler du comparatisme.

## Notes

[1] Le titre de cet article reprend l'expression de Jacques Revel, dans sa préface à Giovanni Levi (1989).

[2] Ce texte a bénéficié des relectures avisées de Sophie Chevalier, Gaetano Ciarcia et Thierry Wendling. Qu'ils en soient ici remerciés.

[3] Si le bref rappel ci-dessus est centré sur l'anthropologie, la méthode comparative n'en est pas moins présente, on le sait, chez les premiers sociologues (Durkheim 1981 (1897)) ; Durkheim et Mauss 1901-1902 ; Weber 1964 (1905) ainsi que chez les historiens fondateurs des Annales (Bloch 1928).

[4] Descola, cours au Collège de France 2018-2019, <https://www.college-de-france.fr/site/philippe-descola/course-2018-2019.htm>.

[5] Descola, cours au Collège de France 2018-2019, <https://www.college-de-france.fr/site/philippe-descola/course-2018-2019.htm>, leçon du 6 Février 2019.

[6] Descola, cours au Collège de France 2018-2019, <https://www.college-de-france.fr/site/philippe-descola/course-2018-2019.htm>. Leçon 1 du 30 Janvier 2019.

[7] Pour reprendre le titre d'un colloque organisé au CURAPP par Rémy Caveng et Fanny Darbus en 2013.

[8] Merci à Jérôme Courduriès, de qui provient cette idée.

## Bibliographie

ABÉLÈS Marion, 2008. « Le fichier des Human Relations Area Files », *La lettre du Collège de France*, n° spécial Claude Lévi-Strauss, 100e anniversaire, Hors-série 2, p. 66-67.

AUGUSTINS Georges, 1989. *Comment se perpétuer ? Devenir des lignées et destin des patrimoines dans les paysanneries européennes*. Nanterre, Société d'ethnologie.

BOAS Franz, 1896. « The limitations of the comparative method of anthropology », *Science*, 103 (4), p. 901-908.

BOURDIEU Pierre, 1980. *Le sens pratique*. Paris, Éditions de Minuit.

BLOCH Marc, 1928. « Pour une histoire comparée des sociétés européennes », *Revue de Synthèse historique*, XLIX, p. 15-50.

CANDEA Matei, 2016. « De deux modalités de comparaison en anthropologie sociale », *L'Homme*, 218, p. 183-218.

DESCOLA Philippe, 2018-2019. Cours au Collège de France, (en ligne), <https://www.college-de-france.fr/site/philippe-descola/course-2018-2019.htm>

[tm](#).

DÉTIENNE Marcel, 2000. *Comparer l'incomparable*. Paris, Éditions du Seuil.

DOUGLAS Mary, 1999 (1986). *Comment pensent les institutions ?* Paris, La Découverte/M.A.U.S.S.

DUMONT Louis, 1966. *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes*. Paris, Gallimard.

DUMONT Louis, 1977. *Homo aequalis*. Paris, Gallimard.

DURKHEIM Émile, 1981 (1897). *Le Suicide, étude de sociologie*. Paris, PUF.

DURKHEIM Émile et MAUSS Marcel, 1901-1902. « De quelques formes primitives de classification : contribution à l'étude des représentations collectives », *Année sociologique*, 6, p. 1-72.

EVANS-PRITCHARD E. E., 1974 (1950). *Les Anthropologues face à l'histoire et à la religion*. Paris, PUF.

EVANS-PRITCHARD E.E., 1978 (1937). *Les Nuer. Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote*. Paris, Gallimard.

FAVRET-SAADA Jeanne, 1979. *Les mots la mort, les sorts. Essai sur la sorcellerie dans le bocage*. Paris, Gallimard.

FIRTH Raymond, 1936. *We, the Tikopia. A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia*. New York, American Book Company.

FORTES Meyer et EVANS-PRITCHARD E. E. (eds.), 1940. *African political systems*. Oxford University Press.

FOURNIER Laurent Sébastien (dir.), 2019. « Même pas mal ! Combats figurés et esthétisations festives de la violence », *Ethnologie Française*, 49 (3).

GLASER Barney B. et STRAUSS Anselm L., 1967. *The Discovery of Grounded Theory : Strategies for Qualitative Research*. Mill Valley, CA, Sociology Press.

GOODY Jack, 1983. *The Development of the Family and Marriage in Europe*. Cambridge, Cambridge University Press.

GOODY Jack, 2000. *Famille et mariage en Eurasie*. Paris, PUF, 2000.

GREEN Nancy L., 2002. « Religion et ethnicité. De la comparaison spatiale et temporelle », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 1, p. 127-144.

GROTH Stefan, 2020a. « Introduction. Comparison as a Social and Cultural Practice », *Cultural Analysis*, 18 (1), p. 1-5.

GROTH Stefan, 2020b. « Comparison as Reflective and Affective Practice : Orientations toward the Middle in Recreational Road Cycling », *Cultural*

*Analysis*, 18 (1), p. 63-76.

LEMIEUX Cyril, 2019. « Faut-il en finir avec le comparatisme ? », *L'Homme*, 229, p. 169-184.

LENCLUD Gérard, 1986. « En être ou ne pas en être. L'anthropologie sociale et les sociétés complexes », *L'Homme*, 97-98, p.143-153.

LENCLUD Gérard, 1988. « La perspective fonctionnaliste », in DESCOLA Philippe, LENCLUD Gérard, SEVERI Carlo et TAYLOR Anne-Christine (dir.), *Les idées de l'anthropologie*. Paris, Armand Colin, p. 61-116.

LÉVI-STRAUSS Claude, 1949. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris, Presses Universitaires de France.

LÉVI-STRAUSS Claude, 1974 (1958). *Anthropologie structurale*. Paris, Plon.

LÉVI-STRAUSS Claude, 1985 (1962). *Le totémisme aujourd'hui*. Paris, PUF.

MALINOWSKI Bronislaw, 1963 (1922). *Les Argonautes du Pacifique occidental*. Paris, Gallimard.

MARCUS George, 2002. « Au-delà de Malinowski et après *Writing Culture* : à propos du futur de l'anthropologie culturelle et du malaise de l'ethnographie », *Ethnographiques.org*, 1 (en ligne), <http://www.ethnographiques.org/2002/Marcus>.

MORGAN Lewis H., 1971 (1877). *La société archaïque*. Paris, Éditions Anthropos.

NOYES Dorothy, 2020. « Comparing and Being compared. Choice and Power in Everyday Comparisons under Neo-liberalism », *Cultural Analysis*, 18 (1), p.76-81.

RADCLIFFE-BROWN A.R., 1922. *The Andaman Islanders. A Study in Social Anthropology*. Cambridge, Cambridge University Press.

RADCLIFFE-BROWN A. R., 1951. « The comparative method in social anthropology », *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 81 (1-2), p. 15-22.

REMAUD Olivier, SCHAUB Jean-Frédéric et THIREAU Isabelle (dir.), 2012. *Faire des sciences sociales. Comparer*. Paris, Éditions de l'EHESS.

REVEL Jacques, 1989. « L'histoire au ras du sol », in LEVI Giovanni, *Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVIIe siècle*. Paris, Gallimard, p. I-XXXIII.

ROSTAING Corinne, 2012. « L'ethnographie d'un lieu singulier est-elle une démarche comparative ? », *Terrains et travaux*, 21 (2), p. 37-54.

SIIM Pilha Maria, 2020 « Comparison as a means of encountering others in the Estonian-Finish Transnational Space », *Cultural Analysis*, 18 (1), p. 22-41.

TESTART Alain, 1996-1997. « Pourquoi ici la dot et là son contraire ? Exercice de sociologie comparative », *Droit et cultures*, 32, p. 7-36 ; 33 p. 117-138 ; 34 p. 99-134.

TESTART Alain, 2001. *L'esclave, la dette et le pouvoir. Études de sociologie comparative*. Paris, Éditions Errance.

TYLOR Edward B., 1871. *Primitive culture*. Londres, J. Murray.

VALENSI Lucette, 2002. « L'exercice de la comparaison au plus proche, à distance : le cas des sociétés plurielles », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 1, p. 27-30.

VERDALLE Laure de, VIGOUR Cécile et LE BIANIC Thomas, 2012. « S'inscrire dans une démarche comparative. Enjeux et controverses », *Terrains et travaux*, 21 (2), p. 5-21

VIGOUR Cécile, 2005. *La comparaison dans les sciences sociales. Pratiques et méthodes*. Paris, La Découverte.

WEBER Max, 1964 (1905). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris, Plon.