

Introduction

Le séminaire Taïwan et ses lieux de mémoire a eu pour thème cette année : affects et attaches communautaires. Si le séminaire s'est concentré sur les lieux de mémoire lors des précédentes années, nous nous sommes cette année intéressés aux notions de communautés, dans une approche de sociologie de la mémoire.

Dans cette optique, nous nous intéresserons aux spécificités historico-politiques et démographiques pour aborder les questions mémorielles. L'une des spécificités de l'histoire de Taïwan réside dans le fait qu'il s'agit d'une terre autochtone qui, au cours de son histoire, fut gouvernée partiellement ou totalement par des autorités extérieures depuis le 17^e siècle.

Originellement habitée par des populations autochtones austronésiennes, Taïwan connaît d'abord une colonisation hollandaise, puis espagnole. Le premier peuplement Han a lieu en 1662, lorsque les derniers partisans de la dynastie Ming, menés par Koxinga, se réfugient sur l'île. Ils sont vaincus par la dynastie Qing, mandchoue, qui intègre Taïwan dans son empire en 1683. Suite à la première guerre sino-japonaise, l'Empire Qing cède Taïwan au Japon, en 1885. Cette colonisation japonaise dure 50 ans. En 1945, le gouvernement nationaliste de la République de Chine, le Guomindang, prend le contrôle de Taïwan. À l'issue de la guerre civile chinoise, qui voit la victoire du Parti communiste chinois sur le Guomindang, les membres de ce dernier se réfugient définitivement à Taïwan en 1949. Ils sont menés par Tchang Kaï-shek, qui proclame en 1947 ce qui sera l'une des plus longues lois martiales de l'histoire contemporaine mondiale. Le pays connaît une démocratisation progressive à partir des années 1980, qui aboutit en 1996 à l'élection au suffrage universel direct du président Lee Teng Hui.

L'histoire de Taïwan est traversée par la gouvernance de multiples régimes et autorités, influence qui se retrouve dans la diversité ethnico-communautaire de l'île. Cependant, les débats historiques et mémoriels qui jalonnent Taïwan depuis une trentaine d'années concernent deux moments spécifiques : le moment japonais (50 ans de colonisation), et le moment chinois. Nous employons volontairement le terme « chinois » et non pas « han », car cette trajectoire correspond à des éléments linguistiques, culturels, mais également politiques.

Les débats (événements, périodes, lexiques, personnes) rendent compte de la manière dont le passé et la vision du passé sont constamment redéfinis. La façon dont la mémoire est opérante chez les Han diffère des Autochtones taïwanais en cela que l'on se situe respectivement dans la définition d'une narration d'une part, et la définition d'une revendication identitaire d'autre part. Ces variations mémorielles dégagent une préoccupation : la définition à l'échelle nationale d'une communauté d'appartenance, ce qui nécessite la production d'une narration de la trajectoire historique, et donc l'élaboration d'un nouveau récit.

Ces récits ont pour but de créer du commun et une cohésion de groupe afin de constituer une communauté. Ces récits soulignent en général le partage d'un legs de souvenirs, qui peuvent dans certains cas évoquer un traumatisme national, puisque comme l'exprime le philologue Ernest Renan dans *Qu'est-ce qu'une Nation ?* : « Les deuils valent mieux que les triomphes ; car ils imposent des

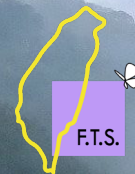


devoirs ; ils commandent l'effort en commun. » (Renan, 1882, 26). Ces récits collectifs sont constamment réactualisés, que ce soit par la production d'une nouvelle narration du passé ou par la déconstruction narrative du passé. Toute narration implique choix, oublis, silences. De plus, les capacités de production, de réinterprétation et d'élaboration des récits mémoriels ne sont pas également distribuées dans les sociétés, quelles qu'elles soient. Chaque mise en récit implique l'effacement d'un autre. Les récits sont porteurs de normes et de valeurs communes, et posent ainsi des frontières entre groupes. Ils ne se situent pas uniquement comme une compréhension du passé puisqu'en filigrane, ils impliquent la projection de la communauté vers un devenir commun.

Durant ce séminaire, nous avons proposé de situer trois temporalités du « faire communauté » à Taïwan, qui impliquent des visions du passé spécifiques. Premièrement, nous situons la temporalité du « Nous sommes tous chinois ». Nous retiendrons deux dates charnières pour cette période : 1945, année où le Japon, vaincu, restitue le territoire de la province de Taïwan à la République de Chine ; et 1971, année où Taipei perd le siège de la Chine à l'ONU, au profit de Pékin. S'en suit pour la République de Chine une perte de reconnaissance au sein de la communauté internationale. Dès lors, des réflexions émergent : qu'est-ce que la République de Chine si elle ne représente plus la Chine ? Qu'est-ce que Taïwan alors ? Nous situons la deuxième temporalité du « faire communauté » à Taïwan comme celle du « Nous sommes Chinois-Taïwanais/Taïwanais-Chinois ». La terre de Taïwan devient la source de l'histoire taïwanaise (qui n'est plus une histoire Han). Cette période voit l'émergence de nouvelles réflexions historiographiques sur l'histoire de Taïwan, dont l'émergence du nouveau cinéma taïwanais, ainsi que de la « littérature de terroir », rend compte. Ces années sont aussi marquées par la démocratisation du régime politique de Taïwan avec la première élection au suffrage universel direct du Président de la République en 1996. Nous émettons, dans ce séminaire, l'hypothèse qu'il se dessine depuis les années 2000 une nouvelle temporalité du « faire communauté », celle du « Je suis Taïwanais.e ». L'héritage est remis en cause, notamment l'héritage chinois, comme en rend compte l'élection en 2000 du président Chen Shui-Bian et la première vague de désinisation. Nous passons également au « je », l'hypothèse avancée ici est celle d'une individuation identitaire.

À travers l'étude du cas taïwanais, notre séminaire propose une interrogation plus large, celle de la place que prend le passé dans les processus de formation et d'affirmation de la communauté.

Notre travail, cette année, s'organisera autour de trois thèmes. Nous nous concentrerons en premier lieu sur la période des années 1990 à 2000 à travers le texte « 生為台灣的悲哀 » (« La douleur d'être né Taïwanais ») issu d'un entretien donné par le Président Li Teng-Hui. Nous étudierons le rapport au passé qui se dégage de cet entretien, le sens de ce récit, et les transformations mémorielles qu'il sous-tend. Dans une deuxième partie, nous aborderons les questions théoriques soulevées par la problématique mémorielle, à travers l'étude du texte « La mémoire collective entre sociologie de la mémoire et sociologie des souvenirs ? » de Marie-Claire Lavabre (2016). Enfin, notre troisième partie s'attachera à la méthodologie de l'enquête de terrain à travers l'étude de deux textes, « L'enquête de terrain, quelques ficelles du métier » de Howard S. Becker ainsi que l'article « La violence faite aux données » de Jean-Pierre Olivier de Sardan.



La douleur d'être né Taïwanais.e 生為台灣的悲哀

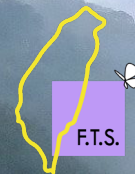
Lors de la première partie du séminaire, nous nous sommes intéressé.e.s à la formation de l'identité taïwanaise, aux affects et attaches communautaires qui la sous-tendent. Cette réflexion s'est attachée à l'étude d'un personnage et d'un moment charnière dans l'histoire de Taïwan : Li Teng-Hui, le premier président élu au suffrage universel direct en République de Chine (Taïwan). Durant son premier mandat, en 1994, le président reçoit l'écrivain japonais Ryotaro Shiba, auteur de romans historiques, et nationaliste japonais. Ils s'entretiennent sur « la douleur d'être né Taïwanais », « 生為台灣人的悲哀 ». C'est autour de ce paradigme que s'est articulée cette partie du séminaire. À la suite de la publication de l'entretien, « la douleur d'être né Taïwanais » fait débat, s'exporte dans l'espace public taïwanais. Différents groupes politiques et acteurs sociaux s'emparent de la question, se l'approprient ou la critiquent. Nous étudierons dans ce sens deux articles, l'éditorial « 無知才是最大的悲哀 » (« L'ignorance, voilà la plus grande peine ») et le texte « 帝國主義者和後殖民地精英 » (« Impérialistes et élites postcoloniales »), tous deux issus de la revue 海峽評論 (*Haixia Pinglun, Revue du détroit*), journal pro-réunification de Taïwan avec la Chine, qui se donne pour but d'engager la discussion entre les deux bords du détroit de Taïwan.

Dans l'entretien entre Li Teng-Hui et Ryotaro Shiba¹, les deux hommes évoquent l'histoire de Taïwan : celle des peuples qui habitent l'île, mais aussi de la souveraineté de l'île, des conflits ethniques, culturels et politiques qu'ont vécu les insulaires. Ils évoquent la discontinuité de l'histoire politique de l'île et l'impossibilité pour ses habitants de la gouverner, soit leur invisibilisation dans le gouvernement de l'île au fil des pouvoirs successifs. Le thème de la privation du peuple taïwanais de sa propre identité (de sa langue, de sa culture) est évoqué à travers la mise en récit de l'histoire des vexations subies par le peuple taïwanais, ainsi que par l'inventaire des différentes puissances politiques extérieures qui ont gouverné l'île (外來政權). Au fil de l'histoire tourmentée décrite dans l'entretien, se dégage une interrogation commune : qu'est-ce que Taïwan aujourd'hui, et quel est son devenir ? Quelle place pour Taïwan dans le monde, quelles spécificités pour la culture taïwanaise, qu'est-ce qu'être Taïwanais.e veut dire ?

Cette question de l'identité taïwanaise passe notamment par une interrogation des termes qui la sous-tendent. Dans l'entretien, les interlocuteurs soulignent l'ambiguïté des termes 中國 (« Chine », comme entité politique territoriale), 中華 (« Chine », comme culture et civilisation), et 中國人 (« Chinois »). Alors que les trois termes ont pu être utilisés indistinctement (et le sont dans le texte étudié par la suite), Li les différencie, comme pour préciser l'appartenance de l'île. Taïwan peut-elle être 中華 et revendiquer son héritage han sans être 中國 ? Le qualificatif de 中國人 s'applique-t-il alors aux taiwanais.es ?

Dans ce récit, un tri est opéré entre les événements : les deuils qui rapprochent les différentes parties de la population sont mis en avant. D'autres sont mis en suspens, et construisent déjà une certaine mémoire de l'histoire de Taïwan. On peut citer, comme omissions : la création du

¹ « 李登輝同日本作家司馬遼太郎談《生為台灣人的悲哀》（摘要） » <http://big5.huaxia.com/zt/2001-16/30879.html>
consulté le 13/08/2021



Minjindang (PDP, Parti démocrate progressiste) en 1986, l'abrogation de la loi martiale par Chiang Ching-kuo en 1987, le mouvement du « Lys sauvage » des étudiants pour la démocratie en 1990 ou encore la réélection complète des députés à l'Assemblée nationale en 1991 (après la demande des étudiants de 1990). On peut ajouter que la présence originelle des populations autochtones sur l'île est complètement occultée.

La position avancée par Li Teng-Hui est celle d'une démocratisation du régime politique de l'île. Cette démocratisation passe par la figure politique centrale de Taïwan qu'est le Guomindang (GMD/KMT). Bien que constituant lui aussi une autorité politique venue de l'extérieur, Li propose une « indigénisation » du parti politique : celui-ci ne doit plus représenter la République de Chine, mais bien permettre une identification à Taïwan : « 有必要將它變成台灣人的國民黨 » (« Il est nécessaire d'en faire un KMT des Taïwanais »).

Finalement, Li Teng-Hui s'accorde une mission presque messianique envers les Taïwanais, celle de mener son peuple vers la terre promise (la reconnaissance de sa spécificité, la démocratisation du régime, et peut-être l'indépendance de Taïwan, bien que l'idée ne soit pas verbalisée), comme il le suggère en conclusion de l'article : 《出埃及記》就是一個結論 (« "L'Exode", voilà la conclusion »). C'est donc un revirement de la politique du KMT, ainsi qu'un revirement mémoriel de la conception du passé de Taïwan qui sous-tend le récit proposé par le président Li de l'histoire de l'île.

Qu'est-ce que la « douleur d'être né Taïwanais » ? Des discussions en groupe, il émerge plusieurs idées. D'abord, celle d'un deuil, d'un déracinement, conséquences de l'histoire mouvementée des gouvernements de l'île. Ensuite, la douleur peut être celle de l'impossible projection en avant, prolongement d'un flottement identitaire dans lequel se trouve Taïwan et sa population. Pour Nicolas Gambier, qui a assisté au séminaire : « Le paradigme « *La douleur d'être né Taïwanais* » désigne la grande souffrance du déchirement entre des représentations, des valeurs et des normes passées, présentes et futures relatives à la langue, à la souveraineté, au territoire, à l'appartenance, aux puissances étrangères, à la notion de Chine, à la constitution, à l'éducation, à la politique, à la démocratie et au destin du peuple taïwanais. »

Le deuxième texte sur lequel nous avons travaillé est l'éditorial du quarante-deuxième numéro de la revue 海峽評論², paru en juin 1994. Il s'agit d'une revue unificatrice, ayant pour slogan 發揚台灣同胞愛國主義傳統, 發展中華民族和平統一理 (« Faire rayonner les traditions patriotiques des compatriotes taïwanais. Œuvrer pour la réunification pacifique de la nation chinoise »). Ce numéro consacre un dossier entier à Li Teng-Hui, en réaction à son entretien : “李登輝的悲哀” (La peine de Li Teng-Hui). On y trouve des articles comme “兩岸分離才是台灣的悲哀” (« La séparation inter-détroit, voilà la peine des taïwanais ») ou encore « 帝國主義者和後殖民地精英 », le dernier texte étudié dans cette partie. L'auteur, non identifié dans le texte, adopte un point de vue sino-centré ; il est clairement réfractaire à la taïwanisation proposée par Li Teng-Hui, et articule sa démonstration en plusieurs points.

Premièrement, l'auteur insiste sur la continuité de l'histoire chinoise de Taïwan. Cette histoire commence au dix-septième siècle avec la capitulation des Hollandais alors présents sur l'île, et la reconnaissance de l'autorité de Koxinga. L'auteur y voit ici la première reconnaissance internationale de Taïwan comme terre chinoise, et dégage deux visions de l'histoire chinoise de Taïwan. D'abord, la vision de Li Teng-Hui ne

2 « 無知才是最大的悲哀 - 社論 » <https://haixia-info.com/articles/1059.html> consulté le 13/08/2021



considère pas la Chine (et sa civilisation) comme une autorité reconnue sur Taïwan. Cette vision « salirait » la Chine, ne reconnaîtrait pas sa qualité de civilisation. La seconde vision, adoptée par l'auteur, prétend qu'il n'y aurait pas, à l'époque moderne, de civilisation ayant dépassé la chinoise. Taïwan ferait partie de cette civilisation : “台灣者，中國之土地” (Taïwan, terre de Chine).

Le second point de l'article réside dans la violente dénonciation de la colonisation japonaise. L'auteur dresse un parallèle entre les exactions commises par le KMT (二二八) et celles de la colonisation japonaise. Il affirme que le nombre de victimes des exactions japonaises est dix fois plus élevé que celui de 二二八, et n'hésite pas à parler d'impérialisme et de colonialisme pour la période japonaise. Cette critique de la colonisation japonaise est liée à une critique personnelle de Li Teng-Hui sur son parcours. Pour l'auteur, Li Teng-Hui fait partie de la classe sociale qui a profité de la colonisation japonaise, ayant côtoyé le « lycée Tamsui de l'aristocratie japonaise » ainsi que l'Université de Kyoto.

Dans ce texte se dégage un certain projet pour Taïwan, celui du retour à la terre de Chine. Une citation peut appuyer cette idée : « 美洲黑人的根在非洲，台灣人的根在原鄉 » « De même que les racines des afro-américains sont en Afrique, les racines des Taïwanais se situent dans leur village natal/lieu d'origine ». De plus, on peut noter que, par rapport à l'entretien où Li et Sima s'expriment sur la complexité d'utiliser et de définir des termes tels que 中國, 中華, 中國人, ceux-ci sont ici utilisés sans être questionnés ni distingués.

Finalement, il se dégage de l'article une certaine conception de la nationalité : « 「主權在民」也是「兩岸的中國主權屬於兩岸的中國國民全體」，而不是「四川的主權屬於四川人」，「台灣的主權屬於台灣人」 » : « “La souveraineté populaire” signifie également “La souveraineté de la Chine des deux côtés du détroit appartient aux citoyens chinois des deux côtés du détroit dans leur ensemble”, et ne signifie pas “la souveraineté du Sichuan appartient aux Sichuanais” ou “la souveraineté de Taïwan appartient aux Taïwanais ” ». Dans ce texte, la douleur d'être né Taïwanais, c'est celle de ne pas être Chinois.

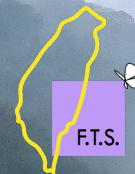
Cette conception de l'identité, proposée par l'auteur, semble en complète opposition avec celle de Li Teng-hui. Il écrit ce texte d'un point de vue sino-centré, insiste sur l'origine culturelle et sur l'héritage incomplet (« 不完全繼承 ») de Taïwan, en opposition au discours « taïwano-centré » de Li Teng-hui, qui décrit l'histoire des mutations de régimes sur l'île). La comparaison des deux textes nous laisse l'impression de deux visions de l'histoire de Taïwan radicalement opposées, entraînant deux points de vue irréconciliables sur l'identité taïwanaise.

Le troisième texte étudié³ est paru dans le même numéro de revue que le précédent texte. Il est écrit par Chen Ying-chen, auteur marxiste pro-réunification (sur une ligne différente du KMT). Dans cet article, l'auteur manifeste son indignation face à la « douleur d'être né Taïwanais ». Il construit une critique à travers une analyse des expressions et termes utilisés par Ryotaro Shiba et Li Teng-hui, et propose un contre-récit de la démocratisation taïwanaise.

Chen voit dans l'entretien un échange entre deux intellectuels, l'un né au Japon sous un régime capitaliste et impérialiste, et l'autre, né à Taïwan et issu d'une famille aisée, qui a donc collaboré avec le colon.

D'après Chen Ying-chen, Ryotaro Shiba utilise consciemment l'expression de « terre sans propriété » car

3 « 帝國主義者和後殖民地精英，評李總統和司馬遼太郎的對談（上） » 陳映真 <https://haixia-info.com/articles/1069.html>
consulté le 13/08/2021



d'après lui, Taïwan a été pour 50 ans (entre 1895 et 1945) un « territoire du Japon » (台灣曾是日本的領土) et non un territoire occupé par le Japon (台灣曾是日本的殖民地). Selon Chen Ying-zhen, c'est en utilisant ces expressions que Ryotaro Shiba semble ignorer la vraie souffrance que les Taïwanais ont vécu tout au long de l'occupation avec, notamment, l'interdiction de parler chinois, la destruction de la culture locale et de la langue des han « hanzu yuyan ».

Chen Ying-chen poursuit en évoquant ce qu'il appelle les « parfaits Japonais », les élites taïwanaises qui ont collaboré avec les Japonais. Il inclut dans ces parfaits Japonais, 豪紳 (土豪劣紳) despotes locaux et notables oppresseurs, 富商 riches marchands et leurs soutiens : les enseignants, les chefs des hoko, chefs militaires ainsi que la police. Mais ceux-là sont assez peu nombreux. Il parle ensuite du peuple han vieux de 5000 ans, dont l'identité n'a pas pu être effacée en 50 ans de domination japonaise. Il n'y a qu'un détroit qui sépare Taïwan et la Chine.

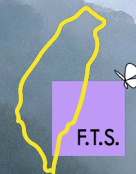
Chen Ying-chen considère que le pouvoir politique en place à Taïwan, tout comme en Corée du Sud, est un successeur du colonialisme japonais et a notamment fait preuve de cruauté envers le peuple chinois de Taïwan avec l'exemple de 1947 (événement du 28 février). Il qualifie ces régimes de bonapartistes, avec un pouvoir militaire organisé autour d'un autocrate (Jiang Jieshi/Chiang Kai-shek) et chapeauté par les États-Unis, lesquels cherchent à assurer leur mainmise sur l'Asie en instaurant des régimes proches de leur idéologie, s'opposant ainsi au communisme chinois. Il rejette ce que Shiba Ryotaro a affirmé sur les premières années du retour de Taïwan à la Chine, à savoir les discriminations envers les Taïwanais par les Chinois.

À partir de la lecture de ce contre-récit, nous pouvons constater que la conception de la douleur d'être Taïwanais est partagée par l'impérialiste (Ryotaro Shiba) et le représentant de l'élite de la période après l'occupation japonaise (Li Teng-Hui). D'un côté, cette peine est liée à la perte d'une suprématie japonaise en Asie, et de l'autre, l'arrivée du KMT sur le territoire qui a « privé » le peuple taïwanais de sa liberté.

Chez Chen Ying-chen, la douleur d'être Taïwanais tient à trois facteurs. D'abord, la cession de Taïwan au Japon sous la dynastie Qing. Ensuite, l'occupation japonaise, qui est marquée par la violence et la répression des coutumes « han ». Enfin, la position du Japon pendant et après l'occupation. La vision de l'histoire de l'auteur est fortement imprégnée de vocabulaire et conceptions marxistes, caractérisés par l'opposition entre puissances dominantes colonisatrices et les peuples qui subissent cette oppression. La situation de la République de Chine à Taïwan est une forme de colonialisme japonais et américain sur une partie intégrante de la Chine. De plus, l'auteur élude la question de l'identité taïwanaise, et rattache ces questions à un concept, selon lui plus important : la Chine et le peuple chinois.

À travers la mise en parallèle de ces trois récits, nous accédons à des sensibilités et des conceptions de l'histoire de la communauté bien différentes mais toutes existantes et partagées, à différents degrés, par la population taïwanaise. Ces récits tendent chacun à dépasser les catégories qu'ils créent dans la lecture du passé afin de fonder un devenir commun.

Sociologie de la mémoire



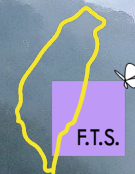
Notre deuxième partie, sur la sociologie de la mémoire, s'est construite autour de l'étude du texte « La mémoire collective entre sociologie de la mémoire et sociologie des souvenirs ? » de Marie-Claire Lavabre (2016). Directrice de recherche émérite au CNRS, les recherches de l'autrice portent principalement sur la sociologie et l'histoire du communisme, les usages sociaux du passé et de la mémoire. Sa thèse, « Histoire, mémoire et politique : le cas du Parti communiste français », fut soutenue en 1992 au sein de l'Institut d'études politiques de Paris.

La notion de « mémoire collective » a émergé avec les travaux fondateurs de Maurice Halbwachs sur les « cadres sociaux de la mémoire » (1925). Or, l'autrice part d'un double constat. En premier lieu, la « mémoire collective », après avoir suscité un vif engouement dans les années soixante-dix, est aujourd'hui remise en question dans les travaux en sciences sociales. Ensuite, Lavabre constate que cette notion est devenue familière, évidente. Elle n'est donc plus interrogée par les chercheurs, et suscite l'attention de plusieurs acteurs sociaux non-universitaires (politiques, associatifs, etc.). Cet article de synthèse se propose de faire le point sur les différentes définitions de la mémoire collective, afin de l'affiner et de développer des possibilités de travail.

La première partie traite du caractère polysémique du terme. Dans la deuxième partie, Marie-Claire Lavabre fait le point sur les trois grandes problématiques qui ont animé la recherche sur la mémoire collective en sciences sociales : lieux de mémoire, travail de mémoire, et cadres de la mémoire. La troisième partie prolonge le travail de définition par l'exploration de trois champs : celui qui distingue l'histoire de la mémoire, celui de la mémoire comme actualisation du passé dans le présent et, enfin, celui qui traite du rapport entre mémoire individuelle et mémoire collective. La dernière partie consiste en une synthèse traitant de la question de la mémoire collective, et qui recoupe les trois problématiques et les définitions tirés des trois champs précédemment exposés.

Dans la première partie de l'article, « De quoi la mémoire est-elle aujourd'hui le nom ? », l'autrice rappelle que la notion de mémoire, dans sa dimension collective, renvoie parfois aux souvenirs dont les individus, par une expérience commune, sont porteurs. Cependant, ces souvenirs et représentations du passé ne renvoient pas à l'expérience vécue ; il s'agit bien plus souvent de souvenirs dont l'appartenance est suggérée ou supposée, par le biais de l'enseignement de l'histoire, des musées, des commémorations, des lois « mémorielles », ou encore des productions culturelles (cinéma, littérature) mettant en récit un certain passé. Cette vision de la mémoire collective renvoie à la distinction, faite à la suite de Pierre Nora (1978) entre « histoire et mémoire, connaissance et imagination, objectivité et subjectivité, raison et émotion ». Elle est pensée soit comme une trace du passé dans le présent (un effet ou un poids du passé), soit comme une évocation, une interprétation du passé par le présent, c'est-à-dire un « effet du présent et choix du passé » (Lavabre, 2016, 2).

Le vocabulaire de la mémoire s'est progressivement enrichi et circule désormais dans différentes sphères de la société : scientifique, politique, sociale et médiatique. Les conceptualisations d'abord savantes (lieux de mémoire, cadres de la mémoire, travail de mémoire) ont donné lieu à des conceptions directement intégrées au débat public : « politiques de la mémoire », « revendications mémorielles », « devoir de mémoire », etc. Le travail de la mémoire, qui a trouvé ses fondations avec Maurice Halbwachs, a également connu un développement dans les années soixante et soixante-dix, notamment grâce aux travaux de Roger Bastide (« Mémoire collective et sociologie du bricolage », 1970) ou de Philippe Joutard (« La Légende des Camisards », 1977).



Dès lors, si l'on constate à la fois l'essor des travaux sur la mémoire en sciences sociales et la circulation accélérée du vocabulaire sur la mémoire dans l'espace public, comment utiliser encore la notion de « mémoire collective » qui, dans la diversification de ses usages, s'est vue dépossédée d'une intelligence propre ? Il convient, selon Lavabre, de mettre à jour la diversité des approches et de revenir au travail premier de Maurice Halbwachs, afin de « tenter d'en dégager une définition opératoire, sinon fédératrice » (Lavabre, *Op cit.*, 3)

Afin de tenter une manière de penser les différentes formes, registres et expressions de la mémoire, l'autrice propose, dans une seconde partie, une réflexion sur les trois grandes problématiques de la mémoire qui cohabitent aujourd'hui en sciences sociales : lieux de mémoire, travail de mémoire, et cadres de la mémoire.

La première approche est donc celle élaborée par Pierre Nora autour des *Lieux de mémoire* (1984, 1986, 1994). Cette réflexion émerge dans un contexte de transformations sociales et politiques marquées par un intérêt croissant pour la « mémoire » ainsi que pour l'activité réflexive des historiens sur leur discipline. Cette approche se donne comme objet les symboles qui organisent ou expriment les « mémoires collectives » et les « identités », principalement nationales. Dans cette perspective, l'intérêt est moins porté sur les souvenirs partagés que sur « l'enseignement de l'histoire, les monuments, les commémorations et les usages politiques du passé dont on suppose l'influence sur les représentations partagées du passé » (Idem, 4).

La deuxième problématique est liée à Paul Ricoeur et renvoie à la notion, importée de la psychanalyse, de « travail de mémoire ». Cette approche considère que des sociétés peuvent être « malades » de leur passé. Elles ont donc à accomplir, de manière analogue à un travail de deuil, un « travail de mémoire » afin d'atteindre une « juste mémoire ». Cette notion connaît un succès à partir des années quatre-vingt-dix en réaction à l'émergence du « devoir de mémoire » et de la figure de la victime. Le « travail de mémoire », tout comme les « lieux de mémoire », est lié aux revendications mémorielles, et ont pour but l'apaisement et la résolution de conflits mémoriels. La problématique relative au travail de la mémoire est la suivante : « Comment influencer la mémoire pour restaurer la communauté déchirée, quelle qu'en soit l'échelle ? » (Lavabre, *Op cit.*, 5).

La troisième problématique, inscrite dans la discipline sociologique, est celle des « cadres de la mémoire », associée à Maurice Halbwachs. La mémoire collective se doit d'être pensée « à la croisée de l'individuel et du collectif, du psychique et du social » (*Ibid.*). La notion de cadres de la mémoire pose une analyse sur « les interactions entre mises en récit publiques, usages du passé et souvenirs, de mettre au jour les formes concrètes de la transmission du passé » (*Ibid.*) par la famille, l'école, ou d'autres institutions. Cette approche est constituée par plusieurs fondements : l'opposition entre histoire (comme discipline régie par des règles) et mémoire (phénomène social caractérisé par l'hétérogénéité de ses manifestations), la pratique de l'enquête de terrain, la variation des échelles, etc. Ainsi, la mémoire est évoquée, formulée, selon des conditions nécessairement sociales, des « cadres ».

Les trois problématiques présentées ne sont pas foncièrement antinomiques. Elles peuvent renvoyer à une même interrogation : « Peut-on influencer la mémoire ? » (*Ibid.*, 6), mais se déploient selon des optiques différentes. Les « lieux de mémoire » sont fondés sur les usages politiques du passé et les stratégies



mémorielles influençant la mémoire des individus. Le « travail de mémoire » exprime un souci, une volonté de réconciliation dans un espace démocratique et envisage des moyens d’influencer la mémoire. Les « cadres de la mémoire » s’emploient à interroger les conditions sociales de la formulation des souvenirs de l’expérience vécue ou transmise, et portent donc leur attention sur les identifications individuelles mais aussi les résistances et les réappropriations.

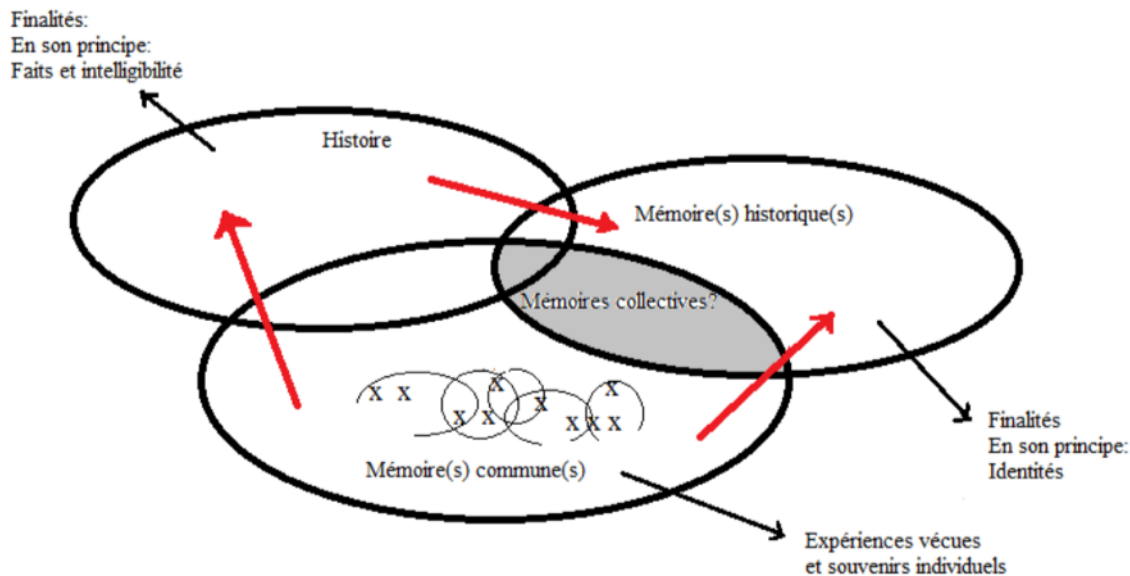
Le but de ce travail de synthèse, pour Marie-Claire Lavabre, n’est pas de trancher entre l’une de ces approches, mais de les expliciter afin de rendre « la mémoire collective » opérante comme concept. Cette première synthèse sur les problématiques et les objets qui en découlent peut-être complétée par une deuxième synthèse (la troisième partie de l’article) autour des définitions qui sous-tendent lesdites problématiques : « Entre histoire et mémoire, passé et présent, individuel et collectif ».

La première définition est négative : la mémoire est définie par sa différence avec l’histoire. Cette définition est amorcée par Pierre Nora, dans deux articles. L’un, écrit en 1978, renvoie à une « nouvelle manière de faire de l’histoire, qui prenne en considération le conflit des interprétations, la relativité de la connaissance en histoire et les usages politiques du passé ». Dans l’autre article, « Quatre coins de la mémoire » (Nora 1979), la mémoire sera connotée par le national et le politique, devenant un enjeu de pouvoir, mais aussi d’une histoire contemporaine, critique.

La deuxième définition, découlant du travail de Paul Ricœur présenté précédemment, est celle de la mémoire comme « présent du passé ». Cette définition de la mémoire comme phénomène présent souligne une vision de l’histoire, qui s’interrogerait sur le passé réellement advenu par opposition à ce que la mémoire en fait. Saisir la mémoire, c’est saisir « la présence, non pas du passé tel qu’il s’est passé, mais de l’impression qu’en passant ces “choses qui ont passé” ont laissée » (Lavabre, Op cit., 8).

La troisième définition, rapportée à Maurice Halbwachs, met l’accent sur « l’interpénétration de l’individuel et du collectif, du psychique et du social » (idem). Postulant que l’individu isolé est une fiction, cette approche définit la mémoire collective comme mémoire d’une « communauté affective », et porte un intérêt aux communications individuelles et aux transmissions mémorielles qui s’opèrent dans des groupes intermédiaires entre l’individu et la nation. Ici, les mémoires individuelles sont comprises comme un reflet de la mémoire collective ou de la volonté politique de mémoire : « En d’autres termes, si mémoire collective il y a, c’est que chacun se souvient, pour ainsi dire, en commun avec d’autres. » (*Ibid.*, 9)

La dernière partie de l’article se veut conclusive et synthétique : « Pour une tentative de synthèse et de définition de la « mémoire collective » (*Ibid.*). Nous nous appuyons sur le schéma proposé par Marie-Claire Lavabre pour cette dernière partie. (*Ibid.*, 11)



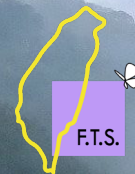
Suite aux différentes définitions évoquées précédemment, on peut commencer à établir une distinction entre histoire et mémoire. Une fois posée l'histoire, régie en son principe « par les règles du métier d'historien » (*Ibid.*, 10), on peut spécifier la mémoire soit comme historique, qui est une manière d'usage de l'histoire portée par des intérêts et des besoins (besoins politiques : légitimité, identité, etc.) ; soit comme collective. Cependant, si l'on définit la mémoire collective uniquement par son opposition avec l'historique (qui dénote des usages politiques du passé), ne fait-on pas de la mémoire collective qu'une somme d'expériences individuelles partagées ? C'est pour cette raison que l'auteur introduit une troisième spécification, la mémoire comme « mémoire commune » : « mémoire de ce qui a été vécu, souvenirs et traces du passé » (*idem*).

Les trois termes introduits permettent de « définir négativement la notion de mémoire collective, en ce qu'elle n'est ni mémoire historique ni mémoire commune, ni bien sûr histoire » (*Ibid.*, 11). La mémoire collective n'est à ce stade « qu'une potentialité » (*Ibid.*) à l'intersection de ces trois termes introduits, comme l'indique le schéma ci-dessus.

Ici, le passé, les usages du passé et de la mémoire circulent entre les différentes sphères. Ces circulations sont autant d'interactions « qui contribuent à l'existence éventuelle des mémoires collectives », qui ne sont ni réduites aux mémoires historiques, ni aux mémoires communes.

Cette synthèse relève d'une adaptation de la notion de « mémoire collective » dans l'époque contemporaine. Désenclavée des sciences sociales, la « mémoire collective » est aujourd'hui un phénomène social, partagé par de multiples acteurs et circulant dans diverses sphères du monde social.

La définition de la « mémoire collective » dégagée ici ouvre la voie, pour l'auteur, à une « sociologie de la mémoire » qui « s'attache, plus que d'autres approches, à prendre en considération les expériences biographiques et historiques, les raisons et motivations des acteurs sociaux qui formulent les mémoires historiques et autres politiques de la mémoire » (*Ibid.*, 12-13). Plus encore, elle permet, suivant Maurice Halbwachs, une « sociologie des souvenirs » au sens qu'il existe « des conditions sociales de l'émergence, de



l'évocation et de la formulation des souvenirs » (*Ibid.*, 13). Pour conclure, Marie-Claire Lavabre retiendra que « la mémoire collective n'est jamais qu'un objet très ordinaire de la sociologie, toujours intermédiaire, de surcroît, dès lors que « toute pensée sociale est une mémoire » (Halbwachs, 1950) » (*Ibid.*).

Méthodologie de l'enquête de terrain

La dernière partie de notre séminaire est consacrée à la méthodologie de l'enquête de terrain à Taïwan. Nous nous sommes appuyés sur l'étude de deux textes : « L'enquête de terrain : quelques ficelles du métier » d'Howard S. Becker, paru en français dans la revue *Sociétés contemporaines* (2000) ; ainsi que l'article « La violence faite aux données. Quelques figures de surinterprétation en anthropologie » de Jean-Pierre Olivier de Sardan, paru dans *Enquête* (1996) ainsi que comme chapitre de l'ouvrage *La rigueur du qualitatif* (2008). Ces séances étaient animées par Jérôme Soldani et Beatrice Zani, cette dernière nous a ayant présenté sa recherche à Taïwan.

Howard S. Becker est un sociologue né en 1928 à Chicago. Il se rattache à « l'École de Chicago » et, notamment, au courant de l'interactionnisme symbolique, dans lesquelles on peut également rattacher Erving Goffman et Everett Hughes. Ce courant considère l'action comme dépendante des représentations de ses acteurs, et les chercheurs ont tendance à privilégier l'enquête de terrain. Becker a travaillé sur la déviance et les mondes de l'art, et son travail d'enquête de terrain l'a amené à poser des réflexions sur l'épistémologie des sciences sociales.

Jean-Pierre Olivier de Sardan est un chercheur franco-nigérien né en 1941. Il possède une formation d'anthropologie (son doctorat fut dirigé par Jean Rouch), mais se définit comme socio-anthropologue. Ses thèmes de recherches sont des émanations de ses enquêtes de terrain en Afrique, et comprennent l'anthropologie de la santé, du développement, de l'État et des services publics du continent. De manière analogue à Becker, Olivier de Sardan a écrit sur la méthodologie de l'enquête de terrain et, par là, sur l'épistémologie de l'interprétation anthropologique.

Le point commun entre ces deux textes réside dans les réflexions épistémologiques sur les sciences humaines et sociales qui découlent des enquêtes de terrain de leurs auteurs.

Nous commencerons, pour comprendre les enjeux, par une explication du terme « épistémologie ». Nous retiendrons l'épistémologie comme une branche de la philosophie qui porte une réflexion sur la science et le savoir, et surtout sur les conditions de possibilité de production d'un savoir, à travers l'étude de l'histoire, des méthodes, des postulats et conclusions de chaque discipline scientifique.

Nous reprendrons, pour animer notre lecture, la problématique énoncée par Jérôme Soldani à propos du texte de Becker (bien qu'elle s'applique également au texte d'Olivier de Sardan) : comment élaborer une méthodologie du travail scientifique ? Ou, plus précisément, comment élaborer une méthodologie du travail scientifique qui comprendrait le recueil de données et leur analyse, sans tomber dans le biais d'un grand modèle théorique qui prétendrait à l'exhaustivité ?

Nous répondrons en deux temps. D'abord, il convient de se demander ce qu'est un travail scientifique et ce qu'est une discipline scientifique. Ensuite, nous traiterons des questions concrètes et pratiques de la



recherche scientifique : comment fait-on ? Cependant, nous avons choisi de passer plus rapidement sur la seconde partie dans notre restitution. En effet, les « ficelles » du terrain constituent les éléments les plus accessibles dans les textes. Nous avons donc estimé judicieux de se concentrer sur la contextualisation de ces textes et idées, qui rendent plus accessible la lecture des textes.

Qu'est-ce qu'un travail scientifique ? Pour répondre à cette question, nous pouvons nous appuyer sur Jean-Pierre Olivier de Sardan, qui oppose une formulation différente : qu'est-ce qu'un travail qui ne répond pas aux contraintes de scientificité ? Cette réflexion prend comme appui la « surinterprétation », que l'auteur repère dans « tous les cas où apparaît une contradiction significative entre les références empiriques (le terrain, le réel, les entretiens) et les propositions interprétatives (la théorie, l'écrit, la restitution). » (Olivier de Sardan, 2000, 3). Pour l'auteur, « l'entrée par la « question de la surinterprétation » oblige à se confronter au problème fondamental du rapport entre « risque interprétatif » et « légitimation empirique » dans les sciences sociales et en anthropologie en particulier » (*Ibid.em*).

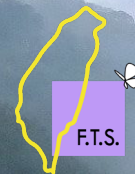
Afin d'éclairer ce « problème fondamental », l'auteur prend appui sur deux postulats, qui situent déjà les sciences humaines et sociales dans un espace épistémologique. Le premier est que les sciences sociales sont fondamentalement interprétatives. Ce postulat rejoint la définition que donne Clifford Geertz de l'anthropologie et de la culture dans son article « La description dense » : « Croyant, comme Max Weber, que l'homme est un animal pris dans les réseaux de signification qu'il a lui-même tissés, je considère la culture comme assimilable à une toile d'araignée, et par suite son analyse comme relevant non d'une science expérimentale en quête de loi mais d'une science interprétative en quête de sens. » (Geertz, 1998, 6)

Le second postulat, c'est que les sciences sociales sont empiriques. D'autres disciplines interprétatives, telles la psychanalyse ou la critique littéraire, fonctionnent comme un empilement d'interprétations. Les sciences sociales, quant à elles, sont contraintes empiriquement.

Pour Olivier de Sardan, l'adéquation entre les référents empiriques et les énoncés interprétatifs peuvent être représentés sous la forme d'un double lien. D'abord, il s'agit du lien entre le « réel de référence » et les « données produites » à son sujet par les opérations de recherche. L'autre lien réside entre les données produites et les « énoncés interprétatifs » proposés. C'est « l'ensemble « réel de référence » + « données produites à son sujet » + « usage argumentatif de ces données » qui définit le substrat empirique des sciences sociales. » (Olivier de Sardan, *Op cit*, 5).

La question du travail scientifique étant éclaircie, il reste celle de la discipline scientifique : qu'est-ce qui sépare une discipline scientifique d'une autre ? Longtemps, la question des objets d'étude compartimentait les différentes disciplines des sciences sociales : les historiens étudiaient les sociétés passées, les anthropologues, les sociétés « lointaines » ou « traditionnelles », et les sociologues, les sociétés « proches » ou « modernes ». Or, les dernières décennies montrent qu'un mouvement de désenclavement des objets a opéré, ceux-ci n'étant plus délimités à une discipline. Le cas de Taïwan est un bon exemple, et l'on voit bien au sein de notre séminaire comment des étudiant.e.s et chercheur.e.s issu.e.s de différentes disciplines (sociologie, anthropologie, histoire, sciences politiques) peuvent partager un même objet d'étude, ou un même terrain.

Si tout objet est abordable par une discipline scientifique, alors la différence se situe dans la manière



dont on problématise notre objet. Dès lors, comment inscrire un objet dans une problématique ? Nous avons retenu trois points lors du séminaire. Le premier point constitue l'ancrage de l'objet dans un corpus disciplinaire, c'est-à-dire des théories, institutions, auteurs... Le second point constitue l'emploi d'une méthode. Mais ce point ne suffit pas à faire la différence, puisque des sociologues peuvent utiliser l'ethnographie, des anthropologues le travail d'archive, des historiens l'entretien, etc. Le troisième point constitue l'appartenance à un discours, à une idéologie qui sous-tend chaque discipline. L'anthropologie par exemple est structurée par un discours relativiste, une volonté pour le/la chercheur/se de s'effacer pour « laisser parler » les personnes étudiées.

Nous pouvons, pour résumer, reprendre Hughes cité par Becker. Pour Hughes, il n'y avait pas de théorie sociologique, ce qui ne l'empêchait pas d'avoir une « perspective générale » (Becker 1998, 151) sur le travail sociologique, qui « s'incarnait dans des manières de travailler et de réfléchir sur les faits, des manières de prendre des choses connues et de les retravailler de telle sorte que l'on se retrouve, au bout du compte, avec quelque chose de plus riche qu'au départ. » (*Ibid.*).

La contextualisation épistémologique étant faite, nous pouvons nous intéresser à l'aspect pratique : comment élaborer une méthodologie du travail scientifique ? Dans son article, Becker propose quatre « ficelles » du métier. La première, « chercher la majeure », consiste à identifier les surinterprétations, les idées reçues, les non-dits structurants d'une société donnée : « Les gens que nous étudions font souvent des choses qui nous semblent étranges et difficiles à comprendre. Il est souvent plus facile de comprendre ces activités lorsque l'on extrait et que l'on explicite les majeures qui sont restées occultées, et lorsque l'on voit en quoi elles découlent de l'expérience de la vie quotidienne et sont étayées par celle-ci. » (Becker, *Op cit*, 154)

La deuxième ficelle est « l'induction analytique pas-trop-rigoureuse ». Elle consiste à partir des données du terrain pour établir une proposition théorique (et non pas tester une théorie sur le terrain selon un modèle hypothético-déductif). La généralisation doit se faire en refusant de laisser de côté les contre-exemples qui pourraient l'invalidier : « Exiger que la généralisation englobe un exemple contradictoire gênant (ce que l'on appelle, en termes d'induction analytique, un « cas négatif »), ajoute des dimensions jusque-là insoupçonnées à l'analyse. » (Becker, *Op cit*, 155).

La troisième est la « ficelle de Wittgenstein », que Becker tire d'un passage des *Investigations philosophiques* : « Mais n'oublions pas une chose : quand 'je lève le bras', mon bras se lève. Et voici né le problème : qu'est-ce que la chose qui reste, après que j'ai soustrait le fait que mon bras se lève de celui que je lève mon bras ? (Wittgenstein, 1961, § 621, p. 294). Toute la ficelle est là : que reste-t-il si j'enlève d'un événement ou d'un objet X une qualité Y ? ». Cette ficelle traite de l'intention et de la volonté. Pour l'étayer, il prend l'exemple d'un collectionneur d'art. Bien que possédant une série d'objets d'art chez lui, Becker constate un décalage quand il écoute la présentation d'un collectionneur d'art réputé (dont les œuvres circulent). Constatant que « Le rassemblement des objets dans un lieu donné n'est pas nécessaire à l'idée de collection. » (Becker, *Op cit*, 159), il en déduit que « Les objets ne sont que les symboles visibles de l'acte décisif du collectionneur » (*Ibid.*), et que « c'est cet acte qui est essentiel à la compréhension de ce qu'est une collection. » (*Ibid.*). Voilà ce qu'il reste de l'accumulation d'objets d'art par le collectionneur quand on soustrait le fait qu'il accumule des objets d'art.

La quatrième ficelle, « Élargir le champ d'un concept », consiste à élargir une proposition théorique



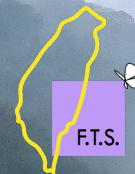
avec de nouveaux objets, qui pourraient contredire ladite proposition théorique mais pour permettre une élaboration rendant compte des nouvelles variables. Becker donne l'exemple de l'étude des prisons pour hommes, où les chercheurs montrent que « les prisonniers développent collectivement une culture qui résout les problèmes engendrés par les privations de la vie carcérale » : ils élaborent un code de conduite, un marché noir, un système de relations homosexuelles prédatrices en réponse à chacune des privations (autonomie, biens de consommation, drogue, sexe). Cette théorie en tête, David Ward et Gene Kassebaum étudient une prison pour femmes, mais ne découvrent que des différences avec les caractéristiques de la culture carcérale masculine. « Les femmes ne sont pas privées des mêmes choses que les hommes à la fois parce que leur vie à l'extérieur – et, par-là, leurs besoins en prison – sont différents, et parce que leurs prisons sont gérées différemment. Leur culture est une réponse à cette différence. » (Becker, *Op cit*, 162). Ainsi, Becker nous invite à retenir « qu'il ne faut pas confondre un cas spécifique avec toute la classe de phénomènes à laquelle il appartient. » (*Ibid.*)

Jean-Pierre Olivier de Sardan propose, dans son article, de présenter quelques « figures de surinterprétation », afin de pouvoir les identifier par soi-même et s'en prévenir. Nous passerons rapidement ces figures, qui sont très clairement exemplifiées (avec humour) dans le texte.

La première figure de la surinterprétation est la réduction à un facteur unique, qui consiste à expliquer une situation sociale par un seul facteur alors que l'observation empirique permet d'en identifier plusieurs (par exemple, expliquer un fait social uniquement par le biais de la lutte des classes, du genre ou de l'ethnie). La deuxième figure, l'obsession de la cohérence, consiste à « aplatir » les différences, les contradictions inhérentes à toute société afin d'en faire un artefact explicatif cohérent. La deuxième ficelle de Becker peut être un bon outil pour se prévenir de cette surinterprétation.

La troisième figure, l'inadéquation significative, se divise elle-même en quatre sous-figures. Cette figure traite des problèmes de la langue, et nous concerne directement lorsque nous travaillons sur Taïwan. La première sous-figure, « l'incompétence linguistique », consiste, comme son nom l'indique, à ne pas maîtriser les « langues locales en situation quotidienne » (Olivier de Sardan, *Op cit*, 11) lors de notre enquête. La sous-figure suivante est la « traduction orientée ». Comment traduire un terme vernaculaire quand son équivalent n'existe pas dans la langue du chercheur ? Dans le cas d'un terrain de l'auteur, le terme *zimma* est fréquemment traduit par « prêtre » ou « guérisseur ». Or, on note « [un] biais religieux d'un côté, [un] biais thérapeutique de l'autre » (*Ibid.*). Une autre sous-figure est « le durcissement », qui consiste à « transformer une métaphore conventionnelle en un énoncé métaphysique ou en une assertion spéculative » (*Ibid.*). Si un.e chercheur.se entendait une personne dire qu'elle a des « papillons dans le ventre » conclut, qu'au sein de la modernité occidentale, subsiste une vision du monde et de la personne selon laquelle en cas d'émotions fortes des forces animales cachées émergent dans une certaine partie du corps, ce.tte chercheur.se sera en position de durcissement. La dernière sous-figure, « l'imputation éémique abusive » consiste « à affubler les autochtones des vêtements qu'on leur trouve seyants » (Olivier de Sardan, *Op cit*, 12). Faire de l'indigène, du pauvre, du jeune, de la femme, de l'ouvrier, un « résistant » actif ou passif, inconscient ou non de la modernité, de la mondialisation, de l'économie de marché ; ou bien considérer tout individu comme possédant une rationalité de maximisation des profits et de minimisation des coûts, consiste bien souvent en une lecture systématiquement orientée des comportements.

La quatrième figure de surinterprétation, « la généralisation abusive », consiste, comme son nom l'indique, à poser de grandes théories explicatives qui ne rendent pas forcément compte de la réalité



empirique. La dernière figure, « le coup du sens caché », consiste à expliquer un fait social en dévoilant une « réalité cachée » inconnue aux acteurs : l'inconscient, le « sens de l'histoire », le fonctionnalisme en sont quelques exemples. Ce type d'argumentation est autoréférentiel : n'étant pas fondé empiriquement, il est alors irréfutable.

Jean-Pierre Olivier de Sardan propose quelques solutions pour se prémunir de la surinterprétation : le débat, le contre-exemple et l'enquête à plusieurs. Les « ficelles du métier » de Becker peuvent aussi nous servir dans ces cas. Olivier de Sardan concède que « si l'on convient qu'il n'y a pas de solution miracle à sortir d'un quelconque chapeau épistémologique, sans doute faudra-t-il se contenter de tels bricolages. Ce n'est déjà pas si mal. » (Olivier de Sardan, *Op cit*,19).

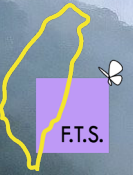
En conclusion, nous pouvons retenir que ces articles nous invitent à ne passer non pas par une théorie explicative générale, qui nous donnerait en main toutes les clés d'interprétation d'une situation, mais de faire usage d'un ensemble de méthodes. Redéfinir sa recherche jour après jour, étudier les angles morts de la société mais aussi du chercheur.se lui-elle-même, voilà ce qui constitue la réalité quotidienne du travail de recherche. En ce sens, l'intervention de Beatrice Zani autour de son travail de thèse sur les migrations de femmes de la Chine à Taïwan nous a permis, à travers le récit de son enquête de terrain, de nous rendre compte de ce que la redéfinition de sa recherche, de ses méthodes, l'adaptation au terrain et « l'induction analytique » signifiait concrètement. Nous reprendrons, pour conclure cet exposé, les mots de Jérôme Soldani lors de son intervention : « Un.e bon.ne chercheur.se, c'est un.e empêcheur.se de penser en rond, et en particulier pour lui.elle-même ».

Sources

- « 李登輝同日本作家司馬遼太郎談《生為台灣人的悲哀》（摘要） » <http://big5.huaxia.com/zt/2001-16/30879.html> consulté le 13/08/2021
- « 無知才是最大的悲哀 - 社論 » <https://haixia-info.com/articles/1059.html> consulté le 13/08/2021
- « 帝國主義者和後殖民地精英, 評李總統和司馬遼太郎的對談（上） » 陳映真 <https://haixia-info.com/articles/1069.html> consulté le 13/08/2021

Bibliographie

- BASTIDE Roger, « Mémoire collective et sociologie du bricolage », in *L'année sociologique*, 21, 1970, pp.65-108.
- BECKER Howard S. « L'enquête de terrain : quelques ficelles du métier », in *Sociétés contemporaines* N°40, 2000, pp. 151-164
- GEERTZ Clifford, « La description dense, Vers un théorie interprétative de la culture », in *Enquête*, 6, 1998
- HALBWACHS Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel,1994. (Alcan, 1925).
-, *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel, 1997. (PUF, 1950 et 1968).
- JOUTARD Philippe, *La légende des Camisards, une sensibilité au passé*, Paris, Gallimard (Biblioth que des histoires), 1977, 439 p.
- LAVABRE Marie-Claire, « La « mémoire collective » entre sociologie de la mémoire et sociologie des souvenirs ? », 2016, <halshs-01337854>



Synthèse - Année 2020-2021

- OLIVIER de SARDAN Jean-Pierre, « La violence faite aux données, De quelques figures de surinterprétation en anthropologie », in *Enquête*, 3, 1996
- NORA Pierre, « La mémoire collective », in LE GOFF Jacques (dir.), *La nouvelle histoire*, Paris, Retz-CEPL, 1978, pp. 398-401.
- , « Quatre coins de la mémoire », in *H. Histoire*, n 02, juin 1979, pp.9-32.
- WITTGENSTEIN Ludwig, *Investigations Philosophiques*, Paris, Gallimard, 1961.

Cette synthèse est issue d'un travail collectif, comme l'a été le séminaire. Je tiens à remercier tous.les les participant.e.s pour leur participation et leurs réflexions, ainsi que pour leur partage gracieux de notes, de synthèses, et d'exposés, qui m'ont permis de constituer cette synthèse.

Synthèse rédigée par Luc Castaneda.