



HAL
open science

L'expérience passée du sociologue comme archive incorporée. Remarques sur une méthode illégitime

Gildas Loirand

► **To cite this version:**

Gildas Loirand. L'expérience passée du sociologue comme archive incorporée. Remarques sur une méthode illégitime. Sébastien Fleuriel; Jean-François Goubet; Stéphane Mierzejewski; Manuel Schotté. Ce qu'incorporer veut dire, Presse Universitaires du Septentrion, pp.237-261, 2021, Épistémologie des Sciences Sociales, 978-2-7574-3240-2. hal-04066646

HAL Id: hal-04066646

<https://hal.science/hal-04066646>

Submitted on 12 Apr 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

Chapitre 10. L'expérience passée du sociologue comme archive incorporée. Remarques sur une méthode illégitime

Gildas Loirand |

« Vingt siècles d'un platonisme diffus et de lectures christianisées du Phédon inclinent à voir le corps non comme un instrument, mais comme un empêchement de la connaissance, et à ignorer la spécificité de la connaissance pratique, traitée soit comme un simple obstacle à la connaissance, soit comme une science commençante. »
Pierre Bourdieu (1997, p. 164)

Ce texte se voudrait l'expression d'une réflexion épistémologique et méthodologique modestement portée à s'interroger sur le statut de matériau empirique et de ressource interprétative que peut revêtir pour le sociologue l'expérience corporelle indigène d'univers sociaux singuliers quand celle-ci a été accumulée en amont de son acquisition d'un mode de penser sociologique. L'intention qui en est au principe consiste alors à défendre en arrière-plan l'idée et la conviction qu'une expérience de strict indigène antérieure à une formation de sociologue peut assurément être envisagée comme un précieux moyen de connaissance susceptible d'être utilement mobilisé dans le cours d'un travail d'enquête en sciences sociales. Certes, à la condition que l'on en soumette les attendus à un certain nombre de précautions élémentaires.

Dans cette perspective, et après avoir évoqué à grands traits les travaux d'enquête sur le sport parachutiste à l'origine de cette réflexion, il s'agira dans un premier temps de souligner quelques-unes des spécificités majeures d'une posture de recherche reposant sur une sociologie *a posteriori* d'anciennes expériences indigènes et naïves par comparaison avec ce qui s'observe dans le cas d'immersions ethnographiques réalisées par des chercheurs déjà faits. Dans le premier cas,

« l'*habitus* indigène » précède en effet l'acquisition d'un « *habitus* sociologique » alors que dans le second, c'est à l'inverse « l'*habitus* sociologique » qui précède nécessairement l'acquisition d'un « *habitus* indigène » ; ce qui n'est pas une moindre différence entre les deux postures. Partant du constat d'une faible visibilité et d'une forte illégitimité académiques de l'attitude consistant à traiter ses anciennes expériences comme un matériau ethnographique ordinaire, je m'attacherai, dans un deuxième temps, à éclairer les raisons du passage sous silence du recours à l'archive incorporée, à partir du cas de quelques sociologues qui en auront pourtant bel et bien usé dans leurs recherches sur les pratiques sportives. Ce qui me conduira aussi à tenter d'apprécier les conséquences d'un tel silence relativement généralisé sur les manières de présenter les résultats de ses recherches. Enfin, bien plus sur le mode de la conviction raisonnable que sur celui de la certitude, je tenterai d'explicitier quel service peut bien rendre à la connaissance sociologique et à la connaissance du monde social le travail d'enquête de tout chercheur porté à prendre après coup pour objet ses anciennes expériences sociales et corporelles accumulées dans tel ou tel univers de pratique, que celles-ci soient sportives ou non¹.

1. Aux origines d'un questionnement

Loin de s'ancrer dans le cadre d'une réflexivité abstraite coupée de tout travail d'enquête, les propositions et questionnements qui suivent ont eu pour point de départ les circonstances particulières d'un travail de recherche sollicité sur le thème de la « prise de risque » dans les pratiques sportives. Celui-ci m'avait conduit, un peu à l'aveugle et surtout sans trop en faire état, à traiter ma propre et ancienne

¹ Je remercie vivement Manuel Schotté pour ses commentaires et remarques formulés sur la première version du texte. Qu'il reçoive ici toutes mes excuses pour ne pas être parvenu, surtout faute de place, à apporter toutes les précisions que ses légitimes questions appelaient en réponse.

connaissance par corps de la pratique du parachutisme sportif en tant que « donnée » d'enquête comme une autre. Aussi, importe-t-il avant toute chose de restituer à grands traits l'origine de la construction du problème de l'expérience indigène comme instrument de connaissance qui s'est progressivement imposé à moi à compter de 2005, moment où j'avais été convié à participer à un numéro thématique de la revue *Ethnologie française*².

L'invitation qui m'était alors faite par l'ethnologue Gilles Raveneau visait à me faire produire un article sur l'exposition aux risques propres au parachutisme, sport par l'étude duquel j'avais inauguré ma vocation de sociologue à la fin des années 1980. Au regard du calendrier imposé, j'ai dans un premier temps manifesté un refus argumenté au motif que je ne disposais pas du temps nécessaire pour conduire un travail sérieux d'enquête de type ethnographique sur le thème du risque, thème que j'avais largement tenu à la marge de mes enquêtes antérieures sur le parachutisme, celles-ci étant plutôt attentives à son histoire fédérale, à ses transformations techniques et symboliques successives et à ses pratiquants. Face à une aimable relance, j'ai dans un second temps donné un accord de principe à la condition, toutefois, que je puisse accéder au préalable à l'ensemble des Fiches d'information rapide (FIR) de la Fédération française de parachutisme (FFP), fiches que je savais contenir les informations techniques relatives aux accidents mortels advenus en France à compter de l'année 1973. Après quelques négociations facilitées par mon statut d'ancien sportif de haut niveau et d'instructeur, cet accès m'a finalement été rendu possible et j'ai pu bénéficier d'une copie de l'ensemble des FIR relatives aux 236 accidents mortels survenus entre 1973 et 2004. Tenu par mon engagement conditionnel, et sans trop savoir si elle pourrait aboutir à des « résultats », je me suis alors lancé dans une entreprise d'analyse de ces accidents mortels avec pour

² Voir : *Ethnologie française*, « Sports à risques ? Corps du risque », vol. 36, n° 4, 2006.

intention que celle-ci puisse contribuer à répondre à la question que je m'étais donnée comme fil conducteur : « Qu'est-ce que les parachutistes sportifs peuvent bien trouver de plaisant et d'agréable dans leur exposition volontaire et renouvelée aux risques mortels propres aux sauts d'aéronefs ? »

Cette recherche intervenant 15 ans après que j'aie abandonné la pratique du parachutisme et renoncé définitivement à accéder à l'emploi de conseiller technique fonctionnaire auquel j'aspirais et qui m'était promis, je me suis peu à peu convaincu que, faute de nouvelle enquête de terrain ouverte pour la circonstance, ce qui guidait insensiblement mes manières de voir et de percevoir les accidents mortels ne se trouvait absolument pas dans les concepts sociologiques dont j'étais équipé par formation. Mais plutôt dans la reconstruction de mes anciennes expériences de parachutiste sportif et dans le réveil de mes sentiments successifs de pratiquant, de mes débuts jusqu'à l'arrêt de la pratique après huit années d'engagement intense. Ce sont donc principalement les affects et les représentations qui avaient été autrefois les miens lorsque, comme d'autres et avec d'autres, je me confrontais aux risques limités de la pratique, qui ont orienté mes jeux de classement et de catégorisation statistique des accidents mortels dont les FIR rendaient compte. Ils m'ont ainsi porté, d'une part, à distinguer les accidents mortels survenus pour cause de non-ouverture ou de mauvaise ouverture du parachute principal et ceux survenus « voile ouverte ». Et cela parce que je savais par expérience collective et par corps qu'une fois acquise « l'aisance en chute libre », le plaisir lié à la peur et au danger tend à perdre de son intensité et que l'expérience du risque peut alors de nouveau s'éprouver dans le pilotage volontairement dangereux des parachutes ouverts. L'expérience sensible et impliquée des conflits parfois violents qui, dans les années 1980, accompagnaient la transformation progressive de la base sociale du recrutement du parachutisme sportif dans le sens d'un « embourgeoisement », m'a aussi amené, d'autre part, à isoler deux périodes socialement distinctes qui, au bout du compte, se sont révélées correspondre aussi à deux périodes distinctes de

régimes d'accidents mortels³. Marquée par le début d'une réduction importante des accidents mortels parachute fermé, la fin de la première période correspondait au moment où je m'étais fortement engagé dans les luttes internes à la pratique, avec pour parti la volonté de faire triompher, non sans succès, une vision sécurisée du parachutisme portée à tenir à distance l'expression des pulsions casse-cou caractéristiques de la pratique des années 1950 au milieu des années 1980. Ce sont encore ces sentiments expérientiels qui, remis en scène par la mémoire, ont par la suite favorisé l'interprétation des données statistiques obtenues à la faveur des classements et catégorisations opérées sur le mode précédemment indiqué, et abouti *in fine* aux résultats publiés. Tel celui qui expose que l'accroissement important des accidents mortels parachute ouvert observé au début des années 2000 est une conséquence directe et immédiate de l'obligation fédérale d'emport d'un système d'ouverture de sécurité, celle-ci ayant contribué, depuis lors, à réduire le nombre d'accidents mortels intervenus parachute fermé. Était ainsi défendue la thèse selon laquelle l'affaiblissement des risques associés à la chute libre, organisé par une politique fédérale de sécurisation de la pratique, aboutissait nécessairement à un transfert des conduites dangereuses dans le pilotage des parachutes ouverts.

Si les données quantitatives produites sur les accidents mortels ont pu apporter une preuve statistique de leur transformation dans le temps (Loirand, 2006), il ne fait pas de doute que l'interprétation que j'en ai livrée a essentiellement reposé sur le fait que j'avais personnellement éprouvé durant une longue période le côté

³ La première période a pour bornes incluses les années 1973 et 1988, la seconde les années 1989 et 2004. L'extrême fin de la première période retenue est celle qui voit un public de pratiquants majoritairement issu des catégories populaires (ouvriers, employés, artisans, commerçants et agriculteurs et sous-officiers d'active) céder la place à un public majoritairement issu des catégories moyennes et supérieures diplômées. Alors qu'à la première période les accidents mortels advenus parachute ouvert représentent 2,6 % du total des accidents mortels recensés, cette proportion atteint un niveau de 33,6 % à la seconde période. Celle-ci, en accroissement constant, atteint la valeur de 44,4 % entre 1997 et 2004.

intensément plus plaisant des sauts d'avion sans système de sécurité, comparativement à ceux effectués équipé d'un « ouvreur » chrono-barométrique ou vario-barométrique. Et, sur la base de mes expériences passées de pratiquant ayant toujours refusé l'usage volontaire de tels systèmes, je savais par corps que la privation du sentiment de prendre un risque pour sa vie organisée par un règlement fédéral contribuait à rendre la pratique bien moins excitante et bien moins attrayante. Au point de conduire nombre de pratiquants à se redonner les conditions d'une exposition réelle ou fantasmée au danger en pilotant volontairement leurs parachutes ouverts sous une forme acrobatique, au risque de se tuer. C'est d'ailleurs là ce qui me permettait aussi d'expliquer et de comprendre l'extension concomitante, au même moment, de la pratique des sauts de ponts, d'antennes et de falaises (base-jump), pratique rassemblant des transfuges du parachutisme « classique » et marquée par le fait qu'elle exclut toute possibilité de recours à un parachute de secours (Martha et Griffet, 2006).

Ainsi, sur le thème du risque en parachutisme, j'en étais arrivé à réaliser sans trop m'en rendre compte et sans trop le savoir, une sociologie *a posteriori* de mes propres expériences d'indigène du parachutisme, celle-ci se caractérisant par le fait que la mémoire des expériences passées de pratiquant en constituaient un matériau brut essentiel et y étaient traitées après coup comme des archives incorporées ou, pour emprunter une expression à l'historien Alain Corbin, comme des « archives sensorielles » (Corbin, 2016). En me retournant par la suite sur les conditions de réalisation de mes tout premiers travaux consacrés au parachutisme armé de cette idée de sociologie *a posteriori*, il m'est aussi apparu rétrospectivement que ceux-ci avaient également été le résultat d'une sociologie puisant largement dans mes expériences antérieures de pur indigène de ce sport. Du moins pour une part significative, puisque mon premier travail d'analyse réalisé en 1987-1988 reposait notamment sur la reconstruction de séries de faits accumulés de manière désordonnée entre 1982 et 1986 sans la moindre intention analytique. La différence

avec le travail réalisé en 2005 était qu'à aucun moment je ne m'y étais autorisé à déclarer, et donc à assumer, que les analyses présentées consistaient largement en un regard sociologique porté sur une expérience indigène passée de parachutiste. Ni davantage à signaler qu'elles reposaient bien plus sur une interprétation d'archives incorporées que sur celle d'observations de terrain sciemment recueillies et consignées aux fins d'analyse dans le respect des codes académiques de la méthode ethnographique.

2. Une forme singulière d'ethnographie

Reste alors à exprimer quelle peut bien être la singularité majeure d'une sociologie réalisée *a posteriori* en utilisant pour matériaux d'analyse, certes de manière non exclusive, une expérience indigène passée, traitée comme archive incorporée. En premier lieu, comparativement aux méthodes plus classiques d'observation ethnographique, elle procède par un travail empirique qui prend pour objet un univers de pratique dans lequel le chercheur a été durablement immergé et impliqué, au point d'y avoir éventuellement exercé des effets bien réels. Et ceci *avant même* que ce chercheur se soit doté, par formation, des catégories sociologiques d'interprétation qui le rendront capable, par la suite, de donner un sens sociologique aux expériences initialement vécues sur le mode de l'adhésion doxique, soit dans une sorte de communion spontanée avec les valeurs, les croyances et les rapports au corps à l'œuvre dans l'univers social investi – qu'il soit sportif ou autre. Il s'agit donc en cela d'une méthode d'enquête qui se démarque tout autant de la recherche par « expérience-enquête » conduite par Dominique Schnapper au cœur du Conseil constitutionnel, en tant que membre nommée de cette institution, que de la « participation observante » de Loïc Wacquant dans une salle de boxe américaine (Schnapper, 2010 ; Wacquant 2000). Puisqu'à leur différence, dans le cadre d'une sociologie *a posteriori* du type de celle à laquelle je me suis livré sur le terrain du parachutisme sportif, le sociologue n'a pas

encore été intellectuellement constitué comme tel au moment où il réalise la collecte des matériaux empiriques qu'il finit par interpréter après coup. Ou tout au moins la collecte des premiers d'entre eux, c'est-à-dire les plus directement liés à ses expériences de « véritable indigène ».

Dominique Schnapper, dans son retour réflexif sur sa propre « expérience-enquête » au Conseil constitutionnel, donne d'ailleurs de précieuses indications pour identifier l'une des principales différences dont il est ici question. En effet, si elle insiste fortement sur le fait qu'elle était bel et bien une « véritable indigène » en tant que membre actif et agissant du Conseil constitutionnel au même titre que n'importe quel autre membre, toute son argumentation revient à affirmer qu'elle ne l'était toutefois pas entièrement sur le plan de la position d'observateur qui était alors la sienne (Schnapper, 2011). Certes, sociologisation *a posteriori* de ses propres expériences indigènes et « expérience-enquête » ont pour point commun évident le fait qu'au départ les matériaux à interpréter sont progressivement rassemblés dans et par l'expérience pratique à un moment où « aucun projet de recherche n'est encore formulé » (Schnapper, 2011, p. 299). Néanmoins, le sociologue déjà formé comme tel, même lorsqu'il s'immerge totalement dans une pratique ou une institution où il est censé exercer des effets en tant qu'indigène, est nécessairement condamné à une distance au rôle qui l'empêche toujours d'être un « véritable indigène ». C'est là une conséquence ou un effet inévitable de l'intériorisation d'un *habitus* sociologique façonné par la fréquentation des concepts et par la pratique de l'enquête sur une plus ou moins longue durée, le point de vue sociologique finissant toujours par devenir une seconde nature, une manière singulière d'être au monde et de le percevoir. Cet état de fait est précisément à l'origine de cette situation « en apparence paradoxale » fort bien décrite et exprimée par Dominique Schnapper : « Si j'étais une "indigène", une véritable indigène, j'étais, malgré tout, une indigène partiellement étrangère à son milieu. Le sociologue ne garde-t-il pas nécessairement une forme de distance [...] liée à son effort continu pour objectiver le milieu social

dans lequel il se trouve et ses propres réactions à ce milieu ? » (Schnapper, 2011, p. 299). Dans ces conditions, et à la différence d'un analyste interprétant *a posteriori* son passé d'indigène en le traitant sur le mode de l'archive incorporée, il est manifeste qu'un sociologue habité par l'*habitus* professionnel propre à sa discipline ne peut plus tout à fait être un strict indigène au sein des espaces dans lesquels il se trouve pourtant bel et bien positionné en tant qu'indigène. Et donc pas davantage lorsque, porté par une volonté d'objectivation préalable, il s'engage « corps et âme » dans un groupe donné pour éprouver mentalement et corporellement, à la manière d'un « véritable indigène », les systèmes de représentations et les pratiques qui s'y trouvent à l'œuvre.

C'est sans doute faute d'avoir bien perçu l'existence d'un tel obstacle à l'investissement en tant qu'indigène de tout analyste préconstitué que Loïc Wacquant, dans sa « participation observante » au cœur d'une salle de boxe du « ghetto noir » de la ville de Chicago a pu en venir à croire qu'il était devenu un véritable indigène (Wacquant, 1989, 2000, 2003, 2010), prêtant à l'occasion le flanc à une virulente critique de Mitchell Duneier (2006). Si une telle croyance menace potentiellement tout sociologue investissant sur le temps long une communauté à laquelle il n'appartient pas au départ pour s'en donner une expérience interprétable, elle a, à mon sens, pour origine une insensible tendance de l'observateur participant à confondre dans un même genre les deux acceptions principales du mot même d'expérience : d'une part, celle qui y voit une connaissance acquise dans et par la pratique, et d'autre part, celle qui y voit une épreuve conçue pour étudier, démontrer ou prouver quelque chose. Dans le cas de Loïc Wacquant, son analyse remarquable et remarquée du processus d'acquisition d'un « *habitus* pugilistique » n'a en réalité rien à voir avec le travail d'un chercheur qui, « au bout de plusieurs années, ayant acquis une distance par la pensée et par l'esprit, rend compte de ses souvenirs des expériences sociales auxquelles il a pleinement participé » (Hugues, 1996, p. 275). À la différence de l'analyste *a posteriori* de ma propre expérience

parachutiste que je suis devenu, et qui n'affichait donc au départ que de simples intérêts de pratiquant ordinaire lors de l'investissement initial dans la pratique, Loïc Wacquant présentait pour sa part un rapport à la boxe et à ses apprentissages entièrement déterminé par des intérêts sociologiques précisément manifestés. Il expliquera d'ailleurs lui-même, après coup, que ses « intérêts intellectuels » étaient au départ théoriquement liés au concept d'*habitus*, notion qu'il entendait justement soumettre à l'épreuve des processus corporels d'inculcation et de socialisation propres à la boxe (Wacquant, 2010). Ainsi l'expérience pugiliste de Loïc Wacquant a-t-elle bien moins été une *expérience indigène* de la boxe qu'une *expérimentation sociologique* consistant, telle une expérience de laboratoire, à artificialiser par une mise en pratique personnelle du chercheur les conditions par lesquelles les stricts indigènes sont censés apprendre par corps la pratique de la boxe et le métier de boxeur. À la grande différence de ces derniers, son engagement dans la pratique était inévitablement commandé et contraint par un système d'hypothèses qu'il s'agissait de valider ou d'invalider dans leur confrontation systématique à un engagement corporel expérimental sciemment organisé pour la circonstance.

De cette courte comparaison, il ressort sans nul doute que la caractéristique essentielle des « véritables indigènes » est qu'ils ne pensent pas en sociologues. Et cette caractéristique peut assurément être tenue comme une sorte de preuve empirique de l'impossibilité définitive pour tout observateur qui pense en sociologue de se faire indigène, quelle que soit, d'ailleurs, l'intensité et la durée de l'engagement dans les pratiques ou groupes étudiés. À l'inverse, le fait d'avoir investi un groupe ou une pratique avec un esprit entièrement vierge de toute catégorie sociologique d'analyse susceptible de pré-orienter le sens de l'observation sur un nombre réduit de faits jugés *a priori* pertinents me semble pouvoir garantir au mieux la possibilité d'une fine « compréhension par le dedans » (Galibert, 2004, p. 508). Du reste, et comme ce fut mon cas en tant qu'ex-parachutiste sportif, le sociologue qui prend le parti d'interroger ses anciennes expériences naïves d'indigène, à la

différence de Dominique Schnaper et de Loïc Wacquant, n'a pas à se poser la question de savoir s'il est parvenu à se faire indigène puisqu'il l'aura bel et bien été. Auquel cas il devient possible de poser que la méthode qui consiste à se donner ses anciennes expériences sociales comme matériau interprétable et comme ressource interprétative de matériaux complémentaires pourrait bien être la seule méthode qui soit en mesure de parvenir à la production d'une connaissance sociologique d'un univers donné à partir d'une position de « véritable indigène » ; avec ses avantages et ses inconvénients.

3. L'invisibilité d'une méthode peu légitime

Pour autant, si une telle méthode brille par son invisibilité, voire par son indignité académique⁴, il reste qu'elle n'en est pas moins une méthode qui a été régulièrement mise en œuvre dans la pratique sociologique. Et depuis fort longtemps. En témoigne entre autres exemples notables l'étude des usages des « bûches françaises » de Marcel Mauss (1989 [1934]), du « bal des célibataires » de Pierre Bourdieu (2002) du « village ouvrier » de Nicolas Rénahey (2005), de « l'internat du petit séminaire » de Charles Suaud (1978), des musiciens de jazz d'Howard Becker (1985 [1963]) ou encore du « 33 Newport Street » de Richard Hoggart (1991 [1988]). Au regard des recherches réalisées depuis une trentaine d'années dans le domaine dit de la « sociologie du sport », il est d'ailleurs patent que cette forme particulière d'enquête consistant à traiter ses expériences d'ancien indigène en tant qu'archives incorporées n'a rien d'un phénomène rare ou récent. Nombreuses sont en effet les études de cas sportifs qui reposent sur des enquêtes ethnographiques dont les auteurs sont ou étaient des pratiquants des disciplines

⁴ Dans une perspective voisine, Florence Weber a pu constater pour le souligner que « l'expérience-enquête » conduite par Dominique Schnapper « n'entrait dans les canons d'aucune discipline ». Florence Weber (2011), « Dominique Schnapper, ethnographe et indigène », *Sociologie*, n° 3, vol. 2, p. 311.

prises pour objet, quand bien même ils le passent le plus souvent sous silence. Au point que la sociologie des activités physiques et sportives qui procède par enquête participante a fréquemment consisté, au moins pour une part variable, en des actes successifs d'auto-analyse de souvenirs d'expériences pratiques et corporelles indigènes passées.

Néanmoins, force est de constater que, le plus souvent, les chercheurs qui se livrent à ce genre d'analyse ne s'engagent pas dans l'analyse réflexive d'une telle posture quant à ses spécificités et ses éventuelles implications heuristiques. Il est même permis d'avancer que l'injonction scientifiquement légitime à l'objectivation, à la distanciation et à la « rupture » avec le sens commun, qui contraint la forme académique des produits sociologiques achevés et publiés, a fortement contraint les « sociologues du sport », du moins jusqu'à une période récente, à une sorte d'autocensure aboutissant à taire leurs propres engagements antérieurs dans les pratiques prises pour objet. Et ceci, en laissant implicitement entendre, au mépris de la réalité des choses, que cet engagement aurait été strictement contemporain de la décision d'enquêter en ethnographe à leur propos⁵.

Les traités ou guides méthodologiques relatifs à la méthode ethnographique restent d'ailleurs généralement fort silencieux sur les particularités d'un travail

⁵ Au regard de l'état des publications en sociologie du sport depuis la fin des années 1970, il semble que la parution, en 2000, de l'ouvrage de Loïc Wacquant fondé sur son ethnographie de longue durée dans un club de boxe américain ait contribué, en raison de son retentissement, à autoriser quelque peu les sociologues des pratiques sportives à évoquer, ne serait-ce qu'*a minima*, leur passé de pratiquants investis comme source liminaire de questionnement sociologique. Voir : Loïc Wacquant (2000, *op. cit.*) En tant qu'il constitue une exception notable qui confirme le côté récent de la levée des censures en la matière, on peut ici signaler un article de Manuel Schotté paru en 2015. Il s'agit là d'un produit rare en forme d'« auto-ethnographie analytique » assumée comme telle et dans laquelle l'expérience personnelle est aussi traitée comme archive incorporée « plusieurs années après la situation vécue » au service d'une analyse qui « survient longtemps après l'abandon de la pratique » (p. 103). Voir : Manuel Schotté (2015), « Dans la course. La construction d'une hiérarchie en action », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 209, p. 100-115.

d'observation qui revient à accumuler des données diversifiées par expérience pratique pour en faire seulement plus tard le compte rendu sociologique, parfois bien longtemps après. En forçant à peine le trait, tout se passe en la matière comme si traiter ses expériences indigènes passées en tant qu'archives incorporées ne parvenait pas à une existence assumée dans la pratique de la sociologie et dans les méthodes par lesquelles cette discipline se réalise. Au regard de nombreux travaux contemporains de sociologie des « activités physiques et sportives », il est d'ailleurs clair que le silence que j'ai longtemps maintenu sur mon expérience parachutiste comme matière première empirique n'a finalement rien de singulier. Entre autres, les travaux sur la danse et ses apprentissages corporels proposés par Sylvia Faure (Faure, 2000) et par Pierre-Emmanuel Sorignet (Sorignet, 2012) ceux d'Olivier Aubel sur l'escalade (Aubel, 2006), de Bruno Papin sur la gymnastique sportive (Papin, 2007), d'Arnaud Sébilleau sur le funboard (Sébilleau, 2005) ou encore ceux de Gilles Raveneau sur la plongée (Raveneau, 2004) constituent quelques exemples marquants de ces analyses dont les auteurs avaient eux aussi acquis, sans pourtant le dire franchement, une connaissance par corps de l'activité observée, et ceci bien avant d'être en mesure, théoriquement parlant, d'en produire une connaissance sociologique. L'ouvrage de Bruno Papin consacré à une sociologie de la production des élites sportives en gymnastique peut à ce titre être vu comme un cas typique d'une telle autocensure quant à l'évocation de son passé d'indigène. L'auteur n'y précise en effet jamais directement que l'essentiel des données patiemment accumulées comme nombre des faits observés ont eu pour origine une intense pratique de la gymnastique commencée bien avant que se dessine une volonté d'enquêter sociologiquement sur ce sport. Et seules les indications livrées par ses préfaciers manifestent que le lecteur se trouve face à un cas de sociologisation *a posteriori* d'une expérience indigène, puisqu'on y apprend brièvement que Bruno Papin, avant de se faire sociologue par formation, avait tout d'abord été « gymnaste

de haut niveau, ancien athlète au Bataillon de Joinville, entraîneur » (Papin, 2007, p. 7).

Un tel silence finalement collectif sur la manière de procéder en sociologue *a posteriori* de ses anciennes expériences s'explique sans aucun doute par le fait que les analyses réflexives portant sur la méthode ethnographique reposent généralement sur le postulat « scientificocentré » et indiscuté selon lequel tout ethnographe est nécessairement un chercheur déjà accompli. En l'espèce, un article de Bastien Soulé se proposant de faire une liste complète des « usages et des justifications de la notion de participation observante » est tout à fait révélateur de l'indignité fondamentale de la sociologie *a posteriori* dans les discours sur la méthode. *In extremis*, l'auteur convient tout d'abord qu'il existe « enfin » un dernier cas de « participation observante [...] lors duquel une "participation pure", par le biais d'une "conversion à la recherche", devient observation » (Soulé, 2007, p. 130). Mais, soit parce qu'un tel cas n'attire pas spontanément l'intérêt, soit parce que les questions qu'il pose sont trop embarrassantes ou difficiles à résoudre, le sort de ce type de « participation observante » se voit réglé par un silence assumé, à défaut d'être véritablement justifié : « Nous mettons aussi volontairement de côté les justifications s'appuyant sur l'exercice préalable d'une fonction (associative, professionnelle...) sur le terrain où démarre la recherche (cas de l'employé devenu chercheur, par exemple) » (*ibid.*, p. 130). Ainsi, celui qui est d'abord indigène avant de se faire sociologue n'intéresse pas ou peu, tant sa position est perçue comme marginale dans l'univers de la sociologie empirique. Les questions et débats méthodologiques ne sont d'ailleurs jamais explicitement destinés aux indigènes à qui il pourrait venir l'idée saugrenue de porter *a posteriori* un regard sociologue sur leur univers.

En effet, ce qui d'ordinaire mérite d'être légitimement questionné en termes méthodologiques, ce sont bien plutôt les conditions techniques et déontologiques de l'« immersion » *en tant que chercheur* dans des univers peu familiers, totalement

inconnus ou au contraire trop bien connus. Mais jamais ou si peu les conditions d'accès et de formation au raisonnement sociologique au sortir d'une quelconque expérience indigène. D'où les thèmes et mots-clés récurrents qui animent d'ordinaire les débats et les conseils méthodologiques sur l'enquête de terrain : « familiarité », « étrangeté », « bienveillance », « empathie », « distanciation »... Dès lors, pour l'enquêteur de terrain, le cœur du problème à résoudre en actes et en pensée se situerait prioritairement dans la distance la plus efficiente qu'il convient de maintenir à l'adresse des groupes et populations étudiées pour en faire la sociologie qui convient. Très souvent le postulat indiscuté du chercheur nécessairement déjà fait comme tel se rencontre aussi implicitement décliné dans les conseils adressés aux jeunes sociologues en formation dans la mesure où ceux-ci sont d'ordinaire invités à travailler préférentiellement sur d'autres terrains que sur leurs propres univers d'existence. L'idée est là encore que le sociologue ethnographe, même grand débutant, est un individu nécessairement doté au préalable de catégories sociologiques d'interprétation qu'il lui revient de mettre à l'épreuve dans le cadre d'un « dépaysement » ethnographique apte à favoriser la « distanciation » caractéristique du véritable travail sociologique : « Ne choisissez pas un thème trop familier. Car le ressort le plus sûr de l'enquête ethnographique reste de se décentrer pour voir autrement le monde social, pour découvrir sous les faits apparemment banals, naturels, évidents, des relations sociales, une histoire : le dépaysement permet une conversion du regard » (Beaud et Weber, 1997, p. 46). Pourtant, comme en témoignent de nombreuses recherches de grande qualité sur les activités sportives, rien n'indique, jusqu'à preuve du contraire, que le pratiquant impliqué par corps qui se fait après coup le sociologue de ses propres expériences passées de sportif produirait *de facto* une analyse de moindre valeur relativement au sociologue déjà fait qui s'engagerait pour sa part dans une pratique sportive aux fins de l'étudier de manière délibérément et explicitement distanciée. À l'évidence, la remarque peut aussi valoir pour tout autre type de terrain.

Quoi qu'il en soit, le « sentiment d'illégitimité » et l'éventuel « malaise » qui tendent à interdire aux sociologues *a posteriori* d'évoquer leur méthode avec exactitude et précision sans recourir « à des stratégies de contournement » ne sont peut-être pas sans conséquences positives dans l'ordre de la production de connaissances (Weber, 2011, p. 312)⁶. Du moins, dans la mesure où ceux-ci peuvent lui fournir d'utiles garde-fous. Au regard de mon travail d'analyse de parachutiste devenu sociologue comparativement à celui de Loïc Wacquant devenu boxeur une fois doté de catégories sociologiques d'entendement, je serais volontiers porté à penser que l'illégitimité académique de la sociologisation *a posteriori* de ses expériences passées a au moins pour vertu, paradoxalement, de mettre en garde ceux qui la pratiquent contre les tentations d'auto-héroïsation et d'auto-valorisation qui guettent tout ethnographe plus ou moins persuadé de s'être fait indigène⁷. C'est en effet là une tentation qui, si l'on y succombe, porte inévitablement à survaloriser la position d'observateur participant et, par aveuglement induit, à omettre de s'interroger sur les éventuels artefacts que peut comporter toute expérimentation scientifique y compris une expérience corporelle « de terrain » en sciences sociales. Et ceci d'autant mieux que la compétition entre producteurs propre au champ de la

⁶ Parmi ces « stratégies de contournement », je peux évoquer, pour y avoir succombé, le fait de faire vivre à un autre, alors présenté comme enquêté, une situation particulière vécue en propre. Comme si le sentiment d'indignité de sa position d'indigène tendait à interdire l'objectivation de soi-même. Il m'est en effet arrivé de restituer une anecdote particulièrement significative des effets de l'extension de la pratique compétitive du parachutisme en faisant comme si je l'avais recueillie par entretien. En réalité la situation décrite avait été directement éprouvée en personne lors d'une épreuve sélective du championnat de France.

⁷ Loïc Wacquant décrit en effet son expérience « corps et âme » de la boxe au cœur d'un ghetto noir américain comme une « entreprise » d'observation qui « exige de payer de sa personne physique ». Voir : Wacquant Loïc, (1989, p. 34). Dans mon propre cas, jamais les matériaux recueillis par participation par corps au parachutisme ne l'auront été avec un tel sentiment de fond. La pratique de ce sport et de ses à-côtés comme l'expérience récurrente des risques limités qui s'y associent n'ont jamais été vécues sur le mode d'un sacrifice ethnographique par le sociologue que je deviendrai seulement par la suite.

sociologie porte insensiblement à valoriser l'exotisme des terrains comme gage de singularité scientifique remarquable⁸.

Les critiques adressées par Mitchell Duneier au travail de Loïc Wacquant ont d'ailleurs fort bien manifesté à quel point le fait de vivre sa « participation observante » sur le mode héroïque du sacrifice ethnographique pouvait entraîner à oublier que les indigènes observés *in situ*, à l'aune de sa propre expérience à leurs côtés, ne sont pas seulement façonnés dans leurs valeurs et leurs croyances par l'univers dans lequel ils sont précisément étudiés. *A contrario*, et bien qu'il soit difficile, voire impossible d'en apporter la preuve, il est sans doute permis d'avancer que la sociologisation *a posteriori* d'une expérience de « véritable indigène » permet pour le moins à la recherche de ne pas se laisser trop facilement berner par ces artefacts de l'expérimentation sociologique que peuvent toujours constituer les « biographiques peu fiables » ou « les histoires que les personnes et les institutions inventent à propos d'elles-mêmes » (Duneier, 2006, p. 151, p. 155). En ayant pleinement participé à la production de ce type « d'histoire » en tant que parachutiste sportif agissant et en ayant pu, par multiples relations d'amitié ou d'inimitié, avoir accès aux caractéristiques biographiques très « fiables » de la plupart de mes congénères tout comme à leurs manières d'être corporelles et de penser, j'ai en tout cas la conviction, par comparaison, que le sociologue *a posteriori* de son propre monde dispose de meilleures chances d'échapper au paralogisme du contexte manquant. Et ainsi de se trouver moins exposé aux risques de sur ou sous-interprétation des faits observés. On l'a vu, l'illégitimité académique de sa méthode contribue en effet à le rendre modeste et discret quant à la valorisation de sa

⁸ À contribution identique dans l'ordre de la production de connaissances sur le monde social, une ethnographie de longue durée dans un lycée à partir d'une position d'enseignant reçoit clairement moins d'écho qu'une ethnographie de la boxe en tant que boxeur dans une salle d'un quartier populaire noir américain ou encore qu'une ethnographie de la chasse à courre en tant que « suiveur » d'un équipage aristocratique.

posture de chercheur empirique, au point de la passer totalement sous silence. Elle tend dans le même temps à lui imposer insensiblement une rigueur et une modération interprétative ainsi qu'un recours systématique à d'autres modes d'investigation que la seule observation pour ne pas risquer de se voir reprocher une pratique d'auto-analyse complaisante uniquement fondée sur des souvenirs personnels nécessairement sélectifs. Au bout du compte, et contrairement au sociologue déjà fait qui a à montrer à la première personne qu'il a bien sérieusement enquêté sur son objet, l'indigène qui se fait après coup sociologue-ethnographe de son propre univers à partir d'archives incorporées est plutôt conduit à prouver qu'il est bien un chercheur convenablement distancié en se faisant finalement disparaître comme personne prise dans l'objet.

4. L'archive incorporée comme source de réfutation

Il n'est cependant pas ici question d'affirmer une quelconque supériorité de la méthode consistant à prendre pour objet ses anciennes expériences de « véritable indigène » comparativement aux diverses formes plus ou moins engagées ou distanciées d'observation participante. Et encore moins de laisser entendre que « le monde recèlerait une intelligibilité dormante qui serait d'emblée disponible pour que le monde puisse prendre lui-même la parole dans la pure factualité des faits » (Passeron et Revel, 2005, p. 43). En matière de production de connaissances sociologiques, il n'y a pas d'ailleurs pas « de formule toute faite, de procédure standardisée, de slogan ou de bonnes intentions qui puissent faire parvenir le chercheur aux mêmes résultats » (Duneier, 2006, p. 156). Mes travaux d'ancien indigène du parachutisme sportif, pour poursuivre une précédente comparaison, n'apportent d'ailleurs rien de plus que ceux de Loïc Wacquant sur la boxe pour ce qui concerne les connaissances relatives à la formation des *habitus* sportifs, à l'enracinement corporel des pratiques, à la dimension éminemment collective des

apprentissages ou encore au sens subjectif que les pratiquants donnent à leur existence de sportifs. Tout comme d'autres travaux déjà évoqués dans lesquels les sociologues ont aussi été longuement engagés par corps sur leur terrain avant de se faire sociologues, ceux que j'ai conduits sur le sport parachutiste peuvent être vus comme participant, dans une sorte de dynamique liant à distance des chercheurs isolés, à la solidification collective de la validité d'une thèse que défend aussi Loïc Wacquant. Comme la boxe, la danse, l'escalade, le fun-board, la gymnastique ou la plongée, le parachutisme « présente le paradoxe d'un sport ultra-individuel dont l'apprentissage est foncièrement collectif » (Wacquant, 1989, p. 56). Tout au plus, une historisation des formes et conditions d'apprentissage propres au parachutisme suscitée par mon expérience d'indigène sur le temps long m'aura-t-elle amené à ne pas naturaliser ni éterniser l'aspect « foncièrement collectif » de l'inculcation d'un *habitus* sportif⁹. Dans le même ordre d'idée, rien ne me permet d'affirmer qu'un sociologue qui n'aurait pas été précédemment un indigène du parachutisme n'aurait pu parvenir à identifier, comme je l'ai fait, les transformations de la composition sociale du recrutement de ce sport ou encore tout le travail de recodage symbolique de la pratique qui l'a conduit à passer d'une activité virile et risquée où l'on « chute » à un « sport de glisse » sécurisé dans lequel on « vole » (Loirand, 1989). Ces « résultats », bien que fortement appuyés sur des données constituées d'expériences passées, ont en effet été rendus possibles par l'usage conjoint des méthodes classiques des sciences sociales : statistiques à partir des bulletins d'adhésion, consultations et dépouillement d'archives fédérales, visionnage de films différemment datés, observations en divers lieux, entretiens biographiques... Pour

⁹ En l'espèce, la transformation du vocabulaire pédagogique liée à l'embourgeoisement progressif du groupe des instructeurs, de même que l'invention de dispositifs techniques accélérant considérablement l'accès au premier saut et à « l'aisance en chute », ont en effet constitué, dans les années 1980, autant de faits sociaux en apparence techniques propres à éroder fortement la force intégratrice du collectif qui avait très largement prévalu jusque-là.

toutes ces démarches empiriques, la participation en indigène au parachutisme n'a jamais donné lieu à d'autre avantage qu'un simple accès favorisé aux données de terrain. Il n'y a donc aucune raison de la valoriser pour elle-même¹⁰.

Pour autant, et au nom du principe selon lequel « il faut juger les méthodes par leurs résultats » (Schnapper, 2011, p. 303), je ne peux me dispenser d'une interrogation minimale visant à préciser quelles sont les connaissances que l'expérience indigène préalable permet de produire alors qu'elles n'auraient pu être obtenues par le biais d'une enquête classique. Ce qui revient à se demander ce que peut bien apporter d'original et de singulier à la connaissance une méthode qui consiste à sélectionner, dans le fond théorique que l'on a peu à peu acquis par formation, les concepts descriptifs les plus aptes à rendre compte de la variété des faits et des systèmes de représentation auxquels, *par le passé*, on a été confronté de manière diffuse dans la pratique indigène, c'est-à-dire *sans méthode* d'observation¹¹. Or, répondre sérieusement à une telle question relève assurément de l'impossible.

À défaut, donc, de toute certitude définitive sur la contribution à la connaissance du parachutisme d'une sociologie de mes propres expériences réalisées après coup, les travaux que j'ai spécifiquement conduits sur la question de la prise de risque longtemps après mon tout dernier saut peuvent permettre de préciser à grands

¹⁰ Par exemple, ma connaissance, en tant qu'instructeur et administrateur, de tous les pratiquants du Centre-école me donnait la possibilité de caractériser avec précision la profession exercée quand celle-ci n'avait pas été indiquée sur les bulletins d'adhésion ou peu renseignée. Je savais ainsi que tel « électricien » était en réalité un artisan électricien ou que tel « militaire de carrière » était un capitaine ou un sergent-chef.

¹¹ En allant pour leur part des concepts aux indices empiriques, les « méthodes classiques » procèdent généralement d'un mouvement de sens inverse. Nécessairement conduites par des sociologues déjà faits comme tels, elles consistent plutôt à sélectionner sur le terrain d'étude choisi un ensemble de faits devenus descriptibles par application d'une grille théorique d'intelligibilité qui les avait tout d'abord rendus concevables en raison sociologique. C'est d'ailleurs là ce qui fonde la possibilité même du choix rationnel d'une méthode d'investigation en fonction des buts assignés à l'enquête.

traits ce que l'on peut sans doute modestement attendre de l'usage d'une expérience de « véritable indigène » comme matériau d'enquête et comme ressource interprétative. L'entreprise, qui incluait une mise en statistiques des informations relatives aux accidents mortels, visait, on l'a dit, à « éclairer ce que les parachutistes tendent à trouver de plaisant et d'agréable dans leur exposition volontaire et renouvelée à un risque mortel ». Une fois parvenu à son terme, et malgré la réponse originale qu'il apporte à la question posée, il est clair que le travail réalisé ne saurait s'inscrire ailleurs que dans la catégorie des travaux à faible valeur théorique ajoutée. En effet, fort de ma propre expérience de pratiquant régulièrement confronté à la peur, au danger et au parachute principal qui ne s'ouvre pas ou trop mal, j'ai organisé une compréhension de l'exposition au risque mortel des parachutistes en y voyant une pratique entièrement interprétable à partir du couple conceptuel de « routinisation/déroutinisation » forgé par Norbert Elias. Le parachutisme propose en effet à ses pratiquants des « émotions agréables » pour la simple raison qu'il a finalement pour « fonction de fournir un degré d'insécurité, de satisfaire l'attente de quelque chose d'imprévu ainsi que le risque, la tension, la montée d'angoisse qui va de pair » (Elias et Dunning, 1994, p. 145). Me contentant de ranger correctement ce que je savais sans rien rajouter, pour paraphraser Ludwig Wittgenstein, je n'ai donc rien découvert de fondamental. Par contre, si j'ai pu produire cette lecture simple qui rompait fortement avec les interprétations alors dominantes des « sports à risque », c'est assurément en raison du fait que nombre d'expériences parachutistes et extra-parachutistes partagées, quand bien même elles ne sont pas précisément évoquées dans l'article publié, avaient permis, par convergence, la solidification d'un faisceau de preuves

empiriques confirmant clairement quel type « d'émotions agréables » poursuivaient majoritairement la plupart des parachutistes¹².

Certes, conduite par un sociologue au départ « étranger » au parachutisme, une véritable ethnographie respectueuse du temps long et de l'immersion en profondeur qu'elle réclame nécessairement aurait également pu lui permettre, dans l'univers des pratiquants de ce sport, de « déchiffrer les formes de sensibilités » spécifiques et ainsi de « comprendre ce que pensent les gens » (Hugues, 1996, p. 311). Pour autant, et sans pouvoir afficher la moindre certitude en la matière, reste la ferme conviction que d'avoir été pris dans les croyances et dans les pratiques singulières que seuls peuvent vivre et éprouver de « véritables indigènes » est susceptible d'aboutir à des manières de construire les objets et à des résultats nécessairement originaux. Et ceci quand bien même on aura toujours bien du mal à en identifier précisément l'originalité fondamentale. Ainsi, si la longue immersion ethnographique de Michel Naepels à Houaïlou, en Nouvelle-Calédonie, lui a permis

¹² Ces expériences diverses et variées, que je les aie vécues ou observées de très près, ont touché tout autant la conduite automobile, l'usage acrobatique des avions (avec la complicité de pilotes), les bagarres, le pillage des buffets « à volonté » de restaurants fréquentés dans cette intention, la sexualité, l'usage de stupéfiants, quelques actes de délinquance mineurs entrepris « pour le fun », etc. Leur point commun était toujours la prise d'un risque bien maîtrisé plus ou moins grand : risque pour sa santé, pour son intégrité physique, d'être interpellé par les forces de l'ordre, d'être surpris par un conjoint trompé... Il est clair que jamais un observateur participant déclaré comme tel n'aurait pu être invité à participer à ce genre d'expériences annexes au saut en parachute mais indissociables sur le plan analytique. Nombre d'entre elles, les plus « déviantes », n'auraient même pas pu lui être restituées dans le cadre d'entretiens. En l'espèce, le parachutiste ethnographe non déclaré que j'étais n'aura jamais connu les résistances à l'observation et à l'objectivation que rencontrent indubitablement tous ceux qui sont plus ou moins fortement perçus comme « espions » ou encore comme « traîtres » potentiels par les « sujets » de leur observation. Voir sur ce point un article de Nicolas Rénahy qui, décrivant son retour en observateur au sein du club de football de son adolescence, en vient à analyser « l'accusation d'espionnage » (« l'œil de Moscou ») dont il fait l'objet de la part de ces anciens camarades en termes de « concurrence pour la représentation du groupe que l'ethnographe suscite par sa seule présence » (Renahy, 2006).

de rendre efficacement compte des formes et des usages de la guerre et de la violence propres aux populations kanakes (Naepels 2006 ; Naepels, 2011), on peut poser qu'un Kanak initialement pris depuis l'enfance dans les luttes et rivalités propres à son peuple et ayant lui-même usé de violence ne serait sans nul doute pas parvenu aux mêmes questionnements ni aux mêmes résultats dès lors qu'il se serait attaché à repenser ses expériences passées une fois converti aux sciences sociales. Mes travaux ethnographiques actuellement en cours sur les « manifestations violentes » et plus particulièrement sur les groupes classiquement qualifiés de « casseurs », « black-bocs » ou « groupuscules gauchistes », me portent aussi à penser que ma manière de construire l'objet en question entretient un rapport étroit avec les expériences indigènes de la manifestation qui ont été les miennes lorsque je me trouvais impliqué dans la « mouvance autonome » du début des années 1980. Voir dans l'engagement de jeunes individus dans des affrontements répétés et risqués contre les forces de l'ordre une forme singulière de « subversion par corps », pour emprunter à Charles Suaud, n'est en effet pas sans lien avec le fait que je dispose d'une ancienne connaissance par corps des « manifestations violentes ». Soit d'une expérience indigène qui m'amène à envisager qu'en la matière les motifs politiques ne sauraient en eux-mêmes servir une compréhension sociologiquement satisfaisante des jets de projectiles sur les fonctionnaires de police et du saccage des vitrines d'agences bancaires. Au point que la question posée en préambule de la recherche en cours n'est finalement pas très différente de celle posée à propos du rapport au risque chez les parachutistes sportifs, puisqu'il s'agit pour une part de se demander ce que les « casseurs » des « cortèges de tête » peuvent bien trouver de plaisant et d'agréable dans leur exposition volontaire et renouvelée aux risques de blessures et/ou d'interpellation.

Ainsi, faute de certitude sur les avantages heuristiques décisifs que pourrait procurer le traitement en tant qu'archive incorporée d'expériences corporelles et mentales strictement indigènes, sans doute convient-il de s'en tenir humblement à l'idée

avancée par Jean-Claude Passeron à propos de *33 Newport Street*, ouvrage dans lequel Richard Hoggart serait parvenu à produire « une connaissance sociologique d'autant plus persuasive qu'elle est mieux tissée des fils d'une émotion et d'une mémoire personnelles » (Passeron, 1998, p. 83). Mais il est néanmoins possible d'admettre qu'une telle technique d'enquête, dès lors qu'elle ne se réduit pas à une seule objectivation de soi, favorise indéniablement « la multiplication des données susceptibles de servir au chercheur » pour lui permettre « de "tisser serré" les différents fils de l'interprétation » en même temps qu'à lui éviter d'utiliser « les schèmes interprétatifs comme des lits de Procuste, c'est-à-dire en y introduisant de force les faibles matériaux recueillis » (Lahire, 1996, p. 67). En tout cas, tel que j'ai pu l'observer sur un temps relativement long en y impliquant mes propres sentiments relatifs au danger et à la mort, la diversité des rapports socialement entretenus au parachutisme comme la variété des positions et trajectoires sociales des pratiquants ne permettaient absolument plus de soutenir que s'exposer aux risques mortels du sport parachutiste constituerait une réponse en actes à une profonde « crise anthropologique » réputée typique des sociétés occidentales depuis le début des années 1980 (Lebreton, 1991 ; Sobry, 1987). De la même manière, et bien qu'il y ait toujours quelque « prestige » à pratiquer une activité rare et relativement risquée telle le parachutisme (au moins pour soi), rien dans les observations réalisées et les expériences personnellement vécues ne pouvait autoriser à conclure que le principe majeur susceptible d'expliquer l'engouement pour ce sport à risque se serait situé, comme l'exprime Christian Pociello, dans une quelconque « recherche inconsciente de distinction » posée, de surcroît, comme caractéristique de « sous-groupes déclassés ou en voie de déclassé social » (Pociello, 1995, p. 48)¹³.

¹³ Cette remarque ne cherche pas à signifier que le parachutisme ne connaîtrait pas ce type de pratiquants. Elle indique seulement que, par facilité, les explications par le

En cela, c'est donc surtout par sa capacité à réfuter des interprétations antérieures proposées par des analystes n'ayant pour expérience que celle contractée sur le temps de leur enquête, voire aucune, que le traitement sur le mode de l'archive incorporée d'une expérience indigène peut apporter à la connaissance. Le sociologue *a posteriori* du risque parachutiste est en effet un individu qui, comme tant d'autres, peut refuser une explication savante parce qu'il a été un indigène et qu'il est ainsi en mesure de percevoir que l'explication savante refusée n'a pas fait autre chose que de « faire jouer aux acteurs des scènes qu'ils n'ont pas vécues » (Lahire, 1996, p. 73). Mais il est aussi un analyste qui, à la différence du strict indigène condamné au mieux à la seule protestation contre l'explication qui ne lui convient pas, est en mesure de la « réfuter » en proposant une contre-interprétation sociologiquement plus juste que celle refusée. Son expérience indigène aura en effet favorisé une accumulation initialement désordonnée de données multiples propres à éviter, dans leur interprétation *a posteriori*, ces surenchères interprétatives qui caractérisent très souvent les analyses sociologiques consacrées aux risques sportifs ou aux sports « extrêmes ». En l'espèce, voir par exemple dans les sportifs qui prennent des risques mortels des individus qui affectionneraient avant tout s'engager dans « un face-à-face direct » et « quasi suicidaire avec la mort » relève assurément plus de « l'impression » d'un chercheur qui prête attention à ce qui est pertinent pour lui en fonction des lunettes théoriques qu'il a chaussées préalablement que de ce que vivent réellement et intérieurement les pratiquants concernés (Vigarello et Mongin, 1987, p. 71-72). En cela, réaliser une sociologie de mes anciennes expériences naïves de parachutiste m'aura au moins permis de me garder de ces « régressions à l'infini qui caractérisent les formes d'interprétations

« déclassement » social de l'engagement dans la pratique de sports à risques feignent régulièrement d'ignorer les nombreux pratiquants situés sur des trajectoires ascendantes, voire particulièrement ascendantes.

fondées sur le postulat d'un inconscient de type analytique » (Boltanski, 1994, p. 133) dont se révèlent coutumiers nombre d'analystes patentés des « sports à risque » et des « sports extrêmes ». Ce qui est déjà en soi un « résultat ».

Conclusion

Finalement, au terme de ce retour réflexif sur ma propre sociologie d'une expérience indigène de parachutiste pratiquant, je ne suis sans doute pas vraiment plus avancé qu'Everett Hughes lorsqu'il s'interrogeait sur des thèmes relativement voisins : « J'ignore si certaines positions sociales correspondent à des postes d'observation intrinsèquement meilleurs que d'autres, tout en pensant qu'il en va probablement ainsi » (Hughes, 1996, p. 311). Néanmoins, et bien que les présentes réflexions mériteraient assurément d'être prolongées et débattues, j'espère avoir convaincu qu'en matière d'ethnographie, prendre après coup ses propres expériences indigènes pour objet permet de fournir au sociologue « non seulement le matériau mais aussi les angles de vue successifs qui, recomposés avec méthode, font le relief d'une image sociale » (Passeron, 1998, p. 86). Ce qui implique toutefois que l'on se soit préalablement doté d'une vaste boîte à outils théoriques. Car recomposer avec méthode ses anciennes pratiques et perceptions indigènes suppose toujours de disposer d'un savoir-faire et d'une culture sociologique « généraliste » propres à orienter le choix des concepts descriptifs les mieux adaptés à la production des connaissances attendues. En effet, si sa propre expérience de sportif corporellement impliqué peut être légitimement envisagée comme une forme singulière d'archive interprétable, c'est au bout du compte à la seule condition d'être intellectuellement en mesure de mettre en œuvre les concepts les plus ajustés sans lesquels elle resterait une expérience non descriptible en termes sociologiques¹⁴. On l'a vu, dans

¹⁴ *A contrario*, pour se convaincre de l'impossibilité définitive de produire une connaissance sociologique des « sports de glisse » à partir d'une expérience accumulée en « véritable

l'étude du risque en parachutisme, ce sont principalement les concepts préexistants de « routinisation » et de « déroutinisation » qui m'ont ainsi permis de rendre sociologiquement descriptible – et donc finalement interprétable – ce qui était resté durant une quinzaine d'années un simple ensemble désordonné de souvenirs personnels diffus dont les seules traces tangibles exploitables se trouvaient enfermées dans mes « carnets de sauts ». En quelque sorte, et parce qu'ils avaient contribué à réveiller une mémoire enfouie, les concepts éliasiens avaient fini par former, au sens même d'Halbwachs, les « cadres sociaux » de ma mémoire d'indigène du parachutisme (Halbwachs, 1952 [1925]). C'est d'ailleurs là un nouveau rôle qu'il serait possible de faire jouer à la théorie sociologique, en particulier dans le cadre d'un travail pédagogique d'accompagnement de thèses ou de mémoires de recherche consacrés à des espaces sociaux que leurs auteurs fréquentaient déjà en indigène avant même de songer y porter un regard sociologique.

Bibliographie

- Aubel O., 2006, *L'escalade libre en France. Sociologie d'une prophétie sportive*, Paris, L'Harmattan.
- Beaud S., Weber F., 1997, *Guide de l'enquête de terrain*, Paris, La Découverte.
- Becker H., 1985 [1963], *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié.
- Bourdieu P., 2002, *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Paris, Seuil, coll. « Points Essais ».
- Bourdieu P., 1997, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil.
- Corbin A., 2016, *Histoire du silence. De la Renaissance à nos jours*, Paris, Albin Michel.

indigène » sans s'être doté d'une vaste « boîte à outils » théoriques propre à offrir la possibilité d'un choix rationnel des concepts les plus ajustés à l'interprétation des faits vécus et observés, voir par exemple un article de Guillaume Mariani paru en 2013 qui en témoigne assurément (Mariani, 2013).

- Duneier M., 2006, « Garder sa tête sur le ring ? Sur la négligence théorique et autres écueils de l'ethnographie », *Revue française de sociologie*, vol. 47, n° 1, p. 143-157.
- Faure S., 2000, *Apprendre par corps. Socio-anthropologie de techniques de danse*, Paris, La Dispute.
- Galibert C., 2004, « Anthropologie de l'observateur versus anthropologie de l'acteur », *Revue internationale des sciences sociales*, n° 181, p. 507-518.
- Halbwachs M., 1952 [1925], *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, PUF, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine ».
- Hoggart R., 1991 [1988], *33 Newport Street, autobiographie d'un intellectuel issu des classes populaires anglaises*, Paris, Seuil, coll. « Hautes études ».
- Hugues E., 1996, *Le regard sociologique. Essais choisis*, Paris, Éditions de l'EHESS.
- Lahire B., 1996, « Risquer l'interprétation. Pertinences interprétatives et surinterprétations en sciences sociales », *Enquête*, n° 3, p. 61-87.
- Le Breton D., 1991, *Passions du risque*, Paris, Métailié.
- Loirand G., 1989, « De la chute au vol. Genèse et transformations du parachutisme sportif », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 79, p. 37-49.
- Loirand G., 2006, « Parachutisme : célébration du danger », *Ethnologie française*, n° XXXVI (vol. 4), p. 625-634.
- Mariani G., 2013, « L'incertitude et le risque dans les sports de glisse liés aux vagues : entre mythe et réalité », *Staps*, n° 99 (vol. 1), p. 37-47.
- Martha C., Griffet J., 2006, « Sauter dans le vide : le base-jump, le jeu le plus sérieux du monde », *Ethnologie française*, n° 4 (vol. 36), p. 635-642.
- Mauss M., 1989 [1934], « Les techniques du corps », *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », p. 365-386.
- Naepels M., 2006, « Quatre questions sur la violence », *L'Homme*, n° 177-178, p. 487-495.
- Naepels M., 2011, *Ethnographie, pragmatique, histoire*, Paris, Publications de la Sorbonne.
- Papin B., 2007, *Conversion et reconversion des élites sportives. Approche socio-historique de la gymnastique artistique et sportive*, Paris, L'Harmattan.

- Passeron J.-C., 1998, « Portrait de Richard Hoggart en sociologue », *Enquêtes*, n° 8, p. 79-111.
- Passeron J.-C., Revel J., 2005, *Penser par cas*, Paris, Éditions de l'EHESS.
- Pociello C., 1995, *Les cultures sportives*, Paris, PUF.
- Raveneau G., 2004, « Transformations contemporaines de la plongée sous-marine en France », in *Dispositions et pratiques sportives*, Paris, L'Harmattan, coll. « Société de sociologie du sport de langue française », p. 129-153.
- Renahy N., 2005, *Les gars du coin. Enquête sur une jeunesse rurale*, Paris, La Découverte, coll. « Textes à l'appui ».
- Renahy N., 2006, « "L'œil de Moscou". Devenir porte-parole d'un groupe illégitime », *Ethnographiques.org*, octobre, n° 11 [en ligne] (<http://www.ethnographiques.org/2006/Renahy.html>).
- Schnapper D., 2011, « L'expérience-enquête au Conseil constitutionnel. Réflexion sur la méthode », *Sociologie*, vol. 2, n° 3, p. 295-309.
- Schnapper D., 2010, *Une sociologue au Conseil constitutionnel*, Paris, Gallimard, coll. « NRF – Essais ».
- Schotté M., 2015, « Dans la course. La construction d'une hiérarchie en action », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 209, p. 100-115.
- Sébileau A., 2005, *Les temps des sports. Les marchés de la planche à voile*, thèse de sociologie, Université de Nantes, E. D. Droit et sciences sociales.
- Sobry C., 1987, « Le retour d'Icare », *Esprit*, n° 4, p. 106-109.
- Sorignet P.-E., 2012, *Danser. Enquête dans les coulisses d'une vocation*, Paris, La Découverte.
- Soulé B., 2007, « Observation participante ou participation observante ? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales », *Recherches qualitatives*, n° 1, vol. 27, p. 127-140.
- Suaud C., 1978, *La vocation. Conversion et reconversion des prêtres ruraux*, Paris, Minuit, coll. « Le sens commun ».
- Vigarelo G., Mongin O., 1987, « Corps à corps avec la mort », *Esprit*, avril, n° 4, p. 79-94.
- Wacquant L., 1989, « Corps et âme. Notes ethnographiques d'un apprenti boxeur », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 80, p. 33-67.
- Wacquant L., 2000, *Corps et âme. Carnets ethnographiques d'un apprenti boxeur*, Marseille, Agone.

- Wacquant L., 2003, « La fabrique de la cogne. Capital corporel et travail corporel chez les boxeurs professionnels », *Quasimodo*, printemps, n° 7, p. 181-202.
- Wacquant L., 2010, « *L'habitus* comme objet et méthode d'investigation. Retour sur la fabrique du boxeur », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 184, p. 108-121.
- Weber F., 2011, « Dominique Schnapper, ethnographe et indigène », *Sociologie*, n° 3, vol. 2, p. 311-313.