

LA SUBJECTIVITE EROTIQUE SUR LE TERRAIN _ LA DIMENSION POLITIQUE DE LA CONSTRUCTION DE L'ALTERITE¹

GRÉGORY DALLEMAGNE
gregory.dallemagne@gmail.com

Les démarches réflexives en anthropologie ont abordé depuis les années 1980 différents aspects du travail ethnographique ; pourtant, les dimensions sexuelles sur le terrain restent peu explorées, sans doute car elles sont considérées comme trop intimes pour être pertinentes scientifiquement et qui plus est, pourraient mettre en doute l'objectivité du/de la chercheur/e (Blidon, 2012 : 535, Kulick, 1995 : 3, Monjaret et Pugeault, 2014b : 7, Wade, 1993 : 199).

D'une part, la subjectivité du/de la chercheur/e influence ses choix scientifiques et sa démarche éthique en général, une subjectivité qui définit en partie sa positionnalité, son point de vue ou « standpoint » (Hartsock, 1983) en tant que sujet et son impact sur ses recherches, sur ses savoirs situés (Haraway, 1988). D'autre part, le travail de terrain anthropologique amène le/la chercheur/e à s'engager dans des relations intimes avec ses interlocuteurs, et les dimensions sexuelles de ces relations renvoient à la question de leur influence sur les interactions ainsi que sur les dispositions sensorielles, réflexives et émotionnelles du/de la chercheur/e. Ainsi, les dimensions sexuelles dans la recherche de terrain renvoient à la subjectivité des sujets faisant partie de cette recherche, tant des interlocuteurs sur le terrain que des chercheurs/es et, en plus de questions éthiques, elles posent des problèmes épistémologiques, méthodologiques mais également politiques².

¹ Je tiens à remercier Ainhoa Montoya, Anne Baudaux, Élisabeth Dufreyne, Erick Laurent et Ghazaleh Haghdad Mofrad pour leurs commentaires apportés aux versions antérieures de cet essai. Un grand merci également à Christophe Broqua et Marianne Blidon pour leur aide dans la recherche bibliographique. Enfin, je remercie mes collègues tant à la UAM comme au LAAP, UCLouvain, pour les stimulantes conversations sur le sujet, notamment lors de deux séminaires du LAAP en mai et décembre 2014.

² Il existe aujourd'hui, bien qu'assez réduite, une littérature sur le sujet des dimensions sexuelles sur le terrain. Certains textes aborderont la question des relations sexuelles ou de l'engagement émotif des chercheurs/es sur leurs terrains (Blidon, 2012, Bolton, 1995, Brak-Lamy, 2012, Broqua, 2000, Cupples, 2002, Gaissad, 2006, Goode, 2002, Greenhill, 2007, Laurent, 2014, Newton, 1993, Salamone, 1995, Wade, 1993, Williams, 2002). D'autres traiteront plutôt des questions d'identités ainsi que des catégories sociales du/de la chercheur/e et de leur impact sur les interactions en terrain (Bizeul, 2007; Broqua, 2009; Échard, Quiminal, & Sélim, 1991; Fournier, 2006; Gourarier, 2011; Hunt, 1984; Schinz, 2002; Trachman, 2013; Warren & Rasmussen, 1977). Ces questions sont également abordées dans différentes anthologies sur le sujet (Bell, Caplan et Karim, 1993, Kulick et Wilson, 1995, Markowitz et Ashkenazi, 1999, Monjaret et Pugeault, 2014b, Whitehead et Conaway, 1986).

Subjectivité érotique du/de la chercheur/e. Rendre à l'intime son caractère politique.

Je me centrerai dans cet article sur les dimensions sexuelles qui sont apparues lors de mes expériences de terrain, principalement sur la « subjectivité érotique » (Kulick et Wilson, 1995) qui a influencé les interactions et m'a amené à ne pas m'engager sexuellement sur mes terrains. Mes réflexions m'ont aidé à découvrir et approfondir ces questions, mais je ne prétends pas qu'elles représentent un exercice obligé de la réflexivité en anthropologie. Elles offrent néanmoins une possibilité de remettre en question les conditions qui tendent à se mettre en place lors de la recherche et qui peuvent reproduire des structures qui marginalisent : classisme, racisme et sexisme. Dans cet article, je propose de questionner les dimensions sexuelles en abordant leur dimension politique (l'établissement de relations de pouvoir)³ lors de la production des données. D'un autre côté, comme le rappelle Don Kulick, la réflexivité a permis de faire tomber le mythe de l'objectivité anthropologique et a poussé les anthropologues « into examining the historical, cultural, and political conditions that must be in place for anthropology to make sense as a field of enquiry and as a methodological and textual practice » (1995 : 2-3). J'aborderai alors les dimensions sexuelles de mes terrains afin de revenir sur certaines questions d'épistémologie et sur la notion d'objectivité.

J'aborde ici la question du positionnement en tant qu'être (non-)sexué et surtout les conditions qui m'ont permis de le négocier sur le terrain. Je parle de la sexualité en terrain, ma sexualité en tant que chercheur ethnographe. Plus concrètement, je me focalise sur la subjectivité érotique lors de ma pratique ethnographique en analysant les raisons de mon choix de ne pas avoir eu de relations sexuelles. Ma définition de « subjectivité érotique » est proche de celle que donne l'anthropologue Christophe Broqua de « l'engagement sexuel » :

[...] non seulement l'éventuel exercice d'une sexualité sur le terrain, mais aussi, plus largement, tout ce que le chercheur engage en tant qu'individu « sexué », c'est-à-dire associé à un genre et – explicitement ou implicitement – à une orientation sexuelle. Ces éléments font de lui un agent et un objet potentiel de désir, et un individu inscrit dans l'ordre symbolique et hiérarchisé des rapports sociaux de genre, parmi lesquels nous posons que l'identité sexuelle – connue ou supposée – occupe, aux cotés du sexe biologique, une place non négligeable (2000 : 13, note de bas de page n°3).

Les anthropologues Don Kulick et Margaret Wilson (1995 : xii) expliquent que même si aucun/e des deux n'avait eu de relation érotique sur leurs terrains, il était intéressant d'analyser le fait d'avoir senti la nécessité de ne pas en avoir eu et ce qu'il se serait passé dans le cas contraire. Dans mon cas, ne pas avoir de relations sexuelles m'amène à analyser les raisons de ce choix à différentes reprises et ce que cela a produit dans la construction de l'altérité. En quelque sorte, je remets en question ma propre subjectivité

³ J'utilise le concept du « politique » dans le sens large du terme, me référant aux relations de pouvoir (Hanisch, 2006).

érotique, ce qui peut paraître comme particulier à mon être, subjectif, personnel et « privé », et tente de montrer son caractère politique, publique, de l'ordre du collectif ; rappelons l'expression de Carole Hanisch (1969) : « le personnel est politique ».

De cette façon, ma réflexion porte un regard critique sur différents types de patriarcat : mon éducation patriarcale et catholique belge, les modèles de patriarcat des sociétés dans lesquelles j'ai réalisé mes terrains ; les modèles de l'intime que j'ai intégrés en tant que sujet et ceux de mes interlocuteurs/trices. Selon moi, ces modèles ont un caractère colonial, raciste et hétéronormatif qui encadre la construction de l'Autre lors de la pratique de terrain et la rend problématique.

Ainsi, bien que je n'ai jamais eu de relations sexuelles sur mes terrains, cela ne veut pas dire que je n'ai pas imaginé en avoir ni que les Autres n'aient pas imaginé que je puisse en avoir (je suis un être sexué), et ce positionnement a influencé les interactions dans l'articulation de différents ordres symboliques de sexe⁴, de classe et de race. Réfléchir sur certains désirs sexuels, et sur les personnes en jeu (Moi et l'Autre) et les imaginaires qui forment la toile de fond, m'a amené à questionner mon approche du terrain, mes émotions en terrain, mais également ce qui influence la production de mes données (les choix que je fais afin d'accéder à mes données) ainsi que leur analyse et leur restitution sous forme de texte ; en quelque sorte, mon point de vue n'est pas neutre, et il s'agit pour moi de ne pas nier la partialité de mes savoirs et de défendre une notion d'objectivité située.

Maroc. Subjectivité érotique et altérité dans le dialogue intersubjectif.

J'ai réalisé mon premier travail de terrain au Maroc, dans le cadre de mon mémoire de Master en Études Internationales de l'Université de Montréal. L'été 2007 je me rendis dans des villages berbères du Haut Atlas, en tant que coopérant d'une ONG luxembourgeoise qui m'avait engagé trois mois afin que je réalise une étude sur les conditions sanitaires des villages. J'avais rompu avec ma petite amie deux mois avant mon départ et en arrivant au Maroc je me rappelle avoir apprécié l'éloignement des stimulations sexuelles des panneaux publicitaires ou des spots à la télévision comme ceux de certains gel douche. Je pense ici aux spots de Tahiti douche qui ont accompagné mon enfance ; ils utilisent les imaginaires coloniaux de l'explorateur séduisant et dominant les « indigènes » et l'exotisme érotique que l'Occident associe aux tropiques.

⁴ Dans un sens plus large, les dimensions sexuelles de la recherche posent des questions de genre, de sexe et de sexualité ; elles peuvent néanmoins être traitée comme faisant partie d'un même système de sexe qui transforme les différences en opposition binaire homme/femme (Wittig, 2006). Ainsi, certains/es auteurs/es traitant leur impact sur la recherche ont choisi de les travailler de manière conjointe. Par exemple, Monjaret et Pugeault utilisent le concept du « sexe de l'enquête » et rappellent les propositions de Joan Scott de se centrer sur la construction de la différence sexuelle plutôt que de travailler séparément les catégories sexe et genre, et décident d'utiliser la catégorie « sexe » afin de « mesurer les effets des appartenances sexuées sur les situations d'enquête et la construction des objets scientifiques, sans naturaliser le sexe en le renvoyant à une simple appartenance biologique » (2014b : 6).

Pourtant, même si je ne recherchais pas à avoir de rapport sexuel au Maroc, les jeux de séduction apparaissent⁵.

La frontière entre le désir sexuel et le sentiment d'amour (entendu dans le cadre des relations romantiques) est assez floue. Dans nos cultures occidentales cette frontière a été en grande partie rendue invisible par le patriarcat et la « pensée romantique » comme l'explique l'anthropologue Mari Luz Esteban (2011) dans son livre « critique de la pensée amoureuse ». Au Maroc, je sentais que je pourrais difficilement accéder à une rencontre sexuelle sans que cela n'engendre des attentes de l'autre personne auxquelles je ne me sentais pas prêt à répondre, principalement dû au fait que je ne rencontrais personne qui me paraisse « du même monde que moi » et avec qui je puisse imaginer avoir une relation sans lendemain ou de couple. Je pense que c'est là que se trouve l'un des apports de la réflexion sur mon désir sexuel et sur mon choix de ne pas accéder aux rapports sexuels sur mon terrain : ce choix expliquait en partie mon regard sur les femmes que je rencontrais, sur les « lieux » où je les situais et sur la construction de l'altérité dans nos interactions.

Greenhill (2007) explique certains parallélismes qui existent dans nos sociétés occidentales entre la sexualité et le travail de terrain, et l'un de ses principaux arguments est que ces deux concepts ont à leur base été créés en termes de différence : « Sex, too, has been overdefined in terms of difference. The heteronormative notion is that it takes a male and a female to complete the unit, just as it takes a native and a white person to make the anthropological pair » (Greenhill, 2007 : 97). Pour sa part, Kulick (1995) mentionne que « [o]ne of the reasons why sex has always been of concern to anthropology is because [...] the sexual behavior of other people has been widely understood to be a point of irreconcilable difference between 'us' and 'them' » ; et cette équation trouve son origine dans les idéologies coloniales selon Mariana Torgovnick (citée par Kulick 1995 : 5). Cette construction de l'altérité centrée sur la sexualité restait, pour ma part, doublement marquée par des imaginaires de différences hétéronormatives et coloniales.

J'avais rencontré quelques jeunes de mon âge à Marrakech qui avaient des petites amies. L'une d'elles, Aicha, la petite amie de mon ami Youssef, me paraissait très attirante, et elle avait un comportement rebelle que j'admirais et qui la rendait encore plus séduisante à mes yeux. Dans le courant d'un après-midi, je retournais vers Marrakech après avoir été dans les villages berbères de l'Atlas, et je discutais avec ma collègue marrakchie Fadoua, directrice de l'ONG, à propos des « flirts » de ses compatriotes avant le mariage. Elle m'expliqua que les filles voilées qui embrassent des hommes avant le mariage ne respectent pas leur foi. Du fait qu'elles portent souvent la voile par choix, elles devraient respecter toutes les règles du Coran : « Une relation avant le mariage, me dit-elle, c'est le premier pas vers l'adultère. Toute règle de conduite est

⁵ L'anthropologue Érick Laurent (2014 : 98) mentionne que la sexualité nous rattrape toujours sur le terrain, on devra toujours se situer « sexuellement » ; la question éthique est donc autre que la sexualité en soi.

définie par le Coran et si elles ne respectent pas l'une des règles, comme celle de ne pas avoir de relation amoureuse avant le mariage, et se montrent en public, elles manquent de respect aux autres musulmans. En bafouant leur religion, ce sont tous les croyants qu'elles insultent! » Elle termina en me disant « Tu ne peux pas comprendre. Vous, vous pensez autrement ; vous n'êtes pas nous! »

Cette dernière affirmation de Fadoua était comme un argument qui venait occidentaliser l'occidental, qui me situait en tant qu' « Autre ». Et l'aspect qui l'amenait à distancer ma personne était la question de la sexualité, non pas obligatoirement génito-centrée, mais liée à l'intime au sens plus général du terme. Ce qui me définissait comme Autre aux yeux de Fadoua étaient mes mœurs sexuelles.

D'un autre côté, Fadoua était catégorique sur un point : les hommes avec qui flirtaient ces jeunes femmes –voilées ou pas– n'allaient jamais les demander en mariage ni avoir une relation de couple de longue durée. J'étais convaincu que mon ami Youssef, lui, était amoureux de sa petite amie Aicha et n'aurait aucun problème à se marier avec elle ; je lui posai donc la question le soir même lorsque je le rejoignis à la sortie de son travail place Jemaa el-Fna. Il me répondit catégoriquement que son amie n'était pas le genre de femme avec qui l'on se mariait car elle avait eu des aventures sexuelles avec lui et avec d'autres hommes.

Lors d'une visite à Marrakech six mois après mon terrain, Youssef avait rompu avec Aicha, et je l'ai croisée dans la rue. Elle m'était apparue très séduisante, et j'avais senti qu'elle me regardait d'une autre façon, et qu'elle serait sans doute ouverte à l'idée d'avoir un autre type de relation avec moi, plus intime... Avec le recul, je crois que sur le moment l'idée m'avait plu et je ressentais une forte attirance envers elle, mais je crois que j'ai eu peur. C'est comme si en quelque sorte le discours de Fadoua et celui de Youssef raisonnait dans ma tête, légitimait mon côté puritain et m'aidait à forger une image fort dévalorisante du type de jeunes femmes comme Aicha, et du lieu où je la situais. Je ne me voyais pas me mettant dans une relation avec une « fille facile », une « Marie couche-toi là » comme m'aurait dit ma mère ; d'un coup, toute ma socialisation et mon éducation catholique⁶ et patriarcale ressurgissaient et me faisaient adopter une attitude machiste. Mais en quoi serais-je différent d'elle si moi aussi j'avais eu des pratiques sexuelles considérées « libérales », en dehors des relations amoureuses sanctionnées de « légitimes » par le romantisme occidental ?

Les observations de terrain sont toujours encadrées dans nos propres stéréotypes et catégories, et j'avais du mal à différencier le discours conservateur de mes interlocuteurs/trices marocains/es d'une part, et de mon éducation conservatrice belge de l'autre. Avais-je « intégré » la posture de mes collaborateurs/trices (qui partage en grande partie le côté puritain des sociétés occidentales), ou tout simplement étais-je revenu facilement vers une vision machiste des relations homme/femme que j'incorporais, peut-

⁶ Sur son terrain au Japon, Laurent (2014 : 93) a ressenti un « ancrage moral » du même type, d' « empreinte judéo-chrétienne ».

être malgré moi ? Jusqu'à quel point mon éducation patriarcale influençait-elle mes notes de terrain et mes réflexions ? Et quelle importance prenait la construction de l'altérité dans les interactions sur mon terrain ? Ce sont des questionnements épistémologiques qui restent encore ouverts aujourd'hui dans ma pratique de la recherche et qui montrent le caractère situé de mes données et de mon regard. En les énonçant et en interpellant la subjectivité érotique, mon regard sur Aicha, je mets en évidence la question de la construction de l'altérité, de la différence entre le Moi et l'Autre⁷. La sexualité et le jugement que portent Fadoua et Youssef ne sont pas si éloignés des miens ; pourtant, la construction de l'altérité est omniprésente dans nos interactions.

Pourquoi revenir sur les conditions de production de cette altérité ? Serait-ce une façon de rompre la frontière entre le Moi et l'Autre construite par nos sociétés (en grande partie par l'entreprise coloniale) et tant critiquée ces dernières années (voir notamment Kilani, 1994, Kulick, 1995, Saïd, 1978) ? En quoi cette construction de l'altérité dans la pratique de terrain influence-t-elle notre discipline ? En quoi notre discipline influence-t-elle les notions d'altérité qui structurent les interactions sur nos terrains ?

Au delà du fait que ces normes ne soient pas réellement fort différentes de celles qui avaient accompagné mon éducation, je ne me situais pas moi-même, ni à mes yeux ni à ceux de mes interlocuteurs/trices, dans le lieu où se trouvait mon ami Youssef, je ne faisais pas partie des jeunes de Marrakech qui ont une relation amoureuse avec une femme qu'ils savent qu'ils ne demanderont pas en mariage. J'avais peur d'être mal jugé par mes collègues marocains/es de l'ONG (principalement des femmes), car je savais bien que l'image qu'elles avaient de moi, l'identité qu'elles m'octroyaient, était celle d'un jeune blanc aux mœurs « respectables »⁸ et je tenais à la conserver. J'avais l'impression que cette identité me dotait d'une certaine autorité et me facilitait mon travail au sein de l'ONG et en tant que chercheur. En quelque sorte, j'incarnais et construisais un tabou autour de la question de la sexualité sur mon terrain : je m'étais construit une idée des normes culturelles définissant les comportements adéquats que je devais respecter si je voulais maintenir une identité qui jouait en ma faveur dans certaines relations de

⁷ Cette question de la différence entre le Moi et l'Autre est récurrente dans les textes traitant sur les questions de sexualité sur le terrain et elle se centre en général sur la distance qui sépare le Moi de l'Autre et qui peut (ou pas) s'effacer à travers la relation sexuelle/intime ; voir notamment Blidon, 2012, Cupples, 2002, Goode, 2002, Kulick, 1995, Newton, 1993, Wade, 1993, Williams, 2002. Pour un débat plus large sur l'altérité à partir d'une démarche réflexive, voir Caratini, 2004.

⁸ À plusieurs reprises, principalement lors de réunion de travail, mes collègues me demandaient mon avis de manière insistante, comme si j'allais rapidement résoudre un problème auquel ils/elles faisaient face depuis des mois. Lors d'une réunion, l'une des femmes d'une autre association me pressa à ce que je donne mon opinion sur un point et me dit : « vous les Européens vous avez toujours de bonnes idées ». Son ton n'était pas ironique, il était brusque et antipathique, comme si le fait de ne pas répondre prouverait mon manque de volonté à les « aider ». J'utilise donc ici l'adjectif « blanc » pour mentionner ma position dans l'espace postcolonial. D'autre part, la différence sexuelle est à la base de la pensée coloniale et de l'ordre moral de « la » civilisation (Kulick, 1995 : 3-4), et le colonial et le sexuel se construisent mutuellement dans les interactions que je décris et ne sont donc pas séparables.

domination symbolique⁹ sur mon terrain. Quelles implications éthiques et politiques avait ma pratique de terrain ? La fin justifiait-elle les moyens ?

D'un autre côté, Fadoua et ses collègues m'avaient fait part de leurs points de vue sur les relations sexuelles hors mariage à différentes reprises et leurs discours construisaient en partie ces normes sexuelles qui encadraient nos relations. Fadoua m'englobait dans ce « vous » qui avait des mœurs différentes mais elle me voyait moins machiste que la plupart des hommes qu'elle connaissait, entre autre parce que je n'avais pas eu de flirt ni avec elle ni avec d'autres collègues. En quelque sorte la décision que j'avais prise de ne pas chercher à assouvir mon désir sexuel envers Aicha était en grande partie liée à comment je positionnais l'Autre, Aicha ainsi que mes collègues de l'ONG et mes amis de Marrakech, mais aussi comment l'Autre me positionnait, comment mes interlocuteurs/trices me positionnaient dans l'articulation des catégories de classe, race, sexe, etc¹⁰. L'anthropologue Mélanie Gourarier explique un point de vue similaire sur la catégorie de sexe/genre dans son article abordant la variabilité de l'identité sexuée de l'ethnographe sur son terrain :

Pour autant, cette possibilité de « performer son genre » si elle tient en partie à l'aisance, voire à la ruse de l'ethnologue, ne saurait être imputée à sa seule personnalité ou à ses compétences. [...] l'identité du chercheur sur son terrain n'est pas une donnée acquise, déterminée une fois pour toutes au moment de négocier l'accès aux espaces, mais relève nécessairement d'un processus dynamique qui est fonction de la situation d'enquête et des acteurs en présence. Je considérerai donc ici la construction de l'identité du chercheur par les enquêtés, et plus particulièrement la perception qu'ils ont de son genre non pas comme un cadre à partir duquel l'interaction s'engage mais bien d'avantage comme le produit de cette interaction. (Gourarier 2011 : 9)¹¹

Dans leur livre sur l'anthropologie du sexe, les anthropologues Hastings Donnan et Fiona Magowan (2010) expliquent que « singular experiences of sex are derivative of a multiplicity of positions and perspectives that are intersubjectively embodied and circumscribed by socio-political, racial, national and legal concerns. » (2010 :1). Ainsi, la

⁹ Philippe Combessie (2014 : 225) rappelle la situation de domination dans le travail de recherche, dans son cas la situation d'entretien. Il mentionne l'étude de Gérard Mauger en milieu populaire et explique le besoin que ressentent certains/es interviewés/es de « faire comprendre au chercheur que, pour que l'informateur reconnaisse et accepte la domination symbolique de la situation d'entretien, il faut que ce dernier adhère à certaines règles en vigueur dans le milieu de l'informateur, qui ont pour effet, notamment, de placer le sociologue en situation d'infériorité. » Pour ma part, bien que j'aie été placé à plusieurs reprises dans des situations d'infériorité, je me centrerai dans cet article sur les situations où je restais en supériorité symbolique.

¹⁰ Comme le rappellent Monjaret et Pugeault (2014b : 12), il faudra renvoyer les interactions « dans [leur] contexte signifiant, informé par la dynamique relationnelle. Le rapport enquêteur(trice)-enquêté(e) [...] exprime en quelque sorte la place des locuteurs ou locutrices dans l'ordre du monde, des jeux de proximité et de distance, des manières d'être à soi et à autrui. »

¹¹ Cupples (2002) explique d'une façon similaire comment nos interlocuteurs/trices sur le terrain nous positionnent en tant qu'êtres sexués, mais surtout comment ce positionnement peut évoluer puisqu'il est le produit de l'interaction : « We do not only position ourselves in the field, we are also positioned by those whom we research. [...] Our positionings therefore are not based solely on stereotypical notions of who we are but also depend on the form of interaction which takes place. Moreover, they are not static but can shift, in response to how our subjectivities shift during the course of fieldwork. » (2002 : 383).

subjectivité érotique sur mon terrain était insérée dans un dialogue intersubjectif et faisait partie du jeu de l'interaction qui s'opérait lors de ma pratique de terrain.

Il y a aussi une autre question derrière l'analyse de la dynamique relationnelle dans l'interaction dont parle Gourarier. Selon l'anthropologue, à travers l'analyse réflexive du positionnement que l'anthropologue « subit », suite à son objectivation, il est possible de comprendre les dynamiques et les régimes de genres des collectifs avec lesquels nous travaillons. Pour ma part, l'analyse de la construction de « mon » altérité et de mon positionnement en tant qu'être sexué dans le cadre de mon terrain pour ma thèse de doctorat m'a permis de comprendre certaines questions concernant les identités « latinos » en Espagne. Mais cette analyse a aussi mis en évidence la (re)production de relations de pouvoir sur mon terrain, en lien avec la construction coloniale et raciste de l'altérité.

Espagne-Équateur. Altérité et négociation du positionnement en tant qu'être sexué.

Lorsque j'ai commencé mon terrain pour ma thèse de doctorat, j'avais déjà ce terrain au Maroc derrière moi. Loin de pouvoir éviter ces questions de sexualité et travail de terrain, elles apparurent là où je ne les attendais pas. Ma recherche se centrant sur les familles transnationales provenant d'une commune rurale équatorienne et ayant des membres établis en Espagne, elle m'amena à faire un terrain multisitué : d'une part un long terrain fort « urbain » à Madrid, caractérisé par des « entrées et sorties » constantes ; d'autre part, deux séjours pour un total de quatre mois en Équateur, dans une commune rurale en périphérie de Quito, périodes de terrain beaucoup plus intenses et « in situ ».

Je me souviens de l'un des premiers événements auxquels j'ai assisté en Espagne. C'était en mai 2010, à la fin de ma première année de thèse, et j'avais réalisé quelques sorties de terrain lors de réunions d'associations et lors de matchs de football organisés par des migrants/es équatoriens/es. Je connaissais déjà plusieurs personnes de la commune de Quito qui vivaient à Madrid, mais n'avais pas encore établi de relations de confiance. Une association avait organisé un bal en l'honneur du jour de fête annuel de la commune, et lors de la soirée je me suis surpris à croiser plusieurs fois le regard d'une femme fin de la trentaine. Son regard était ambigu, entreprenant, et elle ne me laissait pas indifférent. Mon terrain en Espagne commençait sur une tout autre touche qu'au Maroc. J'étais dans un contexte beaucoup plus sexué et où l'identité des jeunes latinos en Espagne était marquée par leur supposé tempérament « caliente ». Je me suis de suite senti « surveillé » ; par le simple fait d'être un homme, jeune, hétérosexuel, et de trouver les jeunes femmes attirantes, c'était pour moi évident que les personnes de la commune allaient me surveiller¹².

¹² Une surveillance qui est en lien avec le contrôle effectué sur la capacité de reproduction biologique des femmes dans les sociétés patriarcales (Harris et Young, 1981 : 121).

L'année qui suivit, 2010-2011, je fis un an complet de travail de terrain en tant que photographe d'une ligue de football dirigée par des migrants de la commune vivant à Madrid. J'établissais petit à petit des relations de confiance avec plusieurs jeunes, et à la fin de l'année, je pus réaliser une quinzaine d'entrevues. Il ne m'était pas difficile d'établir des rendez-vous avec les plus jeunes femmes (entre 18 et 30 ans) dans des espaces publics et privés ; la plupart n'étaient pas mariées mais pas célibataires non plus. Aucune tension sexuelle ni proposition n'apparut lors de ces entrevues, ni lors du travail de terrain avec elles. C'était comme si je ne les intéressais pas, et même si certaines d'entre elles me paraissaient séduisantes, nos relations restèrent platoniques. Nos lieux étaient différents. Et la chose était si évidente, qu'elles subissaient moins de mesure de contrôle que d'autres femmes plus âgées (et mariées).

Ce que je veux mettre en évidence ici est cette différence de lieu, de positionnement, cette différence identitaire qui fit qu'en aucun moment ne s'installa une ambiguïté ni ne s'ouvrit une porte vers une relation d'un autre type que celui (non moins ambigu) entre le chercheur et ses « amies-collaboratrices de terrain ». Je ne répondais pas au stéréotype du jeune « latino » câlin et « caliente » que les jeunes définissaient comme leur « idéal type » de partenaire ; un stéréotype qui est influencé par les médias en Espagne et basé entre autre sur des imaginaires coloniaux.

Gourarier explique dans son texte comment l'analyse réflexive de son accès au groupe étudié, ainsi que l'évolution des assignations sexuelles auxquelles l'anthropologue a été confrontée, lui a permis « d'accéder non seulement à la compréhension de la situation d'enquête en train de se faire, mais également à l'objet de recherche lui-même » (2011 : 3). Dans mon cas, le fait d'être positionné comme un être « non sexué », qui n'intéresse pas les jeunes « latinos » me fait comprendre les identités et le cadre des relations auxquelles je participe : je suis l'Autre, je suis ce qui est « en-dehors » du type idéal de partenaire câlin. Et cette altérité est basée sur des imaginaires coloniaux et racistes de la sexualité : le « latinos » est câlin, plus « chaud », plus sexué, tandis que le « blanc » est plus réservé, plus distant, moins câlin, moins sexué. Cette analyse me permet de construire mon argument sur les pratiques de parenté et de reproduction de collectifs migrants ; elle m'est également utile pour mettre en évidence le caractère colonial de la construction des identités « latinos » en Espagne¹³.

Si je n'avais pas sentis de difficulté à travailler avec les jeunes femmes, j'aurai mis plus de trois ans avant de pouvoir faire des entrevues de qualité avec des femmes mariées, et cela seulement suite à la négociation de mon positionnement en quelque sorte « asexué ». Comme lors de mon expérience au Maroc dont j'ai parlé plus tôt, au début de mon terrain en Espagne ma position en tant qu'être sexué était problématique pour une certaine partie du collectif.

¹³ J'ai décrit dans un autre article les questions identitaires qui influencent selon moi les pratiques matrimoniales dans certaines familles migrantes équatoriennes à Madrid, notamment le choix des partenaires chez les jeunes « latinos » en lien avec les imaginaires de masculinité/féminité et la sexualité (Dallemaigne, 2012).

Greenhill rappelle une discussion qui avait eu lieu sur les premières femmes chercheuses et leur « changement » de genre lorsqu'elles allaient sur leur terrain : elles devenaient un « homme symbolique » car elles faisaient partie des personnes qui ont « accès », intellectuellement et physiquement, tant aux hommes qu'aux femmes, caractéristique du genre masculin dans les sociétés patriarcales (Greenhill 2007 : 89). En ce qui me concerne, j'avais beaucoup de difficultés au début de ma recherche d'avoir accès aux femmes du collectif avec lequel je travaillais ; il m'était souvent impossible de réaliser des entrevues en tête-à-tête. Mon genre masculin, ou plutôt ma position en tant qu'homme (hétérosexuel et) sexué ne jouait pas en ma faveur. J'ai pu par la suite construire des relations de confiance et surtout, négocier (de manière plutôt inconsciente sur le moment) au sein de la communauté avec laquelle je travaillais, un positionnement en tant que « bon garçon », presque asexué.

Revenant sur son expérience de terrain en Mauritanie, Olivier Schinz (2002) explique comment son comportement n'entrant pas de manière adéquate avec le positionnement que ses interlocuteurs lui avaient octroyé (en tant qu'homme célibataire, supposément hétérosexuel). Il avait alors subi ce qu'il conçoit comme une « violence symbolique » dont les mécanismes lui ont permis de déceler les « allant-de-soi », les « présupposés fondamentaux » et pré-réflexifs faisant partie de l' « ordre des choses » du monde social dans lequel il réalise son étude :

En « refusant » (mais c'est un refus « naturel », qui fait partie de mon ordre des choses) de participer, en privilégiant l'observation sur la participation, le jeune ethnographe que je suis subit alors directement les mécanismes de violence symbolique visant à obliger les hommes à agir de manière virile. Par un subtil, innocent, mais drôlement efficace jeu de plaisanteries, de bons mots, de ragots, d'évitement, de non-invitation à participer à certaines rencontres, etc., on me fait subir une pression qui, si elle n'est pas insupportable, ne m'oblige pas moins à me comporter selon une logique qui n'est pas la mienne (Schinz, 2002 : 7).

Sur mon terrain en Espagne, mais aussi lors de mes séjours en Équateur avec les mêmes familles migrantes, j'ai aussi ressenti par moment ce que Schinz nomme la « violence symbolique ». Ainsi, lors de la troisième année de mon doctorat, j'ai accompagné une famille migrante en Équateur. Cela faisait plus de deux ans que la famille n'avait plus été au pays, et l'été fut une succession de fêtes familiales et catholiques (communion du fils, confirmation de la fille, mariage catholique des parents, etc.). Lors d'une fin d'après-midi festive, la moitié des couples étaient assis à table et un groupe d'hommes fumait de leur côté, leurs femmes dansant au centre de la salle. L'une d'elle demanda au jeune qui faisait office de DJ de mettre du reggaeton ; la musique s'appelait « contra la pared » (contre le mur). S'ensuivit une scène comique où chaque femme était obligée d'inviter son mari à danser et à imiter des mouvements sexuels en plaquant l'homme contre le mur et descendant langoureusement contre lui. Au plus l'âge des partenaires était élevé, au plus l'audience riait, imaginant les « abuelos » (grands-parents) ayant des relations sexuelles. Lorsque mon tour fut venu, je fus invité à choisir une femme avec qui danser.

Aucune jeune femme non-mariée n'était présente et je me voyais obligé à performer une imitation de rapport sexuel avec une femme mariée. Voulant éviter cette situation, je choisis Pablo, un homme de mon âge, début de la trentaine, et feignais ainsi d'être homosexuel. Mon choix provoqua un fou rire général, les femmes poussèrent Pablo vers le centre de la salle mais il refusa de danser avec moi, disant qu'il avait déjà dansé avec sa femme, et retourna s'asseoir.

Qu'est ce qui me permettait de jouer avec mon orientation sexuelle ? Sans doute le fait que mes interlocuteurs/trices étaient persuadés de mon hétérosexualité jouait, ici, en ma faveur. Je jouais en quelque sorte avec mon orientation sexuelle parce que je pouvais me le permettre en tant qu'homme hétérosexuel, une posture privilégiée¹⁴. D'un autre côté, je suivais en quelque sorte la même stratégie que celle utilisée lors de mon terrain au Maroc, j'avais négocié un positionnement en tant que sujet « non-sexuel » qui me permettait d'établir un certain pouvoir, une certaine liberté d'action sur mon terrain, une « agency » qui m'évitait les réticences des femmes à réaliser une entrevue en tête-à-tête¹⁵. Ce positionnement fut également reconnu publiquement par mes interlocuteurs/trices et l'une des femmes mariées avec lesquelles je travaillais me nomma « primo », son cousin, une catégorie de parent qui, dans ce collectif catholique, remarquait le tabou de l'inceste et me mettait dans une position d'être non-sexué pour elle et ses parentes.

Mais cette négociation de mon positionnement me maintenait-elle dans une position de pouvoir s'insérant dans un cadre hiérarchique qui reposait sur des imaginaires coloniaux du puritain « civilisé » face aux « Autres », les « sauvages », ayant une sexualité « débridée » ? En construisant mon autorité à travers la dissimulation de mes pulsions sexuelles, ne suis-je pas en train de renforcer l'idée que le sexe est l'antithèse de la civilisation (Mercer et Julien, cités par Kulick, 1995: 3-4) ? Pourquoi le sexe doit-il être tu ?

Selon Kulick (1995), le succès de l'ethnographe se mesurant à la façon dont il/elle « arrive à ce que les autres s'ouvrent » à lui/elle, la peur du rejet sur le terrain nous amène souvent à éviter toute relation sexuelle (1995 : 12). Mais cette peur du rejet amène également à mentir sur nos terrains, à ne pas partager nos secrets tout en cherchant à connaître ceux des « Autres » (Kulick, 1995 : 9) ; une dynamique qui s'installa sur mon terrain en ce qui concerne la sexualité : chercher à connaître celle des Autres tout en gardant la mienne secrète, un secret qui s'est longtemps établi dans les écrits scientifiques, même lorsqu'il s'agissait de montrer une démarche réflexive et qui prouve sans doute que les deux, terrain et texte, sont « intimement » liés.

¹⁴ Sur ces questions, voir l'anthologie de Lewin et Leap, 1996, ainsi que Broqua, 2000 et 2009. Ce dernier auteur conclut entre autre que « l'orientation sexuelle du chercheur, en tant qu'elle est constitutive de l'individu, détermine les options scientifiques, tant en terme d'objet que de posture méthodologique, et influe sur l'expérience subjective du terrain et sa restitution » (2000 : 10).

¹⁵ Sherry Ortner définit ce qu'elle appelle « the agency as power » comme la capacité à influencer d'autres personnes ainsi que le cours des événements (Ortner, 2001 : 78).

Savoirs situés et altérité. Déconstruire l'image du chercheur « asexué ».

Les démarches réflexives portant sur la sexualité sur le terrain ont tout d'abord été abordée par des chercheurs/es qui étudiaient les pratiques sexuelles de collectifs homosexuels dans le cadre des recherches sur le VIH (Broqua, 2000)¹⁶. Pour ma part, mon sujet de thèse étant la parenté, la sexualité apparut assez rapidement dans mes thèmes de recherche¹⁷. Si j'étudie les normes de sexualité et de genre des personnes avec lesquelles je travaille sur mon terrain, j'ai pensé qu'il serait important, ne serait-ce que pour des questions épistémologiques, d'engager parallèlement une réflexion personnelle sur ma propre subjectivité érotique. Suivant un objectif plus politique, cette réflexion pouvait également m'éviter de reproduire « the deeply racist and colonialist conditions that make possible our continuing unidirectional discourse about the sexuality of the people we study » (Kulick, 1995 : 3).

De fait, si la sexualité des "autres" est, depuis la création de notre discipline anthropologique, un des thèmes de recherche récurrents, d'autres aspects de la sexualité dans le travail de recherche scientifique ont longtemps été tus, ceux qui impliquent directement le/a chercheur/e comme par exemple les relations sexuelles entre chercheur/e et collaborateur/trice de terrain mais aussi l'influence des caractéristiques sociales du/de la chercheur/e sur ses choix ainsi que sur les interactions lors du travail ethnographique (voir notamment Greenhill, 2007, ou Kulick et Wilson, 1995). Pourtant, d'autres dimensions subjectives de la recherche avaient été abordées depuis l'apparition de la réflexivité dans les années 1970 et 1980. Esther Newton pose alors la question : « Why are emotion and sexuality less important or less implicated in what Clifford calls the "relations of production" of ethnography than are race and colonialism? » (Newton 1993 : 5). Ces questions ne font, encore aujourd'hui, que peu souvent l'objet d'une réflexivité des chercheurs et n'apparaissent que rarement dans les manuels méthodologiques ; tout au plus, les questions de sexualité sur le terrain ont fait l'objet de

¹⁶ Ceci étant, ces textes « précurseurs » traitaient essentiellement de questions méthodologiques, et il faudra attendre les années 80 et surtout 90 pour voir apparaître une réelle pensée critique abordant les aspects de la sexualité sur le terrain, ainsi que leurs enjeux épistémologiques et politiques. Aux Etats-Unis, faisant suite à la parution du livre de Manda Cesara (1982) qui introduit les dimensions émotionnelles et de genre dans les recherches, Esther Newton (1993) mentionnera l'importance pour sa recherche de son lien émotionnel avec l'une de ses collaboratrices de terrain. Suivront ensuite plusieurs articles ainsi que trois anthologies abordant la sexualité des chercheurs sur leur terrain : Kulick et Wilson, 1995 ; Lewin et Leap, 1996 ; Markowitz et Ashkenazi, 1999. Dans le monde francophone, les débats autour des questions de genre, sexualité et sexe des chercheurs/es en sciences sociales sont plus récents. Même si quelques références apparaissent dans les années 1990, notamment celle d'Échard, Quiminal et Sélim (1991) traitant l'impact du sexe du/de la chercheur/e sur son terrain, ce n'est qu'à partir des années 2000 que le sujet entre réellement dans le monde académique, notamment lors de journées d'étude et de séminaires (pour une révision complète des journées d'étude et séminaire, voir Monjaret et Pugeault, 2014a), ainsi que dans des articles scientifiques et des thèses de doctorat (voir principalement Bizeul, 2007, Blidon, 2012, Broqua, 2000, Broqua, 2009, Gaissad, 2006, Gourarier, 2011, Laurent, 2014, Schinz, 2002, Trachman, 2013).

¹⁷ Gayle Rubin (1986 [1975]) explique que : « Les systèmes de parenté [...] sont formés par, et reproduisent, des formes concrètes de sexualité socialement organisée. Les systèmes de parenté sont des formes empiriques et observables des systèmes de sexe et de genre » (1986 [1975] : 105-6 ; traduction personnelle depuis l'espagnol)

codes éthiques dans les manuels d'anthropologie et dans les cadres déontologiques de la discipline¹⁸.

Jusqu'à maintenant, j'ai abordé différents points qui engagent la question du positionnement. Il s'agit d'une part de dénoncer la mise en place de pratiques de pouvoir liées aux catégories sociales des interlocuteurs/trices et qui ont construit mon autorité sur mon terrain : je négociais un positionnement comme un être non-sexuel en cachant mes désirs sexuels. Ce choix de ne pas avoir de relations sexuelles était basé sur comment je positionnais certaines femmes (Aïcha), mais aussi sur comment je me sentais positionné (par Fadoua ainsi que par mes interlocutrices en Espagne) et je renforçais ce positionnement car il me donnait une autorité en tant qu'homme civilisé qui est capable de réprimer ses pulsions.

D'autre part, cette notion de civilisation est en lien avec la construction de la crédibilité scientifique sur base d'une objectivité transcendentale du/de la chercheur/e empirique : je suis capable de contrôler mes pulsions (sexuelles), et c'est grâce à ce contrôle que je suis capable d'être « scientifique » puisque j'arrive à préserver la neutralité de mon regard qui sera à l'abri de ma subjectivité ; la pulsion (sexuelle) représente l'animalité de l'être humain, alors que le raisonnement est son contraire, l'inconscient face au conscient. Dans ce cadre de pensée, l'autorité épistémologique est alors donnée au « gentleman », le représentant de l'« Enlightenment rational being »¹⁹. En plus d'être sexiste et classiste, c'est un raisonnement raciste qui a marqué les bases de la construction de la civilisation occidentale de par l'exotisation, l'orientalisation, la subalternisation ainsi que par l'érotisation de l'Autre (Mignolo, 2000, Saïd, 1978) ; il continue d'influencer nos stéréotypes et empêche encore aujourd'hui de parler de la sexualité du/de la chercheur/e :

[t]raditional notions of sexuality are deeply linked to race and racism because sex is regarded as that thing which par excellence is a threat to the moral order of Western civilisation. Hence, one is civilised at the expense of sexuality, and sexual at the expense

¹⁸ Ces faits amènent Monjaret et Pugeault, éditrices de l'anthologie « Le sexe de l'enquête », à considérer qu'en ce qui concerne les contributions qui apparaissent dans leur livre, « les enquêteurs ou enquêtrices ont rarement fait état de leur positionnement [...] Ils ont préféré présenter ce qui contraint l'interaction du point de vue des caractéristiques des seul(e)s enquêté(e)s. » Elles expliquent en partie ce constat en disant qu'« [i]l n'est pas commode de cerner de façon détaillée sa place dans le jeu relationnel, de décoder l'effet de son sexe et de celui des autres. Observer l'autre est plus facile que s'observer soi. Parler de l'autre est plus facile que parler de soi. » (2014b : 11-2). Ne serait-ce pas aussi en lien avec la peur de montrer la partialité du positionnement du/de la chercheur/e ?

¹⁹ Dans le cadre des débats sur la « standpoint theory », la philosophe Marianne Janack (1997) engage une discussion philosophique de la relation entre le privilège épistémologique (qui fait référence, selon les courants épistémologiques, à la « meilleure/bonne position » du sujet connaissant, le « standpoint ») et l'autorité épistémologique (à qui la société confère le droit de parler; historiquement ce fut l'homme blanc hétérosexuel). Pour elle, le privilège épistémologique est subordonné à l'autorité épistémologique, et pas l'inverse, contrairement aux courants de pensées hérités des Lumières (ces derniers se basent sur le fait que certaines personnes, les gentlemen, seraient plus enclin à maîtriser leurs émotions – pulsions sexuelles, hystérie féminine, etc. – et cette maîtrise leur conférerait un privilège épistémologique, une vision plus « claire » de la réalité; ce privilège octroierait alors l'autorité épistémologique). Si la relation est inversée, il faut déconstruire la notion de « Enlightenment rational being » en lui retirant l'autorité qui lui est octroyé *de facto*.

of civilisation. If the black, the savage, the nigger, is the absolute Other of civility, then it must follow that he is endowed with the most monstrous and terrifying sexual proclivity. (Mercer et Julien, cité par Kulick, 1995: 3-4)²⁰.

Depuis les années 80, l'élaboration d'épistémologies féministes a permis de déconstruire et dénoncer la fausse idée de l'objectivité transcendentale et neutre du/de la chercheur/e, entre autre en remettant en question la notion de l' « Enlightenment rational being » (Janack, 1997), et ces académiques ont cherché à mettre en valeur les différences de point de vue (standpoint), la subjectivité, les savoirs situés. L'historienne de la science, Dona Haraway, explique l'objectif des auteurs/es féministes comme une volonté de déconstruire la "vérité" de l'objectivité scientifique:

We wanted a way to go beyond showing bias in science (that proved too easy anyhow) and beyond separating the good scientific sheep from the bad goats of bias and misuse. [...] We unmasked the doctrines of objectivity because they threatened our budding sense of collective historical subjectivity and agency and our "embodied" accounts of the truth [...] (1988 : 578).

Haraway propose de rechercher un meilleur "récit sur le monde" à partir d'une révision de l'objectivité sans pour autant la délégitimer et donc sans tomber dans le constructivisme radical qui réduit la science à un jeu de relations de pouvoirs et de rhétorique. Il ne s'agit pas de dénier l'objectivité, mais bien d'identifier une de ces versions, l'objectivité qui est au service des ordres hiérarchique et positiviste de ce qui peut être reconnu comme savoir ; cela, afin de continuer l'effort qui mènera a une nouvelle doctrine de l'objectivité, une objectivité incorporée (embodied), une objectivité féministe qui défend des savoirs situés (Haraway, 1988 : 580-1).

Comprendre l'identité (sexuelle) de l'ethnographe sur son terrain non plus comme un donné mais bien comme le produit de l'interaction, et montrer que la subjectivité se transforme constamment dans ce jeu d'interaction me permet de déconstruire le mythe d'une objectivité séparée de toute subjectivité. Pourtant, malgré les écrits sur le « strandoint theory », la subjectivité érotique dans la recherche reste néanmoins un sujet difficile à traiter et qui trouve encore aujourd'hui une forte résistance dans les milieux académiques²¹. Cette résistance est sans doute liée au maintien des mécanismes qui confèrent encore aujourd'hui l'autorité épistémologique au « chercheur rationnel » (Janack, 1997)²².

²⁰ Rappelons également que l'anthropologue Peter Wade explique que « [t]he sexualisation of racially subordinated people has been linked to the exercise of power » (2013 : 187).

²¹ Lors d'une présentation de ce travail j'ai reçu publiquement une vive critique d'une académique (non-anthropologue) qui questionnait la pertinence d'aborder ce genre de sujet ; elle considérait que j'étais payé pour faire de la science, pas pour aller faire une thérapie psychanalytique.

²² La géographe des sexualités Marianne Blidon (2012 : 536-7) suit également les arguments des épistémologies féministes et dénonce la survivance du mythe de l'objectivité chez les géographes parmi lesquels/les le/a chercheur est présenté/e comme « pur esprit et pur regard » (Hancock, cité par Blidon, 2012 : 536).

Selon Janack, l'une des façons de retirer l'autorité épistémologique de l' « Enlightenment rational being » serait de baser la confiance donnée au discours scientifique sur la capacité à « rendre des comptes » (accountability) des chercheurs/es, ce qui passe par le fait de démontrer d'où l'on parle au lieu de défendre une posture « neutre », et donner plus de valeur aux vertus politique et éthiques des chercheurs/es. Il faut également selon elle, afin de ne plus évincer structurellement certaines personnes des moyens d'acquérir les « capacités nécessaire pour faire de la science », rendre évident les mécanismes qui marginalisent (classisme, racisme et sexisme), mécanismes qui sont également à la base de l'actuelle construction de l'autorité épistémologique (1997 :135), et qui apparaissent sur mes terrains comme intimement liés à la construction de l'Autre.

Construction de la distance dans la subjectivité érotique. Autorité épistémologique et mécanismes qui marginalisent.

Si, comme le dit Foucault, le sexe, dans nos sociétés occidentales, est le médium par lequel on définit nos personnalités et nos goûts, il est également ressenti, selon Halperin, comme un principe constitutif de l'être (tous deux cités par Kulick 1995 : 9-12). L'intérêt porté par l'anthropologie sur les relations sexuelles des « autres » se trouverait alors lié à l'irréconciliable différence entre le 'nous' et 'eux' (Kulick 1995 : 12). Pour Kulick, questionner la subjectivité érotique du/de la chercheur/e pourrait remettre en question les conditions de sa propre production et rendre problématique la validité et le sens de la dichotomie moi/autre, ainsi que la hiérarchie sur laquelle repose souvent le travail anthropologique (Kulick, 1995).

Comme je l'ai montré par mes expériences de terrain, je négociais un positionnement non-sexué afin d'établir des relations de confiances, et stimulais en quelque sorte la distance entre le Moi et l'Autre sur base de ma sexualité, en lien avec les imaginaires coloniaux et patriarcaux qui ont construit l'image de la rationalité du scientifique moderne. M'interroger sur la subjectivité érotique en terrain, c'est m'interroger sur certaines conditions de production de mon être en tant que chercheur, et par là poser des questions sur les frontières entre le Moi et l'Autre ; c'est aussi mettre en évidence le caractère colonial dans la représentation que je me fais de l'Autre, dans la construction de l'altérité, dans l'image de la distance entre le Moi et l'Autre.

La question de « distance » est traitée dans la plupart des textes abordant la subjectivité érotique en terrain, bien souvent pour contrer les critiques concernant les relations sexuelles sur le terrain : manque de distance, comportements peu éthiques²³, chercheur/e trop influencé/e par ses émotions, etc. Il s'agira alors souvent de montrer comment tirer

²³ Pour une réflexion sur les questions éthiques des relations sexuelles en terrain, voir Laurent (2014). L'auteur situe d'abord la dimension éthique entre le non refus d'une invitation culturelle et le respect de la libido, de la motivation personnelle du/de la chercheur/e. Ceci étant, pour Laurent, elle est surtout problématique vis-à-vis du monde académique, et il déconstruit différents arguments contre ces pratiques en se centrant sur quatre axes : la question de la distance, le caractère de « violation » que représente tout travail ethnographique et le schéma de domination de ce dernier, le côté marchand de certaines relations de terrain et, enfin, le fait que la sexualité « ratrape » l'anthropologue sur son terrain.

parti de la subjectivité érotique dans l'expérience ethnographique et de rompre la distance entre le Moi et l'Autre en essayant de mieux le connaître. La question des relations sexuelles en terrain est traitée pour contrer l'idée que l'expérience sexuelle viendrait perturber la capacité rationnelle d'analyse du/de la chercheur/e par un inévitable engagement émotionnel. Certains auteurs/es défendent qu'avoir des relations sexuelles peut être entendu comme une technique d'accès à certains collectifs ou certaines personnes d'un collectif²⁴, ou comme un moyen de vivre certaines émotions et sensations ; des techniques qui permettent selon les auteurs de mieux connaître l'autre à travers une expérience intime (Bolton, 1995; Cupples, 2002; Goode, 2002; Newton, 1993; Wade, 1993)²⁵, et donc de s'en approcher, de briser la distance.

Ashkenazi et Markowitz (1999) mettent en doute le type de réflexivité qui domine dans certains des textes que je viens de mentionner (principalement le livre de Kulick et Wilson) car elle perpétue selon eux la construction de l'autre au lieu de la déconstruire ou de la problématiser. Le fait de ne pas avoir de relations sexuelles sur le terrain, ou parfois de choisir d'en avoir, est en lien selon Ashkenazi et Markowitz avec la distance créée entre le/a chercheur/e et l'autre : en centrant la réflexivité sur les causes et les effets de l'entreprise interculturelle, les auteurs postmodernes perpétuent l'entreprise coloniale de la construction de l'autre (1999 : 8).

Pour ma part, ma réflexivité se centre sur les causes et les effets de l'entreprise interculturelle mais dans le but de problématiser cette interculturalité et d'analyser la construction de l'altérité dans notre démarche anthropologique. Il faut d'abord mettre en évidence la façon dont la distance est créée à travers la construction de l'altérité, pour ensuite établir de nouvelles formes de relations qui ne reproduisent plus les effets de l'entreprise coloniale. Ainsi, comme l'explique Blidon, ce qui est important c'est une démarche réflexive, car le simple fait d'avoir des relations sexuelles n'abolit pas pour autant la frontière entre le Moi et l'Autre: « C'est la capacité à distinguer et à analyser les zones de recouvrement et de différenciation entre expériences d'un même phénomène que cette approche prend tout son sens et non simplement dans le fait de vivre une expérience que l'on pense être commune » (Blidon 2012: 534). On peut très bien avoir une relation sexuelle et l'interpréter d'une façon, ce n'est pas pour autant que notre « partenaire sexuel » l'interprétera de la même manière.

D'un autre côté, si « l'expérience et la participation ne sont pas des conditions sine qua non de la connaissance [...] la non-participation qui ne s'adosserait pas à une nécessaire réflexivité n'aurait pas plus de valeur » (Blidon 2012: 539-40). Dans le cas de ma subjectivité érotique sur le terrain et mon choix de ne pas avoir de relations sexuelles, la réflexivité est tout autant nécessaire dans le sens où elle m'a permis de déceler certaines

²⁴ Voir le texte de Broqua, 2000, qui réalise une révision historique de ces questions dans les textes méthodologiques. L'anthropologue engage ensuite un débat sur la question de la « fausse distance », une problématique qu'il approfondit dans son article de 2009.

²⁵ Pour contrer les mêmes critiques, Dubisch explique que l'engagement émotionnel n'est pas réservé aux relations sexuelles sur le terrain, et qu'il existe des activités tout aussi intimes qui ne posent généralement pas de problèmes éthiques ou épistémologiques (Dubisch cité par Kulick 1995 : 8)

caractéristiques racistes, sexistes et coloniales des interactions sur lesquelles s'est basée la construction de l'altérité. Avoir des relations sexuelles n'est pas plus ou moins risqué que ne pas en avoir, et l'on peut créer des relations non égalitaires et reproduire le racisme, le sexisme, et le colonialisme dans l'une et l'autre possibilité. Ce qui est important pour moi est de se rendre compte des dynamiques de pouvoir qui structurent les interactions et de soulever ses choix en se posant la question « la fin justifie-t-elle les moyens », selon un code éthique personnel que ne suit pas un code déontologique mais plutôt qui suivrait les idées du conséquentialisme : que sera le résultat, le produit de mes choix ?

Enfin, montrer sa positionnalité, la partialité du point de vue me permet d'affirmer un autre type d'objectivité, moins hétéronormatif, moins patriarcal, moins dichotomique, de valoriser cette partialité comme le propose Haraway et les épistémologies féministes. De son côté, Kulick (1995 : 12-17) revient sur la question de la positionnalité du/de la chercheur/e et conclut en rappelant l'argument de Probyn qu'il est nécessaire de développer une réflexivité qui n'est ni égocentrique ni une façon de parler pour l'Autre ; il s'agit de trouver un espace entre les deux, et, paraphrasant Strathern, créer une extension à partir d'une position qui cèdera la place à d'autres capacités (Kulick, 1995 : 16). En remettant en question mon statut de privilégié, j'ai tenté de comprendre les jeux de l'interaction en terme de construction de subalternité. Il s'agissait pour moi de « rendre des comptes », et donc retirer l'autorité épistémologique donnée à une objectivité neutre, mais aussi de problématiser ce que « produit » le travail de terrain et montrer qu'il peut parfois renforcer les mécanismes qui marginalisent en emphasiant les inégalités de classe, de sexe et de race.

Bibliographie

- Ashkenazi, Michael, & Markowitz, Fran. (1999). Introduction: Sexuality and Prevarication in the Praxis of Anthropology. In F. Markowitz & M. Ashkenazi (Eds.), *Sex, sexuality, and the anthropologist*. USA: University of Illinois Press.
- Bizeul, Daniel. (2007). Des loyautés incompatibles. Aspects moraux d'une immersion au Front national. *SociologieS*, En ligne, consulté le 14 décembre 2014, <http://sociologies.revues.org/2226>.
- Blidon, Marianne. (2012). Géographie de la sexualité ou sexualité du géographe ? Quelques leçons autour d'une injonction». In H. M. Calberac Y., Volvey A. (Ed.), *Annales de géographie*, 687-688 (pp. 525-542). Paris: Armand Colin.
- Bolton, Ralph. (1995). Tricks, friends, and lovers: erotic encounters in the field. In D. Kulick & M. Willson (Eds.), *Taboo: sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork* (pp. 140). London and New York: Routledge.
- Broqua, Christophe. (2000). Enjeux des méthodes ethnographiques dans l'étude des sexualités entre hommes. *Journal des anthropologues*.(82-83), 129-155.
- Broqua, Christophe. (2009). L'ethnographie comme engagement: enquêter en terrain militant. *Genèses*(2), 109-124.

- Caratini, Sophie. (2004). *Les non-dits de l'anthropologie*. Paris: PUF.
- Cesara, Manda. (1982). *Reflections of a Woman Anthropologist: No Hiding Place*. Don Mills: Academic Press Canada.
- Combessie, Philippe. (2014). Le socio-anthropologue et les « libertines ». In A. Monjaret & C. Pugeault (Eds.), *Le sexe de l'enquête. Approches sociologiques et anthropologiques* (pp. 217-235). Lyon: ENS Éditions.
- Cupples, Julie. (2002). The field as a landscape of desire: sex and sexuality in geographical fieldwork. *Area*, 34(4), 382-390.
- Dallemagne, Gregory. (2012). Familias transnacionales atravesando Ecuador y España. La construcción del parentesco y la reproducción de una comuna indígena de Quito. *Revista de Ciencias Sociales (CI)*, 28, 203-226.
- Donnan, Hastings, & Magowan, Fiona. (2010). *The anthropology of sex*. Oxford & New York: Berg.
- Échard, Nicole, Quiminal, C, & Sélim, Monique. (1991). L'incidence du sexe dans la pratique anthropologique. *Débat. Journal des anthropologues*(45), 79-89.
- Esteban, Mari Luz. (2011). *Crítica del pensamiento amoroso: Temas contemporáneos*: Bellaterra.
- Fournier, Pierre. (2006). Le sexe et l'âge de l'ethnographe: éclairants pour l'enquêté, contraignants pour l'enquêteur. *ethnographiques.org*, En ligne, Consulté le 14 décembre 2014, <http://www.ethnographiques.org/2006/Fournier>.
- Gaissad, Laurent. (2006). *Une forme notoire de sexualité secrète: chronique territoriale du désir entre hommes dans le sud de la France*. (Sociologie et Sciences Sociales), Université de Toulouse le Mirail.
- Goode, Erich. (2002). Sexual involvement and social research in a fat civil rights organization. *Qualitative Sociology*, 25(4), 501-534.
- Gourarier, Mélanie. (2011). Négocier le genre?: Une ethnologue dans une société d'hommes apprentis séducteurs. *Journal des anthropologues*(124-125), 159-178.
- Greenhill, Pauline. (2007). Epistemological Reflections on Sex and Fieldwork. *Resources for Feminist Research*, 32(3/4).
- Hanisch, Carol. (1969). The personal is political *Notes from the Second Year: Women's Liberation*.
- Hanisch, Carol. (2006). Introduction to The personal is political. Retrieved from Women of the World, Unite! website: <http://www.carolhanisch.org>
- Haraway, Donna. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 575-599.
- Hartsock, Nancy C.M. (1983). The feminist standpoint: Developing the ground for a specifically feminist historical materialism. In S. Harding & M. B. Hintikka (Eds.), *Discovering Reality*. Boston: Ridel.
- Hunt, Jennifer. (1984). The development of rapport through the negotiation of gender in field work among police. *Human Organization*, 43(4), 283-296.
- Janack, Marianne. (1997). Standpoint epistemology without the "standpoint"?: An examination of epistemic privilege and epistemic authority. *Hypatia*, 12(2), 125-139.
- Kilani, Mondher. (1994). *L'invention de l'autre: essais sur le discours anthropologique*. Lausanne: Payot.
- Kulick, Don. (1995). Introduction. The sexual life of anthropologists: erotic subjectivity and ethnographic work. In D. Kulick & M. Willson (Eds.), *Taboo: Sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*. London and New York: Routledge.
- Kulick, Don, & Willson, Margaret. (1995). *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. London & New York: Routledge.

- Lewin, Ellen, & Leap, William. (1996). *Out in the field: Reflections of lesbian and gay anthropologists*. Urbana: University of Illinois Press.
- Markowitz, Fran, & Ashkenazi, Michael. (1999). *Sex, sexuality, and the anthropologist*. USA: University of Illinois Press.
- Mignolo, Walter. (2000). *Local histories/global designs: Coloniality, subaltern knowledges, and border thinking*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Monjaret, Anne, & Pugeault, Catherine. (2014a). Le travail du genre sur le terrain Retours d'expériences dans la littérature méthodologique en anthropologie et en sociologie. In A. Monjaret & C. Pugeault (Eds.), *Le sexe de l'enquête. Approches sociologiques et anthropologiques* (pp. 19-78). Lyon: ENS Éditions.
- Monjaret, Anne, & Pugeault, Catherine (Eds.). (2014b). *Le sexe de l'enquête. Approches sociologiques et anthropologiques*. Lyon: ENS Éditions.
- Newton, Esther. (1993). My Best Informant's Dress: The Erotic Equation in Fieldwork. *Cultural Anthropology*, 8(1), 3-23. doi: 10.1525/can.1993.8.1.02a00010
- Rubin, Gayle. (1986 [1975]). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, VIII, 30, 95-145.
- Saïd, Edward. (1978). *Orientalism*. New York: Vintage.
- Schinz, Olivier. (2002). Pourquoi les ethnologues s' établissent en enfer? Maîtrise de soi, maîtrise de son terrain. *ethnographiques.org*(1).
- Trachman, Mathieu. (2013). Une «planque pour mater des culs»? *Terrains & travaux*(2), 197-215.
- Wade, Peter. (1993). Sexuality and masculinity in fieldwork among Colombian blacks. In D. Bell, P. Caplan & W. J. Karim (Eds.), *Gendered fields: Women, men, and ethnography* (pp. 199-214). London & New-York: Routledge.
- Wade, Peter. (2013). Articulations of eroticism and race: Domestic service in Latin America. *Feminist Theory*, 14(2), 187-202.
- Warren, Carol AB, & Rasmussen, Paul K. (1977). Sex and Gender in Field Research. *Journal of Contemporary Ethnography*, 6(3), 349-369.
- Whitehead, Tony Larry, & Conaway, Mary Ellen. (1986). *Self, sex, and gender in cross-cultural fieldwork*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.
- Williams, Christine L. (2002). To know me is to love me? Response to Erich Goode. *Qualitative Sociology*, 25(4), 557-560.
- Wittig, Monique. (2006). El caballo de Troya *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* ([1ª en inglés, 1992] ed., pp. 45-57). Madrid: EGALES.