

Entre distance et immersion : Réflexions sur le rôle de la dimension subjective dans le choix des techniques de collecte de données

Yassin Boudriq^{1,*}, and Saddik Darai²

¹*L'institut universitaire des études africaines, euro-méditerranéennes et ibéro-américaines, université Mohamed V Rabat, B.P 6287 Rabat Instituts, Av. Allal Al Fassi, Rabat, Maroc*

²*FLSH Dhar El Mehraz, Sociology Department, 50 Fès 30000, Maroc*

PAPER INFO

Paper History

Received

Accepted Feb 2023

Keywords

Fieldwork,

Reflexivity,

Methodology,
questionnaires,
ethnography,

Sociology,

Anthropology.

ABSTRACT

This article aims to answer the following questions: What place is given to subjectivity in the choice of data collection techniques? Is there a purely objective choice of these techniques? What are the implications of the subjectivity linked to the choice of these techniques on the research results? To answer these questions we wish, each from his fieldwork experience, to open a debate on the place occupied by the subjectivity of the researcher in the choice of the methodological approach. To do this, we made a reflexive return on our research experiences, which show that the choice of the research method was made of the experience that the researcher had with his object of study. As a result, in the first case, the researcher who was a victim of violence in a university chose the questionnaire in order to have a minimum of distance with his subject of study. While in the second experience, the researcher who was the subject of a healing ritual when he was young adopted a qualitative approach, in particular ethnography, which can guarantee him a rapprochement of the experience of the patients, subjects of the rituals, to understand his own.

Introduction

Nous essaierons dans cet article de dévoiler le rôle de la subjectivité du chercheur dans le déroulement de sa recherche en sciences humaines et sociales. L'objectif donc de notre contribution est de montrer comment les expériences subjectives antérieures à la recherche peuvent influencer les choix méthodologiques du chercheur, la réalisation du travail de terrain, notamment les rapports avec les « enquêtés ». Ce que nous voulons démontrer est que le chercheur qui étudie sa propre société peut avoir une expérience antérieure à sa recherche avec l'objet qu'il souhaite étudier. Le fait d'appartenir à la culture/société étudiée peut, dans certains cas comme les notre, permettre au chercheur d'avoir une expérience avec son objet d'étude. De ce fait, nous souhaitons présenter nos deux expériences de recherche, tout en focalisant sur comment nos expériences subjectives antérieures à nos recherches ont influencés le déroulement de nos travaux de recherches.

Ainsi, dans le premier cas, le chercheur nous montre que son choix de l'objet d'étude est le résultat de son expérience antérieure avec cet objet. D'une victime de la violence universitaire au chercheur qui souhaite l'étudier, son parcours était marqué par des réflexions et questionnement profondes sur la neutralité du chercheur, l'impact de son expérience antérieure sur le déroulement du travail de terrain...etc. Le deuxième cas, aussi, témoigne d'un cheminement de recherche plein de réflexions et questionnement sur le statut de la

*Corresponding author. Email: yassinboudriq93@gmail.com

subjectivité du chercheur dans sa recherche. Etant ancien patient de la médecine « traditionnelle », notre chercheur souhaite étudier un rituel de guérison pratiqué par le chérif sidi M. Certes, ce choix a été le résultat d'un désir du chercheur de comprendre son expérience avec la guérison « traditionnelle ». Mais, le statut d'ancien patient n'a pas quitté le chercheur durant son travail de terrain. En plus de son rôle dans le choix de l'ethnographie pour étudier le rituel, l'expérience avec la guérison « traditionnelle » a été mobilisée par le chercheur afin de surmonter les obstacles qu'il a rencontrés dans son terrain.

En effet, nos deux cas, témoignent de l'influence de l'expérience subjective antérieure à la recherche dans les étapes de la recherche anthropologique ou sociologique. Des expériences qui nous ont guidées dans nos choix méthodologiques. Pour cela, on a choisi de mettre en lumière le constat suivant : en dévoilant la partie subjective de notre recherche, on essaye, non seulement, de nous nous libérer de l'illusion de l'objectivité absolue, une illusion qui réprime l'aspect subjectif de la recherche scientifique, mais aussi, de montrer les limites de nos recherches.

1. Quand la méthode nous aide à nous distancier de nos « enquêtés »

1.1. D'une victime de la violence universitaire au chercheur qui l'étudie

Dans ce premier cas, le chercheur qui souhaite étudier la violence universitaire était victime de cette violence. Dès sa première année à l'université¹ (2008), il a expérimenté la violence, notamment en 2013 quand il a été en compagnie de son amie qui était membre d'une organisation estudiantine, un groupe d'étudiants constitué de 11 personnes a entouré notre chercheur et son amie, cette dernière était interrogée par ces personnes vue son appartenance à un groupe estudiantin rival. Le fait d'être en compagnie avec cette étudiante a donné lieu à une interrogation de notre chercheur pour lui « classer » s'il était avec une organisation estudiantine ou pas. L'université, un milieu qui est supposé d'être un espace public où chacun peut s'exprimer librement, est devenu un milieu où la violence verbale et corporelle sert comme moyen de réglementation des conflits entre les organisations estudiantines. Ce paradoxe a déclenché un tas de questions chez le jeune chercheur, comme : qu'est-ce qui rend la violence verbale et corporelle le seul moyen pour régler les conflits entre des étudiants appartenant à des groupes différents ?

Le fait d'être victime de la violence universitaire a poussé le chercheur pour étudier ce phénomène qui marque l'université marocaine. Etant étudiant, le jeune chercheur a confronté la violence non seulement dans l'université de Meknès où il a poursuivi ses études de licence et de master, mais aussi il a été témoin d'une deuxième violence verbale subite par son amie après leurs inscriptions au cycle de doctorat à l'université de Fès. L'amie de notre chercheur était interrogée une autre fois par le même groupe estudiantin. Le chercheur était témoin de cet interrogatoire, celui-ci avait le sentiment que ce groupe-là essayait de montrer son contrôle de l'espace universitaire, un contrôle fait par la violence verbale et physique. Ainsi, après l'inscription au doctorat, le chercheur a décidé d'étudier la violence universitaire, un choix motivé par son expérience avec ce sujet. Mais celle-ci a des implications concernant la méthode adoptée par le chercheur.

1.2. Rapprochement pour comprendre le phénomène ou distance pour ne pas juger ces propres « enquêtés »

Après le choix de l'objet de recherche, une question n'a jamais laissé le chercheur, à savoir : comment va-t-il être neutre en étudiant les personnes ayant lui violenté ? Cette question révèle un double souci du chercheur, d'une part il voulait comprendre les raisons de la violence universitaire, et d'autre part, il ne voulait ni avoir un contact direct avec le groupe qui l'a violenté, ni faire une recherche qui exprime ses jugements de valeurs concernant ce groupe estudiantin.

¹ Université Moulay Ismail de Meknès, notamment la faculté des lettres et des sciences humaines.

Le premier choix qu'a fait le chercheur est de faire des entretiens avec des membres des groupes estudiantins, mais ce choix a soulevé deux problèmes. Notre chercheur insiste sur le fait que pour réaliser des entretiens il faut un minimum de confiance entre le chercheur et ses enquêtés[17]. Mais, dans son cas, cette condition n'existe pas parce qu'un tel sujet -la violence universitaire- est marqué par une double méfiance de la part du chercheur et aussi de la part de ses enquêtés, qui à chaque fois qu'il parle avec eux, ils essayaient de le classer s'il est membre d'un groupe ou non, et ils essayaient aussi de lui intégrer dans leurs groupes. Ainsi, un contact direct avec les enquêtés est rendu impossible à cause de la méfiance réciproque entre le chercheur et ceux-ci. De ce fait, toutes les techniques qui mettent le chercheur en contact directe avec ces enquêtés, comme les entretiens et l'observation participante, étaient inconvenables pour notre chercheur.

En fait, pour résoudre ce problème que pose l'expérience antérieure du chercheur avec la violence, le chercheur a fait un double travail de distanciation. D'une part, il a choisi d'utiliser les questionnaires auto-remplis par les « enquêté », qui selon lui, vont garantir de ne pas être en contact direct avec les enquêtés, parce que comme il était montré au-dessus, les premiers contacts qu'a eu le chercheur avec ses enquêtés étaient marqués par la méfiance réciproque. Et d'autre part, notre chercheur a su qu'il ne suffit pas d'être neutre dans son cas, une neutralité garantie par les questionnaires, mais il faut que le chercheur soit équitable en écrivant sur le groupe estudiantin ayant lui violenté. Cette équité du chercheur ne peut pas être atteinte par les techniques de récolte de données empiriques, mais plutôt, par la mise en lumière de l'aspect subjectif du chercheur dans sa recherche, autrement dit, notre chercheur doit dévoiler le côté subjectif de sa recherche, ce qui va non seulement permettre aux lecteurs de contextualiser la recherche, mais aussi de mettre en lumière ses limites.

1.3. Le questionnaire et les débats que soulève cette technique

On a vu comment le chercheur a choisi d'utiliser le questionnaire dans sa recherche, mais dans les lignes qui vont suivre, on va élucider les limites de cette technique. Si le questionnaire a aidé le chercheur à avoir une distance par rapport à ses enquêtés, le premier problème qu'il a rencontré est celui du choix de l'échantillon, notamment en ce qui concerne la représentativité de cet échantillon. Ce problème de la représentativité est dû à la volonté des enquêtés de participer à la recherche, le chercheur était conscient qu'étant un chercheur individuel qui n'a pas les moyens financiers et institutionnelles pour réaliser un large nombre de questionnaires, la représentativité de son échantillon est limitée.

Pour sortir de ce dilemme, notre chercheur a focalisé sur la fiabilité de données récoltées par le questionnaire. Ainsi, pour garantir une fiabilité élevée des données, notre chercheur a choisi un échantillon des étudiants(es) de quatre universités : université Mohamed ben Abdallah de Fès, université Mohamed V de Rabat, université Moulay Ismail de Meknès et université Ibn Tofail de Kenitra. Le nombre des questionnaires que les étudiants de chaque, université doivent remplir est le suivant : 124 à Fès, 112 à Rabat, 96 à Meknès et 68 à Kenitra, mais vu que l'existence de la violence varie dans les quatre universités, le chercheur a choisi de diffusé 112 questionnaires à Meknès, et 96 questionnaires à l'université de Rabat, parce que cette dernière n'a eu aucun acte de violence, tandis que la violence universitaire est concentrée dans les trois autres universités. Quant au pourcentage des étudiants ayant accepté de remplir le questionnaire, on trouve 32,45% à Fès, 29,14% à Meknès, 21,85% à Kenitra, et 16,56% à Rabat. Tout cela, de point de vue statistique, reflète un taux faible de participation à l'enquête ; et du coup le non-respect de la représentativité de l'échantillon bien que le chercheur a poursuivi le protocole de la sélection d'un échantillon représentatif [23].

A partir de ce qui précède, L'usage du questionnaire pour garantir un minimum d'objectivité a soulevé deux problèmes majeurs : déontologique et méthodologique. Le premier problème mène au deuxième.

Quant au premier problème, le chercheur était contraint par la volonté de la participation des étudiant(e)s. Si quelques études menées sur la violence au sein des étudiants de l'université à travers tous les quatre continents [1, 2, 5, 6, 12] offrent des motivations financières pour faire augmenter la participation des étudiant(e)s, ce qui a été demandé au chercheur lors de la collecte de données, la fiabilité des données collectées en ayant recours à cette pratique est mise en question. Par contre, pour éviter la contrainte déontologique liée à la fiabilité des données le chercheur a opté pour la participation volontaire des étudiant(e)s à l'enquête. Mais, ce choix n'a pas abouti au respect de la représentativité de l'échantillon nécessaire pour mener à bien l'étude.

A partir de ce qui précède, même si le questionnaire a permis au chercheur une certaine distance par rapport à l'objet de recherche ; il a mis le chercheur dans la double contrainte : la conciliation entre la fiabilité des données et la représentativité de la population étudiée [23].

2. La compréhension de soi par le détour des autres

2.1 Quand l'expérience précédente du chercheur lui pourchasse dans son travail de recherche

Comme dans le premier cas, ce deuxième témoin de l'importance de l'expérience subjective du chercheur. Souhaitant faire un projet de fin d'études de Master [19], notre jeune chercheur a choisi de faire une ethnographie du rituel de guérison pratiqué par un *agurram* sidi M. Le choix est-il fait au hasard ? La réponse est non. Certes, au moment du choix du sujet du projet, le chercheur a inconsciemment choisi d'étudier le rituel de guérison, mais dès que le choix est fait, tout un tas de questions se sont émergées dont la plus intéressante est : pourquoi ai-je choisi le rituel de guérison ? Se demande-t-il notre chercheur. Cette question trouve sa réponse dans l'expérience qu'a eue le chercheur avec la médecine « traditionnelle² ». A l'âge de six ans, il a atteint *narr l-farssiya*, une maladie pensée être causée par les *jnoun*³, celle-ci a résisté à toute tentative de guérison moderne⁴, ainsi, à chaque fois que le patient utilisait les médicaments, sa maladie s'aggrave. Suivant le conseil d'une vieille femme, la mère de notre chercheur l'a amené à une femme qui pratique la guérison « traditionnelle », celle-là a attesté la compétence de celle-ci à guérir cette maladie. Après trois séances de guérison, en utilisant l'huile d'olive et le sel, le patient était guéri.

Ainsi, on a vu comment cette histoire, avec toutes ces minces détails, qu'a eu le chercheur avec *narr l-farssiya* a influencé son choix de l'objet d'étude. A cela s'ajoute le fait qu'il a choisi sa propre tribu Ait Hadiddou comme terrain d'étude, notamment le village d'Agoudal⁵. De ce fait, trois identités se sont juxtaposées : ancien patient, membre de la tribu étudiée, et chercheur. Les lignes suivantes vont dévoiler comment ces trois identités ont été articulées sur terrain, notamment la première et la troisième, car l'histoire de notre chercheur avec *narr l-farssiya* ne lui jamais laissé durant son séjour ethnographique.

² Le chercheur est conscient des différences entre la guérison pratiquée par la femme qui le guérit et le rituel qu'il a voulu étudier, mais le fait que les deux pratiques appartiennent à ce qu'on appelle la médecine « traditionnelle » cela a encouragé le chercheur à s'intéresser au rituel de guérison.

³ Au Maroc, les esprits sont appelés *jnoun*, pluriel de *jann* ou *jenniya* en féminin.

⁴ Loin d'être un témoignage qui confirme l'efficacité de la médecine « traditionnelle », ces détails sont importants, parce que c'est cette souffrance avec la maladie qui a poussé le chercheur à étudier le rituel de guérison.

⁵ Il s'agit là d'Agoudal n'Ait Brahim, un village situé à une trentaine de kilomètres d'Imilchil. Agoudal est le capital de la fraction Ait Brahim, l'une des fractions de la tribu des Ait Hadiddou au Maroc.

2.2 Le double rapport au rituel de guérison (sujet/ chercheur)

Durant le travail de terrain, le chercheur a fait appel à son expérience avec *narr l-farssiya* deux fois. La première était avec sidi M. durant un diner, où celui-ci a dit au chercheur qu'*Imdrassiy*⁶ (pluriel d'*Amdrassiy*) ne croyaient pas à la *roqiya char'iya* (lit. la guérison traditionnelle). Le chercheur, spontanément, lui a répondu qu'il était sujet d'un rituel de guérison pour guérir *narr lfarssiya*, et que cette guérison « traditionnelle » lui a libérée de sa souffrance. Sidi M. discutait avec le jeune chercheur des causes de cette maladie et la manière de la guérir. Cette discussion n'a pas seulement permis au chercheur de partager son expérience avec son interlocuteur, mais aussi, et c'est le plus important, elle a permis au chercheur d'observer directement le rituel pratiqué par sidi M. Le rituel qui était jusqu'à la discussion inaccessible au chercheur, car à chaque fois que le chercheur demande à son interlocuteur la manière par laquelle il fait le rituel, celui-ci lui donne des ouvrages de la *roqiya char'iya*. Ainsi, le partage de l'expérience subjective du chercheur lui permet d'observer directement le rituel pratiqué par sidi M. Ce partage a garanti à sidi M. que le jeune chercheur ne porte aucun jugement sur le rituel de guérison qu'il pratique vu que les pratiques, liées au soi-disant la culture populaire, sont l'objet de jugements de valeurs négatifs [21].

En fait, l'expérience subjective du chercheur n'a pas cessée d'apparaître dans ces conversations avec ces interlocuteurs. Ainsi, dans sa première journée au terrain, le chercheur a rencontré un de ces amis accompagné de sa mère à la zaouïa de sidi M. Le chercheur a essayé de discuter avec le jeune, mais celui-ci était timide du fait qu'il a visité un guérisseur « traditionnel », le jeune patient a essayé de défendre sa visite à la zaouïa de sidi M. en disant que sa mère insistait qu'il soit guéri par lui. A ce moment-là, le chercheur a senti l'embarras du jeune patient, et comme avec sidi M, l'histoire du chercheur avec *narr l-farssiya* l'a aidé. Pour faire sortir le jeune de cet état d'inconfort, le chercheur lui a raconté son expérience avec la guérison « traditionnelle ». Le jeune patient a écouté attentivement. Après ce partage, notre jeune n'a pas seulement été garanti que le chercheur n'a aucun jugement de valeur envers son attitude, mais aussi, et c'est le plus important, il a commencé à raconter comment le rituel de sa guérison s'est déroulé. Ainsi, le jeune a parlé librement avec le chercheur, et même il lui a envoyé une photo de la prescription que sidi M. lui a donné.

Certes, les deux cas précédents témoignaient qu'avoir une expérience avec l'objet d'étude peut d'une part faciliter le travail de terrain pour le chercheur, car le partage de l'expérience subjective du chercheur avec ces interlocuteurs lui a garanti d'avoir un minimum de confiance de leur part. Et d'autre part, le fait que le chercheur partage avec le jeune patient sa propre expérience avec la maladie et la guérison « traditionnelle », a eu non seulement des implications pratique au niveau de la pratique du terrain, mais aussi, des implications au niveau théorique, à savoir s'inspirer de l'anthropologie herméneutique autant pour comprendre les expériences des patients avec le rituel, et de faire un retour pour comprendre l'expérience subjective du chercheur.

2.3 Le sujet du rituel de guérison et l'anthropologie herméneutique

En utilisant la définition de l'herméneutique de Paul Ricœur « *the comprehension of the self by the detour of the comprehension of other* », Rabinow constate que l'essence de l'anthropologie herméneutique consiste dans la compréhension des autres pour bien comprendre soi [15]. Une posture qui était adaptée au statut du chercheur en tant que sujet de rituel qui essaye de comprendre son expérience antérieure à travers la compréhension des expériences de ces interlocuteurs. Une compréhension qui a débutée avec la conversation qu'a eue le chercheur avec le jeune patient, celui-ci qui représentait pour le chercheur une expérience similaire à la sienne. Mais, pour accéder aux expériences des patients, et pour comprendre celles-ci, l'ethnographie était

⁶ Les habitants du village d'Agoudal, surtout les aînés, utilisent ce mot pour désigner les élèves et les étudiants. Ce mot est dérivé du mot arabe *madrassa* (lit. école).

la méthode la plus efficace pour ce faire. Ainsi, faire l'ethnographie du rituel, en plus de la maîtrise de la langue Tamazight utilisée par le guérisseur et les patients, ont garanti un contact direct avec le monde de ceux-ci.

Étant le plus proche possible des expériences de ses interlocuteurs, le chercheur a observé directement toutes les étapes du rituel, de l'accueil du patient(e), jusqu'au l'écriture des amulettes, si la maladie l'exige, en passant par la lecture des versets coraniques. En plus de l'observation du rituel, le chercheur a pu discuter avec les patients(es) à propos de leur situation en attendant le début du rituel. Des moments qui font appel au sentiment de l'espoir de la guérison, un sentiment que le chercheur a eu durant la période de sa maladie. Même dans certains cas le chercheur était traité comme patient. Une matinée, le chercheur a rendu compte qu'un homme et une femme ont accompagné une patiente pour visiter sidi M. Après qu'ils ont su que le chercheur parle la langue Tamazight, l'homme demanda au chercheur s'il est aussi patient, le chercheur a répondu par la négation. A la fin du rituel, quand ils voulaient sortir, la femme a salué le chercheur en lui disant : « *adi'fou rebi* » (lit. que Dieu te guérit). Ainsi, cette expérience du chercheur confirme ce que Rabinow disait à propos du travail du terrain : « [A] process of intersubjective construction of liminal modes of communication. Intersubjective means literally more than one subject, but being situated neither here nor quite there » [15].

Ce deuxième cas, nous montre, d'une part, que l'expérience subjective antérieure au travail de recherche a déterminé les choix méthodologiques et théoriques du chercheur. Et d'autre part, que l'expérience subjective du chercheur fait partie importante de son travail de terrain. Autrement dit, la subjectivité du chercheur était mobilisée afin d'atteindre les objectifs du chercheur, à savoir la réalisation d'une ethnographie du rituel de la guérison. Ainsi, au lieu d'être un obstacle devant la réalisation de l'ethnographie du rituel, elle a aidé le chercheur à surmonter les obstacles qu'il a rencontré durant son séjour ethnographique. C'est grâce à cette expérience subjective que le chercheur a pu observer le rituel directement, une observation qui était impossible avant le partage de l'expérience du chercheur avec le guérisseur.

3. De la réflexivité à l'équité : une objectivité par distanciation par rapport à soi même

Après la présentation de nos deux expériences de recherche, nous voulons situer notre contribution au sein du débat en anthropologie et sociologie sur la subjectivité du chercheur dans sa recherche. Pour ce faire, nous choisissons de focaliser sur les réflexions qui ont été faites par des chercheurs marocains, mais cela ne veut pas dire que nous négligeons les autres expériences du terrain qui ont eu lieu dans d'autres contextes non-marocains vue la prolifération des écrits autour de la réflexivité et la subjectivité ; notamment à propos des méthodes qualitatives depuis le début des années 2000 jusqu'à présent [10, 11, 18]. Ainsi, nous avons choisi de faire un bref bilan des réflexions des chercheurs en sciences humaines et sociales afin de montrer d'une part comment elles ont dédié une place importante dans leurs recherches à la subjectivité du chercheur, et d'autre part de souligner les limites de ces réflexions, et les perspectives de réflexion que peuvent ouvrir nos deux expériences de recherche.

Dans notre discussion des travaux qui ont été réalisés concernant la description du rapport observateur/observés (chercheur/ « enquêtés »), et le rapport entre le chercheur et sa propre culture/société/tribu, on va focaliser sur la place qu'occupe les expériences subjectives antérieures à la recherche dans la pratique du terrain par le chercheur. Ainsi, on aperçoit dans les travaux déjà existants avaient une tendance vers la description du contexte où s'est déroulé leur travail de terrain, notamment avec Geertz dans son ethnographie des Cockfights en Bali [3], et dans l'ethnographie du rituel de guérison qu'a faite Rhani dans la Zaouia de Ben Yeffou au Maroc [20-21]. Geertz et Rhani ont focalisé sur la description de

la manière par laquelle le travail de terrain était fait, notamment les obstacles affrontés par les chercheurs concernant leur rapport avec leurs interlocuteurs. Geertz et sa femme étaient considérés par les villageois de Bali en tant que touristes, un statut qui les a rendus invisibles pour les villageois, ce qui a influencé l'accès au terrain pour les deux chercheurs. Tandis que Rhani, étant marocain qui fait une recherche sur sa propre société/culture, était confronté par des réponses très courtes à ses questions, parce que ses interlocuteurs considéraient qu'il connaisse les réponses du fait qu'il est un d'eux, un marocain. Certes, les deux cas peuvent nous aider non seulement à nuancer le rapport chercheur/ « enquêtés » et nous éclaircir les obstacles affrontés par les chercheurs dans leur pratique du terrain, mais aussi ils nous montrent les stratégies utilisées par les anthropologues pour accéder au terrain, comme le témoigne le cas de Geertz.

La réflexion menée par nos prédécesseurs ne s'est limitée pas à la description des rapports entre le chercheur et ses enquêtés. On trouve que les anthropologues marocains ont mené des réflexions sur leurs statuts en tant que chercheur appartenant à la culture/société étudiée. Ainsi, la notion de l'anthropologue indigène ou l'anthropologue chez soi a vu le jour. Loin d'être une simple distinction entre le chercheur marocain et le chercheur non-marocain, l'anthropologue indigène est une notion qui résume un débat épistémologique majeur, à savoir le rapport du chercheur marocain avec sa propre société/culture, autrement-dit, est-ce ce rapprochement par l'effet d'appartenance est garant d'une meilleure connaissance de la société/culture étudiée ? A cette question, Rhani nous répond par négation, car selon lui l'appartenance à une société/culture ne garantit pas forcément une connaissance parfaite de celle-ci [20]. Il affirme que cette appartenance peut donner au chercheur un avantage linguistique notamment dans le stade initial de la recherche [21]. Certes, Rhani a essayé de nous démontrer qu'au niveau de la production de la connaissance anthropologique sur le Maroc il n'y a pas une grande différence entre l'anthropologue occidental et l'anthropologue marocain parce que ce dernier lui-même doit faire un effort pour comprendre la culture de ses enquêtés. Ce constat était défendu par Rachik quand il a dit : « [s]ur terrain, il m'arrive souvent de me sentir comme un étranger, un outsider, car je ne cesse de faire des efforts pour comprendre les actions de mes interlocuteurs marocains, berbérophones ou arabophones » [8].

Certes, le débat épistémologique sur l'effet de l'appartenance à la société/culture étudiée a été enrichi avec les réflexions de Rachik et Rhani. On a, ainsi, compris que l'anthropologue (le sociologue) chez soi doit, comme son homologue occidental, faire un effort pour comprendre ses interlocuteurs. Mais ce qui manque, notamment dans ces réflexions, est la mise en lumière des expériences subjectives antérieures à leurs recherches, parce qu'en plus d'appartenir à une culture, on peut avoir une, ou plusieurs, expérience(s) avec nos objets d'études. Ainsi, le débat va non seulement être limité aux questions relatives à l'appartenance à la culture/société étudiée, mais aussi, et c'est ce qui nous concerne dans cette contribution, il va s'élargir à d'autres perspectives, notamment la manière dont cette expérience subjective antérieure à la recherche influence les choix méthodologiques du chercheur. Ainsi, nos prédécesseurs, étant des marocains, ils pouvaient avoir des expériences avec leurs objets d'études, mais leurs réflexions étaient faites à un niveau général relatif à l'appartenance à la culture étudiée sans faire appel à leurs expériences antérieures qui pouvaient avoir un impact dans le déroulement de la recherche comme le témoignaient nos expériences de terrain.

C'est vrai que quelques travaux portants sur la méthodologie de recherche qualitative ont insisté sur le fait de transformer la subjectivité en opportunité au lieu de la considérer comme un problème [10], mais leur conception de la subjectivité est limitée à ce qu'ils appellent la réflexivité personnelle (*Personal reflexivity*) et la réflexivité interpersonnelle (*Interpersonal reflexivity*). La réflexivité personnelle tire l'attention du

chercheur seulement à ce que son background et ses assumptions peuvent avoir sur les données collectées ; tandis que la réflexivité interpersonnelle reflète la relation du chercheur avec ses « enquêté ». Dans ce cadre, ces travaux de méthodologie traitants de la réflexivité interpersonnelle se limitent à l'inconfort que peut créer le chercheur chez ses interviewé(e)s [11] mais ils ont omis l'inconfort que peuvent les « enquêté(e)s » créer chez le chercheur comme était le cas de notre chercheur victime de violence au milieu universitaire.

Nos deux expériences témoignent que nous avons plus au moins transformé notre subjectivité, antérieure à la situation de recherche, à une opportunité ; non seulement par la prise de conscience de la réflexivité personnelle (prise de distance par le questionnaire) et interpersonnelle (conforter ses enquêté(e)s et gagner leur confiance en racontant son expérience de guérison), comme indiquée dans des travaux récents [10-11], mais aussi à travers le fait de mettre en avant-garde cette subjectivité pour démontrer les limites de nos recherches et aussi de tirer l'attention des autres chercheurs(es) au rôle que peut jouer l'expérience antérieure, omise par les travaux précédents, dans le processus de la collecte de données jusqu'à la présentations des résultats.

Conclusion

En guise de conclusion, nous voulons insister sur le fait que nos prédécesseurs n'ont pas parlé des expériences subjectives antérieures au travail de terrain. Celles-ci, comme on a vu dans nos deux travaux de terrains, n'ont pas seulement influencé nos réflexions sur nos objets d'études, notamment le fait d'être sujet de la violence universitaire et sujet du rituel de guérison, mais aussi elles ont marqué nos choix méthodologiques et épistémologiques, évidemment le choix des questionnaires ou l'ethnographie. Ainsi, on peut dire que d'après nos expériences de terrains la subjectivité du chercheur peut être un atout majeur dans la réalisation des travaux de terrain. D'une part, elle permet au chercheur de ne pas affecter les données collectées en leur garantissant un minimum de fiabilité. D'autre part, elle permet de construire la confiance entre le chercheur et ses enquêté(e)s par le fait de prendre en considération le confort des deux parties. De plus, elle rend possible de garantir plus de fiabilité ; non seulement de la recherche qualitative mais aussi de la recherche quantitative.

A partir de ce qui précède, il est temps de ne pas poser les questions de qui a collecté les données ? et comment il les a collectés ? seulement ; mais aussi il faut se demander dans quel contexte ces données ont été collecté ? pour garantir une équité à sa recherche plus que parler d'une objectivité absolue imaginée car, en fin de compte, comme le mentionne Merleau-Ponty, nous sommes engagés par le monde avant d'être engagé dans le monde.

References

1. A-T. Schramm, Help-Seeking And Intimate Partner Violence Re-Victimization Of Sexual Minority And Heterosexual College Students. (Master's thesis). Retrieved from <<http://scholarcommons.sc.edu/etd/3900>> (last access 05, 01st, 2023), (2016)
2. A-V. Lysova & Douglas, Intimate partner violence among male and female Russian university students. *J. Interpers. Violence*, 23(11), 1579-1599, (2008)
3. C. Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, (New York: Basic Books, 1973)
4. E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, (Coll, « Quadrige », Ed. PUF, 2013)
5. E-L. Nabors, T-L. Dietz & J-L. Jasinski, Domestic violence beliefs and perceptions among college students, *Violence Vict.*, 21(6), 779-795, (2006)
6. G-A. Spencer & S-A. Bryant, University students' dating violence behaviors, *J N Y State Nurses Assoc.*, 31(2), 15-20, (2000)
7. H. Rachik, *Le proche et le lointain. Un siècle d'anthropologie au Maroc*, (Marseille, éd. Parenthèses, Maison méditerranéenne des sciences de l'homme, 2012)
8. H. Rachik, *L'esprit du terrain : Études anthropologiques au Maroc*, (Rabat : Centre Jacques-Berque, doi : <<https://doi.org/10.4000/books.cjb.752>> 2016)

9. J-P. Olivier de Sardan, Le "je" méthodologique. Implication et explication dans l'enquête de terrain, Rev Fr Sociol, 41-3, pp. 417-445, (2000)
10. L. Finlay, & B. Gough, (Eds.), *Reflexivity: A practical guide for researchers in health and social sciences*. (John Wiley & Sons, 2003)
11. M. Hennink, I. Hutter, & A. Bailey, *Qualitative research methods*, (Sage, 2020)
12. M-A. Straus & K-L. Gozjolko, "Intimate terrorism" and gender differences in injury of dating partners by male and female university students". J. Fam. Violence, 29(1), 51-65, (2014)
13. M-P. Maurice, *Phenomenology of Perception*, Translated by Colin Smith. (Routledge Classics, London, 2002)
14. N. Elias, *Engagement et distanciation*, (Paris, Fayard, 1993)
15. P. Rabinow, *Reflections on Fieldwork in Morocco*, (University of California Press, 1977)
16. P. Bourdieu, J-C. Chamboredon, & J-C. Passeron, *Le métier de sociologue : Préalables épistémologiques*, Walter de Gruyter, (2010)
17. S. Darai, Enquêter dans une société de méfiance : Réflexions sur la violence au sein du milieu étudiant au Maroc, in Bouzidi Zhour, Mayaux Piere-Louis, Zaganiaris Jean (Dir.), « *MAIS LAISSONS PARLER LES JEUNES !* » ... : *Le rapport aux enquêtés dans les travaux des jeunes chercheurs marocains*, Ed. La croisée des chemins, Casablanca, (2022)
18. V. Braun, & V. Clarke, Can I use TA ? Should I use TA? Should I not use TA? Comparing reflexive thematic analysis and other pattern-based qualitative analytic approaches, CPR, 21(1), 37-47. (2021)
19. Y. Boudriq, *Les rites ne sont plus ce qu'ils étaient : Sainteté, rituel et changement religieux dans le Haut Atlas marocains*, Mémoire pour l'obtention du Master en Sociologie (inédit), Faculté des Lettres et Sciences Humaine – Meknès, (2017)
20. Z. Rhani, *Le culte ben Yeffou : sainteté, rituel et pouvoir au Maroc*. [Thèse de doctorat]. (2008)
21. Z. Rhani, *Le pouvoir de guérir. Mythe, mystique et politique au Maroc*, (Leiden, Boston, Brill, 2014)
22. Z. Rhani, Le saint et l'ethnologue : sur les voies de l'ethno-ascèse, *Altérités*, vol. 6, no 2, p : 115-128, (2009)
23. ص. درعي، العنف والحركة الطلابية: دراسة سوسيولوجية في الوسط الجامعي بالمغرب، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز - فاس، (2022).
24. ع. الله. حمودي، المسافة والتحليل: في صياغة انثروبولوجيا عربية، (دار توبقال للنشر، 2019)