

Réflexions sur l'interprétation à partir d'une recherche collective : construction des données, regards, présupposés¹

Aldo Ameigeiras, Docteur en Sciences Politiques

CEIL-CONICET (Argentine)

Verónica Giménez Béliveau, Docteure en Sociologie

Université de Buenos Aires, CEIL- CONICET (Argentine)

Fortunato Mallimaci, Docteur en Sociologie

Université de Buenos Aires, CEIL- CONICET (Argentine)

Résumé

Dans cet article, nous proposons d'aborder la question de l'interprétation dans le processus de recherche qualitative. À partir d'une recherche collective sur les signes religieux dans l'espace public en Argentine, nous développerons une série de réflexions centrées sur trois thèmes majeurs : la présence de l'interprétation dès les premières définitions de recherche, les images et leurs implications analytiques, et la gestion des présupposés des chercheurs concernant les sujets étudiés et le territoire qu'ils habitent.

Mots clés

INTERPRÉTATION, RÉFLEXIVITÉ, RECHERCHE COLLECTIVE, ANALYSE D'IMAGES, RÔLE DU CHERCHEUR, RELIGION, ARGENTINE

Introduction : réfléchir sur l'interprétation

Cet article propose une réflexion sur la présence de l'interprétation dans les différents moments d'une recherche collective utilisant des méthodes qualitatives dans le domaine de l'étude des religions et leur relation avec l'espace public. Maintenir une attention constante sur soi-même en tant que

¹ **Note des auteurs** : Nous remercions Madame Irène Brousse de CEIL-CONICET (Argentina) pour la traduction de cet article.

chercheur/se est un des points centraux à prendre en compte quand on cherche la qualité dans la recherche *-self-analysis* (Holstein & Gubrium, 1995) : nous voulons présenter ici l'analyse des chercheurs sur eux-mêmes et sur le travail d'interprétation d'une équipe composée par des agents de plusieurs tranches d'âge, expériences de recherche et provenance sociale. Nous nous demandons ici comment aborder l'interprétation depuis une perspective qui incorpore la réflexivité en tant que composante indispensable du travail de recherche : « toute connaissance produite sur le social doit ainsi tenir compte de la "révision continuelle" des acteurs, tout en se considérant elle-même en tant que partie prenante de ces révisions » [traduction libre] (Gaucher, 2009, p. 8).

Le processus interprétatif suppose d'aborder des faits, des thèmes, des discours, des images et de les rendre compréhensibles à partir d'une perspective particulière. Selon Taylor :

L'interprétation, dans le sens significatif pour l'herméneutique, est une tentative d'éclaircir, de faire sens d'un objet d'étude. Cet objet doit donc être un texte ou un analogue du texte qui, d'une certaine façon, semble confus, incomplet, opaque, apparemment contradictoire, d'une façon ou d'une autre, pas clair [traduction libre] (Taylor, 1987, pp. 33-34).

Suivant ce raisonnement, la recherche d'un aménagement permettant de construire un sens interprétatif a été l'axe de l'étude que nous avons menée. Notre recherche émerge d'une perspective inductive, et dans ce cadre nous considérons que l'interprétation est présente dès le commencement de la recherche. Comme Huberman et Miles (1994) l'affirment, « dans l'approche typiquement inductive, l'analyse est mise en œuvre dès les premières visites au lieu » (p. 432). C'est ainsi que nous considérons que l'interprétation n'apparaît pas quand le chercheur fait face à la masse de données construites dans son cabinet, mais plutôt qu'elle se déroule comme un processus itératif (Huberman & Miles, 1994) dans les différents moments de la recherche.

Les travaux qui abordent la problématique de l'interprétation à partir de méthodologies qualitatives proposent des stratégies pour produire de la signification depuis les données, qui vont de la description (Thorne, Reimer Kirkham, & O'Flynn-Magee, 2004) jusqu'à l'explication, et du concret à l'abstrait (Huberman & Miles, 1994). Ce travail de recherche veut intervenir dans une étape antérieure de la recherche, en analysant les façons dont l'interprétation des faits (préjugements, préconcepts) est présente depuis le moment même de la collecte/construction des données, et se construit tout au long de l'interaction entre les chercheurs, dans la discussion de la théorie et des

recherches antérieures et à partir de la réflexivité permanente sur leurs propres pratiques.

À partir des données obtenues dans une recherche intitulée *Religion et structure sociale dans le XXI siècle en Argentine*, que le programme Société, Culture et Religion du Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas) mène depuis 2008, nous voulons réfléchir sur l'interprétation. Celle-ci apparaît, dans notre expérience de recherche, comme un processus sous-jacent dans les différentes étapes qui la composent, impulsant des choix et définissant le regard de celui qui enquête. Les auteurs de l'article ont coordonné un groupe de chercheurs qui, entre 2008 et 2011, ont enquêté sur les croyances religieuses des habitants de l'Argentine à partir de trois stratégies méthodologiques combinées : une première phase fondée sur des techniques quantitatives¹, une deuxième centrée sur la cartographie des **signes** religieux présents dans l'espace urbain de quatre localités argentines (les villes de Rosario, Buenos Aires, Mendoza, Santiago del Estero et leurs périphéries), et une troisième étape qui aborde le lien entre religion et subjectivité dans les villes évoquées, à partir de techniques qualitatives. Les réflexions que nous présenterons ici surgissent de l'approfondissement du travail de la deuxième étape, la cartographie de signes religieux, dans l'espace géographique de la ville de Buenos Aires et sa périphérie². Ce moment de la recherche a supposé l'utilisation de la technique de cartographie et de géolocalisation, des techniques nouvelles dans les sciences sociales de la religion en Argentine³. Les questions qui nous ont conduits à travailler avec des signes religieux dans l'espace urbain pourraient être formulées de la façon suivante : quels signes religieux pouvons-nous percevoir dans l'espace urbain ? Qu'est-ce qu'ils peuvent nous dire sur les croyances et les pratiques religieuses des habitants de la ville ? Qu'est-ce qu'ils peuvent nous dire sur l'utilisation de l'espace par les agents ? Enfin, la recherche conclut avec une question qui interroge la technique utilisée : les données que nous construisons au moyen de la technique cartographique nous disent-elles quelque chose de nouveau pour les études sur les croyances et les pratiques religieuses que nous abordons à partir des méthodologies qualitatives ?

Les recherches sur les religions et le territoire suivent plusieurs courants. Nous pouvons en identifier trois principaux : un premier courant fondé sur des données statistiques (recensements nationaux et enquêtes) sur les pratiques religieuses et l'assistance de la population aux rites, obtenues en prenant la répartition territoriale comme une donnée centrale. Ainsi, vers la fin des années 1970, l'étude pionnière d'Isambert et Terrenoire (1980) aborde les pratiques religieuses des catholiques en France et les met en relation avec leurs choix

politiques. Plus récemment, de la Torre et Gutiérrez Zúñiga (2007) analysent, à partir de données en provenance du recensement, la répartition des croyances et des pratiques religieuses au Mexique, et Hernández et Rivera (2009) étudient, à partir de données statistiques, la distribution et l'incidence régionale des religions au Mexique. Un deuxième courant, recoupant un territoire donné, cherche à décrire les différents agents religieux présents dans l'espace. C'est ainsi que surgissent des recherches voulant décrire les différents cultes présents dans des régions ou des villes. Les différents cultes dans la ville de Buenos Aires (Argentine) ont été étudiés par Forni, Mallimaci et Cárdenas (2003, 2009), la variété religieuse de Montevideo (Uruguay) a été décrite par Da Costa (2008) et les minorités religieuses et leurs pratiques en Catalogne (Espagne) sont analysées par Estruch, Gómez i Segalá, Griera et Iglesias (2004). Un troisième courant est moins fréquent. Il trouve son inspiration dans les analyses détaillées de De Certeau (2000) concernant les façons d'habiter l'espace et les rapports des sujets avec leur habitat. Mayol (1994), en parlant de circuler dans le quartier, dit que :

Il est moins une surface urbaine transparente pour tous ou statistiquement mesurable que la possibilité offerte à chacun d'inscrire dans la ville une multitude de trajectoires dont le noyau dur reste en permanence la sphère du privé. Cette appropriation implique des actions qui recomposent l'espace proposé par l'environnement à la mesure de l'investissement des sujets, et qui sont les pièces maîtresses d'une pratique culturelle spontanée... (p. 21)

Ce sont ces « pratiques culturelles spontanées » que nous voulons aborder à travers l'étude des signes religieux de la ville de Buenos Aires. Cette approche de la présence religieuse dans le territoire a été reprise aussi par Gutiérrez Zúñiga, de la Torre et Castro (2011), qui étudient la répartition des lieux de culte, les stratégies de territorialisation de groupes religieux et cartographient la présence religieuse dans la ville de Guadalajara au Mexique, et par Suárez (2012) qui analyse les pratiques socioreligieuses dans une périphérie de la ville de Mexico, dans le cadre d'une sociologie des images.

Notre proposition est d'articuler ici les différentes approches du processus complexe de l'interprétation. Cet article est composé par les perspectives de trois chercheurs : dans la première partie, Giménez Béliveau travaillera sur la présence de l'interprétation dans les différents moments de la recherche. La deuxième partie d'Ameigeiras abordera la question du regard et du registre, les supports du registre et la mise en jeu de stratégies interprétatives, et dans la troisième partie Mallimaci réfléchira sur les façons de

gérer, dans une recherche collective, les présupposés que la perspective des chercheurs introduit dans la recherche.

Construire les données : l'interprétation comme un processus en spirale

Réduire, classifier

Les premières données de notre recherche ont conduit à une constatation : une grande variété de signes religieux constellent l'espace public de la ville de Buenos Aires et sa périphérie. Des édifices destinés au culte aux panneaux annonçant des services spirituels, des sanctuaires consacrés à quelque saint aux estampes collées aux fenêtres, les signes religieux sont affichés dans la ville, et les croyants admettent et montrent leurs appartenances religieuses.

Dès le repérage de ces marques religieuses dans l'espace, nous sommes face à un des niveaux du processus complexe d'interprétation, sur lequel nous essayerons de réfléchir dans ce travail. En effet, relever les signes suppose un premier aménagement, une classification qui nous conduit à les nommer pour les différencier : l'attribution d'un nom à une série d'objets leur impose un sens dans lequel la pensée du chercheur construit des similitudes.

Classifier fait référence à prendre le texte ou l'information qualitative à part, cherchant des catégories, des thèmes ou des dimensions de l'information. C'est une forme populaire d'analyse, qui suppose l'identification de cinq ou six thèmes généraux [traduction libre] (Creswell, 1998, p. 144).

Ainsi, nous classifions les objets selon les différentes significations que les agents religieux décident d'octroyer à l'espace. Dans ce sens, nous identifions plusieurs types de marques : nous définissons des temples, des sanctuaires, des autocollants, des panneaux, des institutions et des noms. Cette classification a supposé un processus de réduction des données. Le montage de cette structure de classification a requis une mise en relation des données de terrain et les connaissances préalables du groupe de recherche. Et l'épistémologie à la base des techniques qualitatives de recherche a été dans ce cas une aide très importante. En effet, nous placer dans la perspective de l'acteur (Vasilachis, 2006), penser au sens que les agents donnent à leurs pratiques, a été un facteur clé dans le choix du critère de classification.

Nous définissons comme **temples** (voir Figure 1) les bâtiments dans lesquels les personnes se réunissent pour réaliser des activités liées au culte. Au-delà de la taille de la construction, de la qualité des matériaux et de la forme et du style du bâtiment, quand un lieu devient pour les fidèles espace de

réunion et qu'il affiche les marques qui permettent de le reconnaître comme tel, nous considérons qu'il est un temple.

Nous appelons **sanctuaires** (voir Figure 2) les espaces que les fidèles construisent avec des matériaux qui supposent une certaine permanence, avec l'intention de rendre hommage à des entités transcendantes. Situés sur la voie publique ou à l'intérieur des propriétés (maisons, locaux commerciaux), ils deviennent objet de pratiques diverses de culte.

Nous classifions en tant que **panneaux** (voir Figure 3) les objets qui publicisent, sur plusieurs supports, de l'information sur des activités, des événements, des réunions, des actions en général menées par des groupes religieux.

Sous le nom d'**autocollants** (voir Figure 4), nous incluons tous les signes religieux qui, sur des supports périssables (papier, carton, plastique, etc.), sont placés comme marques d'identité. Estampes, autocollants, affiches, pancartes entrent dans cette catégorie.

Nous appelons **institutions** (voir Figure 5) les organisations religieuses installées dans des bâtiments avec quelque type d'identification qui permet de les reconnaître en tant que tels, et dont l'objectif principal n'est pas le culte. Hôpitaux, écoles, universités, cantines, soutenus par des entités religieuses seront inclus dans cette classification.

Enfin, la dernière catégorie de la classification établie a été celle des **noms** (voir Figure 6). Les **noms** sont les dénominations religieuses visibles dans des commerces et des institutions non religieuses.

Comme on peut l'apprécier, cette première classification a ordonné notre univers à partir d'une série de critères interprétatifs surgis de la confrontation de l'expérience antérieure des chercheurs avec la théorie sur les groupes religieux et les résultats de la première collecte / essai. Le processus interprétatif apparaît comme une spirale dans laquelle chaque tournant nous fait retravailler les concepts. L'accumulation du travail nous permet de tirer nos conclusions provisoires à partir d'une nouvelle perspective. Cette perspective de l'analyse des données a été utilisée par Miller (2000, p 120) pour les histoires de vie et de famille, qui parle d'un « cycle » de l'analyse, et par Creswell (1998), qui affirme que

...pour analyser les données qualitatives, le chercheur s'engage dans un processus de mouvement en cercles analytiques plutôt que dans une approche linéaire. On entre avec des données de textes ou d'images (par exemple, photographies, vidéo) et on sort avec un compte rendu ou une narration. Entre les deux, le chercheur touche plusieurs facettes de l'analyse et fait des cercles tout autour... [Traduction libre] (Creswell, 1998, p. 142).



Figure 1. Exemples de ce que nous avons considéré *Temples*, localisations différentes, Buenos Aires et périphérie.



Figure 2. Exemples de ce que nous avons considéré *Sanctuaires*, localisations différentes, Buenos Aires et périphérie.



Figure 3. Exemples de ce que nous avons considéré *Panneaux*, localisations différentes, Buenos Aires et périphérie.



Figure 4. Exemples de ce que nous avons considéré *Autocollants*, localisations différentes, Buenos Aires et périphérie.



Figure 5. Exemples de ce que nous avons considéré *Institutions*, localisations différentes, Buenos Aires et périphérie.



Figure 6. Exemples de ce que nous avons considéré *Noms*, localisations différentes, Buenos Aires et périphérie.

De la même façon qu'avec la classification des signes, nous produisons d'autres classifications qui ordonnent notre travail, elles aussi demandant des aller et retour entre le terrain, la théorie et la connaissance antérieure des chercheurs, et entraînant ainsi un premier niveau d'interprétation. Parmi les classifications principales, on peut évoquer la confession religieuse (catholique, évangélique, juive, islamique, New Age, etc.) et le lieu d'inscription de la marque (rues, places, maisons, institutions, etc.).

Comparer, produire : la confrontation avec la théorie et les recherches antérieures

Une fois achevé le processus de collecte/construction des données, nous faisons face à une masse d'informations dans le format de fiches et d'images qu'il faut traiter et interpréter. Dans le traitement des données, nous avons fait intervenir un autre niveau de l'interprétation, en réaffirmant l'idée qu'interpréter est un processus en forme de spirale dans lequel nous retrouvons les mêmes objets/problèmes à des niveaux différents (Huberman & Miles, 1994). Dans le traitement des données, nous faisons le choix de les ordonner par catégories, en

les séparant par type de marque, par religion et par lieu de la marque, pour ainsi rendre les données évidentes.

Nous développerons ici un exemple de classification et comparaison sur la base d'un des axes utilisés pour penser les signes, à savoir le lieu où la marque religieuse a été inscrite. Nous identifions différents espaces : maisons, locaux, rues, institutions, temples, places. Les signes religieux, en plus de porter leurs propres caractéristiques, prennent des nuances selon le lieu où ils sont créés : un sanctuaire dans une maison a été pensé avec un objectif qui ne coïncide pas pleinement avec les motivations de création d'un sanctuaire consacré à la même entité sur une place, par exemple. Ici, la classification des endroits en publics et privés, et la réflexion sur cette séparation nous ont permis de penser la logique des marques. En principe, nous avons classifié les lieux des marques comme privés (maison) et publics (locaux, rues, institutions, temples, places). La division, conçue en rapport avec la théorie, semble faire sens. En fait, la plupart des marques sont dans l'espace privé des maisons, où en plus deux types sont privilégiés : les sanctuaires et les autocollants. Cela veut dire que les marques invoquant une protection démontrent l'identité, révèlent l'appartenance religieuse de l'habitant. Et cet acte de dire la propre identité n'est pas bien sûr un acte privé : sanctuaires et autocollants ne sont pas seulement à l'intérieur des logements pour une utilisation exclusive de leurs habitants, mais ils sont placés pour être vus, pour permettre l'identification (Mayol, 1994). Marquer l'espace, même l'espace « privé », est se différencier, réclamer une position spécifique, et la montrer.

Dans l'espace public des rues et des places, en plus de devenir des signes exprimant l'identité, les marques véhiculent d'autres usages : les panneaux informent sur les activités et en appellent d'autres, les temples s'offrent pour des réunions de fidèles et de culte, les institutions démontrent la présence du groupe religieux dans un large éventail d'activités en plus du culte proprement dit.

Cependant, cette classification doit être mise en relation avec la théorie pour réussir la création de catégories permettant de comprendre la réalité latino-américaine par rapport à la religion. En effet, contrairement aux théories de la sécularisation qui annonçaient une réclusion progressive de la religion à la sphère privée et à l'intimité des individus (Casanova, 1999), l'exercice de classification des signes religieux trouvés dans l'espace public nous parle d'une vitalité perceptible du religieux dans les espaces urbains (Gutiérrez Zúñiga, de la Torre, & Castro, 2011). Exhiber l'identité en marquant sa propre maison avec des autocollants évangéliques, convoquer à des réunions religieuses à travers des panneaux, montrer sa propre dévotion en dénommant le commerce

familial avec un nom à connotation catholique sont quelques-unes des activités qui texturent l'espace public en insérant des identificateurs destinés à maintenir la mémoire d'un groupe religieux donné dans un lieu spécifique.

Certains résultats intéressants que nous avons obtenus dans notre travail concernent la mise en contraste des données classifiées préalablement, en les comparant avec d'autres données engendrées dans la recherche.

Nous nous sommes tournés vers la comparaison entre les signes de la majorité religieuse, les catholiques, et ceux des autres groupes religieux. Nous observons que l'espace apparaît rempli de significations pour la plupart catholiques, mais dans une proportion qui ouvre un large champ d'articulation et de dispute avec d'autres croyances. Nous trouvons en plus des marques New Âge, chrétiennes, évangéliques, de cultes populaires. Mais si on compare l'incidence dans chaque endroit des signes par confession, nous voyons que les marques catholiques (un peu plus de la moitié des marques collectées) partagent l'espace dans des proportions significatives avec d'autres tendances religieuses.

En approfondissant encore plus notre recherche, nous croisons le type de marque religieuse avec la religion d'appartenance, et nous voyons que parmi les signes catholiques les plus importants apparaissent les sanctuaires, suivis par les autocollants et les panneaux, parmi les signes New Âge les panneaux sont majorité et pour les évangéliques, ce sont les temples les plus importants. En fait, les temples forment presque les trois quarts des signes par lesquels les évangéliques sont visibles dans l'espace public. Cette visibilité transmise par des bâtiments consacrés au culte et à la réunion des fidèles exprime une tendance qui privilégie les sociabilités des croyants en tant que façon de s'installer dans l'espace public (Algranti, 2010). Les groupes New Âge, par contre, avec une prédilection pour marquer l'espace à travers des panneaux convoquant aux activités, montrent la fluidité du champ et la forte circulation des messages religieux dans ce qui a été appelé « nébuleuse mystico ésotérique » (Champion, 1993). La continuité des marques (disons plutôt leur renouvellement continu, due à la périssabilité du support papier) dépend en fait du succès de l'offre d'une large gamme de services religieux, liés avec des thérapies alternatives (rei-ki, réflexologie, shiatsu, fleurs de Bach, thérapie des vies antérieures) ou avec des arts magiques ou divinatoires (tarot, union de couples).

Comparer la présence dans l'espace de différents cultes nous permet de conclure à l'existence d'utilisations différentes de l'espace et de façons différentes de concevoir les actions associées à leur propre pratique religieuse.

Le regard, le registre et l'interprétation : ce que nous voyons sur le terrain

Du registre graphique au registre photographique des marques, ou quand il ne s'agit pas que de regarder

Dans cette section, nous travaillerons sur ce qui se passe après la collecte, quand nous retrouvons l'information et nous devons approfondir notre tâche d'analyse et d'interprétation.

La construction de données pour notre recherche impliquait la collecte de tous les types de **marques religieuses** présentes dans l'espace public. Ces marques ont été enregistrées sur une fiche conçue spécialement accompagnée par le registre photographique correspondant. La prise des photographies a été un défi, car une série d'interrogations se posaient, liées aux problématiques et questions surgies de leur analyse et interprétation.

De nouveaux défis interprétatifs apparaissaient par rapport à la collecte. Nous travaillions avec des photographies qui ont un caractère empirique fort, spécifiquement visuel, ce qui contribuait à valider l'information. Mais retrouver le matériel photographique et la nécessité de sa systématisation et classification nous a mis face à sa densité de significations. D'où le besoin de réfléchir minutieusement sur la voie à prendre pour avancer dans une analyse nous permettant d'approfondir la connaissance et la compréhension de ces matériaux.

Premièrement, nous voudrions expliciter un cadre de situation concernant les questions et les défis auxquels nous avons fait face par rapport au registre et interprétation des images photographiques des signes. Dans notre travail, quatre aspects sont présents, qui doivent être proprement distingués et sont une part fondamentale du défi que nous devons affronter. Le premier aspect est lié à l'existence de certains éléments, objets et situations présents dans l'espace public, que nous appellerons marques, et qui explicitent certaines significations de caractère religieux. Le deuxième aspect est lié à ceux qui ont produit les marques, les ont placées ou installées avec une certaine finalité; le troisième est en rapport avec ceux qui reçoivent et interprètent ces éléments et le quatrième avec les chercheurs qui font la première interprétation au moment du registre, pour finalement laisser la place à ceux qui font une autre interprétation à partir des images photographiques de ces objets. Comme nous pouvons le voir, l'interprétation est présente chez tous les acteurs, en tant qu'élément nécessaire de la vie sociale, et plusieurs interprétations coexistent, soit coincidentes soit divergentes, spécialement dans le domaine quotidien. Ainsi, l'interprétation est en jeu dès la perception même des acteurs et se fait encore plus complexe au moment de l'intervention des chercheurs, tant dans un

premier moment de **registre** de la marque que dans le deuxième moment, quand la photographie de la marque est interprétée par d'autres acteurs et éventuellement reste soumise aux interprétations de plusieurs acteurs qui peuvent observer ces photographies. Comme le signale Acaso (2008)

Le spectateur fait un acte de signification et donne un nouveau sens à ce qui est représenté. Ce que le spectateur voit réellement est une trame de concepts construits avec son expérience personnelle, sa mémoire et son imagination; on peut dire alors que l'observateur est beaucoup plus que le récepteur du message, il est son constructeur (p. 33).

Ici apparaît une des questions explicitées concernant l'établissement de la singularité, si elle existe, du regard et de l'interprétation du chercheur. Une interprétation qui nous constitue en tant que **spectateurs actifs** et nous place face au défi d'une nouvelle interprétation par rapport à laquelle de multiples interprétations se manifesteront. Nous devons tenir compte de la profonde pertinence et singularité de la photographie en tant que porteuse d'une image possédant non seulement des aspects représentatifs mais aussi significatifs.

Une photographie présente une image constituée à partir d'éléments iconiques, mais aussi symboliques que nous abordons en tant que miroir du réel (icône), transformation du réel (symbole), ou façon de parler du réel. Une situation dans laquelle se révèle la potentialité du **langage des images** visant des noyaux fondamentaux du psychisme (Rodríguez Gutiérrez, 1995). Dans cette perspective, il faut être très clair sur ce double caractère, à la fois de transformation et de parole sur le réel. De transformation, car la photographie implique déjà un déplacement temporel entre le temps du registre et celui de l'appréciation, que ne permet pas uniquement une distance par rapport à l'objet, mais suppose aussi des changements dans le sujet chercheur à la charge de son interprétation actuelle. Il ne s'agit plus dans notre recherche que de faire face à la texturisation du discours oral (Laplantine, 1996) mais, dans ce cas, à celle des images de la réalité (Godolphin, 1995). De là notre décision de prendre une perspective sémiotique sur la photographie, en la considérant un texte photographique, une totalité signifiante qu'il est nécessaire d'interpréter. C'est que la photographie de la marque n'est pas l'objet que nous appelons marque mais une représentation visuelle de celui-ci, et, de cette façon, elle forme une médiation de la réalité observée, contemplée, interprétée par le chercheur. Son premier regard aborde cette représentation visuelle qu'il interprète, en même temps que son deuxième regard avance vers son insertion significative dans une narration plus grande dans le cadre de la recherche en vigueur. Un aspect qui nous oblige à prendre en considération que les contextes

cognitifs de référence de l'acteur et du chercheur sont différents et par conséquent, leurs interprétations aussi seront différentes.

C'est une situation qui nous alerte sur les possibles différences et asymétries entre les interprétations des acteurs sociaux « observant » la marque pendant leurs parcours dans la rue, et celles des chercheurs observant et interprétant la photographie de la marque dans leur étude.

Photographier les marques

En principe, il est important de clarifier que la **marque** est une certaine coupure de la réalité liée à l'appréciation de la présence de certains objets, constructions et situations insérés dans l'espace et le temps, auxquels on attribue une signification religieuse dans le contexte particulier où ils se trouvent. C'est un fait qui, selon le critère du chercheur et dans le cadre de son univers symbolique, est identifiable comme religieux et qui en fait est en train de manifester quelque chose qui, dans l'interprétation, établit une signification qu'on essaie de laisser fixée à l'endroit. On doit prendre en compte qu'il y a des repères topographiques articulés avec la mémoire de l'individu qui établissent en même temps un certain « horizon de signification » (Javeau, 2000, p. 175). La reconnaissance symbolique n'est pas difficile quand l'objet ou l'élément se manifestent nettement comme tels dans un cadre culturel commun, mais elle est plus difficile quand il s'agit d'objets insérés dans d'autres trames significatives ou de graffitis dans lesquels la symbolique religieuse s'introduit ou se déploie entre les plis du quotidien. La signification se constitue à partir de la biographie individuelle, mais elle s'insère dans un contexte et une trame socio-culturelle dans laquelle elle prend sens, d'où l'intérêt pour signaler l'importance de la **marque** comme lieu de mémoire, tant pour son ancrage topographique que pour le type d'évocation qu'elle engendre (Javeau, 2000). Mémoire et évocation ne sont pas neutres pour le chercheur qui les perçoit, les enregistre et après les interprète à ce moment-là en tant que représentation visuelle de cette marque.

Le registre de la marque, **fixé** par la photographie, est ancré dans un moment et un endroit et ouvre un canal pour de nouvelles interprétations. Une condition de fixation, aussi appelée d'ancrage, manifestant un ici et maintenant qui au niveau spatial et temporel n'arrête pas uniquement le mouvement, mais avance aussi dans son placement par rapport à un contexte et une mémoire du passé. Il est clair que la réalisation du registre nous pose la question de la signification de la marque pour le propriétaire de la maison, le voisin ou l'occasionnel passant, avec une double charge par rapport tant à celui qui l'a produit et pourquoi qu'à celui qui l'a reçu et lui a donné un sens irrémédiablement formé en tant que tel au sein d'une trame de signification et

dans la possession de codes en commun rendant possible l'interprétation. Cette tâche demande un travail de compréhension fondé tant sur l'analyse de l'image de l'objet et son « potentiel communicatif », formé par les éléments propres du langage photographique, que sur les appréciations faites par le chercheur à partir du « potentiel communicationnel » des photos développées dans le cadre du texte écrit (Godolphin, 1995, p. 131). D'un autre côté, cette situation se produit dans un contexte et dans le cadre de matrices socio culturelles où celle-ci prend signification. Dans cette perspective, les photos ne sont pas uniquement une illustration ou un exemple, mais elles incorporent aussi une information nouvelle, et encore, plus elles deviennent ce que Barthes (1964, p. 45) appelait « ponts de signification », construits à partir de la subjectivité et des expériences des différents récepteurs.

Dans les photos, nous pouvons trouver des objets et de symboles fixés qui en fait forment des ancrages territoriaux. Nous pouvons parler de différents types d'ancrages : premièrement, certains ancrages d'affirmation et d'appartenance, spécialement ceux qui sont liés à la présence d'images, sanctuaires, autels, autocollants, dessins dans les maisons. Deuxièmement, nous identifions des ancrages de convocation, liés aux appels à la participation à certains types d'événements religieux, comme des pèlerinages, des rencontres, des messes, des célébrations, etc. Nous pouvons aussi définir des ancrages alternatifs, comme ceux des graffitis ou des panneaux insérés dans des supports alternatifs ou institutionnalisés sur les murs ou les façades des maisons, concernant le positionnement par rapport à certains thèmes (anarchisme, drogues, etc.). Enfin, il y a des ancrages d'affirmation territoriale, sanctuaires dans les coins, temples, chapelles, etc. Tous ces ancrages ne doivent pas nous faire oublier que les marques, de caractère institutionnel, familial ou alternatif, participent d'une enchère symbolique dans laquelle être présents et occuper le territoire fait partie la plupart du temps d'une stratégie institutionnelle, de groupe et même individuelle de recherche de reconnaissance et d'affirmation identitaire dans l'espace public.

Analyser les photos des marques, aborder les marques photographiques

Nous parlerons maintenant de quelques photos retenues⁴ liées à des **marques** de ce que nous appelons religiosité populaire, car elles impliquent des modalités de croyance religieuse non validées institutionnellement. Nous voulons particulièrement rendre explicites les pas suivis pour faire face au défi analytique du matériel : nous aborderons en premier lieu le pouvoir communicatif des photos pour passer ensuite à leur pouvoir communicationnel.



Figure 7. Image du Gauchito Gil dans une fenêtre, Buenos Aires, Périphérie Ouest.



Figure 8. Image du Gauchito Gil (panneau) dans une fenêtre, Buenos Aires, Périphérie Ouest.



Figure 9. Image du Gauchito Gil (peinture) dans un sanctuaire domestique, Buenos Aires, Périphérie Ouest.



Figure 10. Image du Gauchito Gil (statue) dans une fenêtre, Buenos Aires, Périphérie Ouest.

Analyser des photographies implique d'assumer une modalité « d'analyse textuelle dans laquelle on considère l'existence de différents niveaux allant de la structure matérielle de la photo, son contexte historique et culturel, jusqu'au niveau énonciatif » (Marzal Felici, 2009, p. 174). Cet auteur ratifie la nécessité de prendre en compte le fait que le chercheur projette toujours une série de préjugés et d'interprétations sur l'image.

Dans la perspective du « pouvoir communicatif », nous retrouvons les aspects de chaque photo qui explicitent quelque chose, au niveau morphologique et de composition, et ceux qui relèvent de l'énoncé final (Marzal Felici, 2009, p. 169). En ce qui concerne le premier niveau, il est intéressant de considérer dans la description du motif photographique certains aspects importants. Les photos du *Gauchito Gil*⁵, la dévotion populaire analysée, montrent cette figure dans plusieurs manifestations (Figure 7 à 10) : le *Gauchito Gil* dans un autocollant, à l'extérieur des grilles de la fenêtre d'une maison, un grand tableau du *Gauchito* dans la cour d'une maison, un autel dans la cour d'une maison où il y a trois figures du *Gauchito* (deux sculptures et un autocollant) plus quelques bougies, une sculpture du *Gauchito* dans une cour, dans le rebord d'une fenêtre.

Pour ce qui est de la composition, il est intéressant de signaler quelques aspects : la jeunesse de l'homme sur la photo, les particularités de ses vêtements, les couleurs prédominantes, la croix qui l'accompagne. La jeunesse des représentations du *Gauchito* fait ressortir les traits symboliques de vitalité et de force. Les vêtements soulignent la figure du *gaucho*, assumée et stéréotypée en tant que type social fortement représentatif de la population migrante de l'intérieur de l'Argentine. Quant aux couleurs, le rouge est prédominant, clairement identifié avec la devise marquant le choix politique fédéral pendant le XIX siècle dans son affrontement avec les unitaires du port de Buenos Aires. Pour la croix, le corps du *Gauchito* est notablement encadré par elle, mettant l'accent sur l'identification chrétienne très puissante dans la dévotion.

En ce qui concerne l'énonciation, plutôt que nous arrêter sur le point de vue, l'attitude des personnages ou les marques textuelles, nous nous concentrerons sur « l'interprétation globale du texte photographique » (Marzal Felici, 2009, p. 225). Nous faisons une hypothèse interprétative qui prend en compte le pouvoir communicationnel des photos : la dévotion s'est accrue notablement dans la périphérie de Buenos Aires, et a été légitimée par les secteurs populaires en ce qui concerne son efficacité symbolique. Cette reconnaissance projette la dévotion au *Gauchito Gil* vers une place centrale dans les maisons, qui jusqu'à maintenant était occupée majoritairement par des images acceptées officiellement par l'Eglise catholique.

Le regard et le chercheur, ou la neutralité impossible

Les présupposés, les expériences du travail de terrain et de l'interprétation

Le chercheur qualitatif fait plus qu'observer et comprendre les faits et les représentations sociales à partir des significations que les personnes leur donnent. La qualité de son travail académique est jugée tant par ses apports

théoriques et méthodologiques que sur un plan qu'on pourrait appeler éthique, par ses contributions de recherche faisant apparaître les silencieux, les vaincus, les invisibles, les stigmatisés, les opprimés à chaque moment historique. Nous voulons que notre recherche nourrisse et s'alimente de l'espoir d'une société plus démocratique, plus éthique, et avec une reconnaissance élargie des droits des personnes. La recherche qualitative de qualité doit collaborer pour rendre publiques les multiples pratiques des Autres qui souffrent et vivent dans des situations d'injustice, dans une perspective pluraliste et dialogique en conflit avec le sens commun dominant qui les criminalise et les fragmente. Comprendre la dynamique sociale dans les centres urbains suppose de l'aborder dans des perspectives épistémologiques et méthodologiques multiples, ce qui exige de faire attention tant aux regards du chercheur qu'à ce que les acteurs qui produisent de la connaissance conjointement avec lui disent, critiquent et apportent (Gaucher, 2009).

Une recherche collective qui se propose de combiner et de mélanger des stratégies méthodologiques dans le cadre du territoire national requiert une révision continue de ses questions de recherche et des questions des chercheurs qui interprètent *-self analytical perspective-* (Josselson, 1996).

Étudier les multiples marques religieuses dans l'espace public nécessite une réflexion épistémologique sensible pour éviter la définition préalable du chercheur sur ce qui est ou n'est pas une marque religieuse, mais aussi de mettre des limites à l'amplitude de la collecte de tout ce que le chercheur et/ou les acteurs peuvent considérer une marque au sens religieux. La recherche oscille ainsi entre « tout est religion » et « uniquement ceci est religion », dans un continuum entre une vision essentialiste et fonctionnelle et une autre historique et comparative (Hervieu-Léger, 1993). Choisisant un travail de terrain large plutôt que restreint, on a décidé de combiner plusieurs zones de la ville de Buenos Aires et sa périphérie dans lesquelles la richesse et la pauvreté étaient ensemble aussi bien que séparées, prenant en considération le territoire et l'habitat. Dans tout ce processus, on a pris les précautions nécessaires pour ce type de travail dans plusieurs zones.

Pour cette tâche, on a convoqué les membres du groupe de recherche et des jeunes sociologues récemment diplômés d'universités publiques et privées de la zone métropolitaine. Le groupe était composé de vingt-cinq personnes. Une fois réparties les zones de collecte des **marques**, et assignés les espaces territoriaux choisis pour chaque personne, un groupe de trois s'est excusé (et a abandonné l'équipe de recherche), car c'étaient des *zones dangereuses* pour leurs vies, selon leurs dires. Il s'agissait d'aires périphériques de la ville de

Buenos Aires. Sans aller sur le terrain, c'est à dire, sans connaître les lieux, les jeunes chercheurs ont supposé que la tâche mettrait en péril leurs vies.

Comment doit-on interpréter ces présupposés du chercheur? S'il y a des zones urbaines considérées à l'avance comme dangereuses car y habitent des Autres dont la caractérisation centrale est fondée sur la différence de classe (ils sont pauvres), quel type de regard, d'écoute, de compréhension et d'interprétation aura-t-on de ces acteurs, quand la « peur » et la « menace » rendent difficile n'importe quelle autre analyse? Qu'est-ce qui prime dans la prise de décision de ce type? La construction des médias, la familiale, l'historique, la psycho sociale, la symbolique, celle des plans d'études de chaque faculté⁶? Encore une fois donc, nous devons rappeler l'importance des imaginaires dominants qui, en tant que représentations sociales, idéologies ou sens, organisent notre agir quotidien. Ces imaginaires dominants ne s'expriment pas uniquement par des lignes de fracture globales (Nord/Sud, pays développés/pays en développement, anglais/langages locaux, centre/périphérie), mais ils peuvent aussi être identifiés dans les domaines locaux, où ils représentent autant d'obstacles pour la recherche qualitative (Hsiung, 2012).

Deux chercheurs ont eu des problèmes pendant la réalisation du travail sur le terrain dans des zones apparemment pas dangereuses. Le sac à dos d'un des chercheurs a été volé et l'autre a été emmené par la police, car le propriétaire d'une maison – un policier – l'a considéré comme suspect. Le premier a abandonné immédiatement le groupe et le deuxième a continué. La réflexion interprétative sur leur propre pratique ne peut pas laisser de côté ces peurs sociales des chercheurs, et comment elles sont construites selon les moments et les contextes. Elle ne peut pas négliger non plus la considération de la portée de ces peurs, et de la façon dont elles influent sur leurs catégories et concepts. Rappelons qu'on cherche à reproduire dans l'espace la division sociale, en la prolongeant par des stéréotypes en forme de paires binaires (haut/bas, centre/périphérie, riches/pauvres) qui évitent de complexifier les interprétations, et dénie, occultent ou diluent d'autres contradictions et affrontements.

La recherche sur les marques religieuses et les paradigmes dominants sur la compréhension du religieux

Dans la perspective qualitative et inductive que nous avons choisie, sans travail de terrain, sans connaissance des acteurs dans leur espace, territoire, lieu de rêves et d'échecs, il est impossible de produire des connaissances nouvelles et significatives. Il n'y a pas de qualité dans la compréhension de la vie des acteurs étudiés sans un lien étroit avec les Autres. Le seul lien n'assure pas une

interprétation exhaustive, mais sans cette relation entre personnes ontologiquement égales et diverses dans leur quotidienneté (Vasilachis, 2000), il est impossible d'avoir de la densité et de la qualité dans l'interprétation des données.

Les jugements préalables, c'est-à-dire les préjugés des chercheurs concernant ces Autres différents (et cependant égaux), doivent être fondamentalement pris en compte dans les interprétations. L'interprétation est un processus que nous réalisons avant, pendant, après et en écrivant les résultats de chaque recherche, encore plus, la mémoire de représentations antérieures peut aider ou entraver de nouvelles recherches.

Quand nous analysons des **marques religieuses** dans l'espace public, quels sont nos présupposés? Nous partons de l'égalité entre toutes les personnes, c'est à dire, nous supposons que toute personne a le même droit d'utiliser l'espace public ou nous reproduisons les hiérarchies et les naturalisations dominantes? Les majorités ont-elles des droits qui ne correspondent pas aux minorités? La consécration de la différence en faveur d'un groupe⁷ faite par la loi, aura-t-elle de l'influence sur l'interprétation du chercheur concernant le droit inaliénable de ce groupe sur le lieu symbolique, physique, social, culturel qu'il occupe et/ou revendique?

Un concept comme celui de clientélisme, utilisé à l'infini par les médias et par de nombreux chercheurs seulement pour parler des pauvres dans leur relation avec l'État et les partis politiques et mouvements sociaux, est un exemple de cette paresse intellectuelle, de la même façon que supposer que les relations historiques dans le milieu rural précapitaliste – lieu de naissance du concept – sont les mêmes que celles du capitalisme et de la société salariale actuels. Sauf si on considère que tout lien avec le capitalisme est *clientéliste* – dans l'espace culturel, politique, académique, religieux, économique, familial, social, médiatique –, alors ce concept perd son intérêt et il serait inutile de continuer les recherches, augmentant ainsi encore plus la paresse intellectuelle. Les « clients » supposés sont actifs, ils travaillent, pensent, rêvent, refusent, créent des couples, des familles, avancent et reculent avec et à partir de plusieurs rationalités et sont donc des sujets et des acteurs de la vie quotidienne dans une démocratie.

Il est intéressant de constater la persistance d'imaginaires de très longue durée – mettant en question les apparents changements de mentalité sur d'autres sujets – qui continuent à penser, ordonner et organiser les sociétés en termes de pauvres coupables et pauvres innocents, les uns sans droits et les autres qui les méritent. Sur ces sujets, quelles sont les interprétations dominantes parmi les chercheurs? Peut-on, en tant que chercheurs, résister aux

pressions d'un monde structuré par la logique du marché et normalisé dans ses hiérarchisations par des théories sociales qui sont devenues sens commun, sans créer et incorporer des modèles alternatifs d'interprétation de faits, de représentations et d'imaginaires émergeant du lien entre millions d'Autres et des groupes de chercheurs?

L'interprétation des marques religieuses, comme toute recherche qualitative, suppose l'utilisation de concepts théoriques et méthodologiques qui répondent à la logique et au sens que les acteurs donnent à leurs actions. Une première réflexion dans l'équipe de travail a concerné le nombre de marques religieuses et comment les interpréter. Est-ce qu'il y a plus ou moins de marques qu'il y a 10 ou 50 ou 100 ans dans l'espace public? Au-delà de la rareté de travaux à partir de la sociologie historique et de l'histoire sur le sujet, ce qui a changé sont les notions d'espace public, d'espace privé et de leur utilisation. Cette frontière est aujourd'hui fluide, perméable et dans une large mesure poreuse. Comment faire alors des comparaisons dans le long terme si les notions du public, de son utilisation et de sa démarcation ont changé?

C'est la même chose pour les différentes marques religieuses. Dans notre étude, nous prenons un critère extensif du phénomène religieux. Nous assumons comme marques religieuses celles qui évoquent le sacré, le sacril, le transcendant, la croyance en Dieu, en un être supérieur, celles qui ont été faites par des institutions comme des groupes et surtout par les personnes concernées. Dans cette même ligne, il est important de mettre en question les catégories apprises sur le phénomène religieux, associées au concept de modernité capitaliste libérale qui supposait que la religion, la religiosité, la spiritualité étaient des rémanences de la prémodernité et donc qu'elles disparaîtraient lentement au cours des années. Le mot clé pour expliquer ce processus est la sécularisation.

Notre interprétation après des années de recherche est autre. Les modernités produisent aussi des religions, il y a une production religieuse de chaque modernité, soit-elle européenne, américaine ou latino-américaine. S'il y a plusieurs modernités, il y a plusieurs sécularisations. La sécularisation n'est pas la fin du phénomène religieux, mais la recomposition historique et de long terme des croyances religieuses, dans une articulation d'éléments individuels et communautaires qui suppose une prise de distance de l'institutionnel dans chaque régime social de production.

L'interprétation d'une recherche de groupe sur les **marques** religieuses nous conduit à la formulation de multiples interrogations dérivées de la perception des processus émotifs et cognitifs présents entre le chercheur et ce qu'il doit interpréter, parmi d'autres processus créés et récréés de type

individuel et collectif, d'origine sociale, culturelle, politique, économique et symbolique qu'il faut éclairer réflexivement dans une tâche qui doit être préalable au travail d'interprétation. Si nos recherches ne prenaient pas en compte dans leurs interprétations ces différents processus dans la construction de ses catégories et analyses, nous serions plutôt en train de répéter et de reproduire des imaginaires dominants sur ces thèmes et groupes sociaux, au lieu de créer des théories sociales nées dans nos situations globales et particulières en même temps.

Conclusion

Dans cet article, nous avons essayé d'étudier un regard de groupe sur le processus de recherche, en nous centrant sur les développements interprétatifs pendant une recherche concrète. Nous voulions montrer une recherche de l'intérieur, voir le processus en interne, et réfléchir sur une série de décisions et de présupposés de recherche liés à l'interprétation pendant le déroulement de l'étude.

Une première considération nous conduit à penser la recherche comme un processus en spirale, dans lequel on interroge à nouveau les données à partir de différentes positions. L'interprétation est présente dans toutes les étapes, à partir du moment de l'élaboration de la grille de collecte des signes et de la classification des signes religieux jusqu'à l'identification de l'espace dans lequel les signes sont inscrits, et le traitement des données. Les opérations logiques de classification et comparaison nous ont permis de travailler les données pour élaborer des conclusions, dans un aller-retour récurrent entre les questions de recherche, les données provenant du terrain et les concepts qui essayent de les comprendre.

Une autre conclusion tourne autour des implications du regard et du registre. Analyser des images suppose de considérer que celles-ci affirment une dévotion et engendrent à la fois, d'une certaine façon, des effets perlocutoires. Elles ne donnent pas lieu uniquement à une action (à la fois elles exhibent et elles convoquent une interprétation), mais elles provoquent ou tentent d'en provoquer une autre chez le récepteur. Ce sont des images qui semblent passives, mais qui sont symboliquement actives. Le défi d'un regard qui se traduit dans le registre nous conduit ainsi aux multiples regards et à leurs interprétations. C'est une tâche qui ne conclut pas, et qui reste toujours ouverte à des interprétations nouvelles et plus adéquates.

Enfin, nous considérons important de prendre en compte des aspects éthiques au coeur de l'interprétation. Quand nous, chercheurs, interprétons des acteurs sociaux, nous devons extérioriser au préalable nos empathies, sympathies, peurs, menaces et théories sociales selon leur

proximité/éloignement social, politique, religieux, de genre, économique et symbolique par rapport aux Autres. Tant les acteurs que les chercheurs sont situés.

D'un autre côté, les naturalisations et les conceptions dominantes (imaginaires et représentations) sur les pauvres et la pauvreté ainsi que les catégories sociologiques que nous utilisons pour les comprendre doivent être continuellement révisées, récréées et resignifiées au sein de chaque groupe et pour chaque nouvelle recherche. Il est important d'analyser chaque situation inscrite dans un temps et un espace à partir de sa densité et de sa rationalité historique, et le chercheur doit les préciser et les interpréter en tant qu'expressions publiques et privées à partir de multiples singularités. Dans ce sens, il est nécessaire d'explicitier l'analyse de la provenance, la continuité et la violence symbolique produites par les « préjugés » et les imaginaires et représentations qu'ils créent. Les paradigmes théoriques et méthodologiques doivent aussi faire partie de la recherche, ainsi que les ontologies et les épistémologies qui accompagnent nos interprétations, pour comprendre le sens de l'action et – dans le cas analysé – les pratiques individuelles et organisées de religions et de spiritualités.

Notes

¹ Les résultats de la première étape de la recherche peuvent être consultés dans <http://www.ceil-piette.gov.ar>, et dans Mallimaci, F. (sous presse).

² Les réflexions que nous présentons ici sont fondées sur le travail dans la ville de Buenos Aires et sa périphérie. Pour la réalisation de la cartographie, on a choisi des zones selon un critère de construction de l'échantillon : pour couvrir plusieurs réalités sociales, nous avons divisé la ville et sa périphérie en Nord, Sud et Ouest, et nous avons tracé trois cercles. Le premier incluait Capital Federal, le deuxième la première ceinture périphérique du Grand Buenos Aires, et le troisième la deuxième ceinture périphérique. À ces divisions, qui donnaient comme résultat neuf espaces différenciés, on a ajouté une autre division, centre/périphérie, en considérant que l'utilisation des espaces est différente dans le centre des localités et dans les banlieues résidentielles et manufacturières. Ces divisions, qui ont fonctionné comme une hypothèse de travail, ont démontré leur intérêt pour comprendre la logique de l'emplacement des signes dans des espaces différents. Dans chacune des zones identifiées, on a choisi des groupes de blocs, qui ont été parcourus consciencieusement en cherchant des signes religieux. La collecte s'est faite entre les mois de juillet et décembre 2009.

³ Pour approfondir la discussion sur les implications méthodologiques et épistémologiques de la représentation d'acteurs et de groupes sociaux dans l'espace, voir Ball et Petsimeris (2010).

⁴ Collectés dans la zone de Gran Bourg, banlieue Ouest de la ville de Buenos Aires.

⁵ Le *Gauchito Gil* est un culte populaire né dans le Nord-Est argentin (dans la province de Corrientes), lié à un homme dont le nom était Antonio Gil et connu après comme le "gauchito Gil". Selon certains, ce culte est fondé sur la figure du gaucho chrétien poursuivi et exécuté vers 1850 pour avoir refusé de lutter contre ses frères paraguayens et pour avoir été solidaire avec les pauvres. Son culte est étendu dans les secteurs populaires de tout le pays.

⁶ *Les délinquants nous envahissent à Buenos Aires*; cette phrase à plus de cent ans. Un professeur à l'Université Nationale de Córdoba nous disait : « si, à un certain moment, on a été optimiste pour notre présent concernant la délinquance, c'était parce que nous n'avions pas les sources d'information que nous avons aujourd'hui (...), essence et nature de la criminalité argentine... qui condensent dans leur avenir moral des sombres présages si les hommes d'État ne s'inquiètent pas » (Moyano, 1905, p. 3).

⁷ En Argentine, l'Église Catholique Apostolique Romaine bénéficie d'un statut préférentiel sur les autres confessions religieuses en vertu de la loi 21.745, sanctionnée pendant un gouvernement dictatorial en 1978.

Références

- Acaso, M. (2008). *El lenguaje visual*. Buenos Aires : Paidós.
- Algranti, J. (2010). *Política y Religión en los márgenes. Nuevas formas de participación social de las mega-Iglesias evangélicas en Argentina*. Buenos Aires : Ciccus.
- Ball, S., & Petsimeris, P. (2010). Mapping urban social divisions. *Forum : Qualitative Social Research*, 11(2). Repéré à <http://www.qualitative-research.net>.
- Barthes, R. (1964). Rethorique de l'image. *Communications*, 4, 40-51.
- Casanova, J. (1999). Religiones públicas y privadas. Dans J. Auyero (Éd.), *Caja de herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*. Buenos Aires : UNQ.
- Champion, F. (1993). La croyance en l'Alliance de la science et de la religion dans les nouveaux courants mystiques et ésotériques. *Archives des sciences sociales des religions*, 82, 205-222.
- Creswell, J. (1998). *Qualitative inquiry and research design. Choosing among five traditions*. Thousand Oaks : Sage.
- Da Costa, N. (2008). *Guía de la diversidad religiosa de Montevideo*. Montévidéo : CLAEH/ Taurus.

- De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano. 1 Artes de Hacer*. Mexique : Universidad Iberoamericana.
- De la Torre, R., & Gutiérrez Zúñiga, C. (2007). *Atlas de la diversidad religiosa en México*. México : CIESAS, Centro de investigaciones y Estudios superiores en antropología social.
- Estruch, J., Gómez i Segalá, J., Griera, M., & Iglesias, A. (2004). *Les altres religions. Minories religioses a Catalunya*. Barcelona : Editorial Mediterrània.
- Forni, F., Mallimaci, F., & Cárdenas, L. (2003). *Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires*. Buenos Aires : Biblos.
- Forni, F., Mallimaci, F., & Cárdenas, L. (2009). *Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires, Tomo 2*. Buenos Aires : Biblos.
- Gaucher, C. (2009). De passeur de mots à médiateur de sens. Affronter les risques méthodologiques d'une interprétation anthropologique de la quête identitaire des Sourds. *Recherches qualitatives*, 28(3), 6-18.
- Godolphin, N. (1995). A fotografia como recurso narrativo : problemas sobre a apropriação da imagem enquanto mensagem antropológica. *Horizonte Antropológicos - Antropologia visual*, 1(2), 126-142.
- Gutiérrez Zúñiga, C., de la Torre, R., & Castro, C. (2011). *Una ciudad donde habitan muchos dioses. Cartografía religiosa de Guadalajara*. Mexique : CIESAS/ El Colegio de Jalisco.
- Hernández, A., & Rivera, C. (2009). *Regiones y religiones en México*. México : CIESAS/ Centro de investigaciones y Estudios superiores en antropología social.
- Hervieu-Léger, D. (1993). *La religion pour mémoire*. Paris : Les Éditions du Cerf.
- Holstein, J., & Gubrium, J. (1995). Introduction. Dans J. Holstein, & J. Gubrium (Éds), *The active interview* (pp. 1-6). London : Sage.
- Hsiung, P. C. (2012). The globalization of qualitative research : challenging anglo-american dominarion and local hegemonic discourse. *Forum : Qualitative Social Research*, 13(1). Repéré à <http://www.qualitative-research.net>.
- Huberman, A. M., & Miles, M. B. (1994). Data management and analysis methods. Dans N. K. Denzin, & Y. S. Lincoln (Éds). *Handbook of qualitative research* (pp. 427-443). Thousand Oaks, CA : Sage.

- Isambert, F. A., & Terrenoire, J. P. (1980). *Atlas de la pratique religieuse des catholiques en France*. Paris : Presses de la fondation Nationale des Sciences Politiques/ Éditions du CNRS.
- Javeau, C. (2000). Lugares de memoria individuales y estructuración de las interacciones; acerca de los síndromes de Lamartine y de Proust. Dans A. Lindón (Éd.), *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad* (pp. 171-187). Barcelona : Anthropos.
- Josselson, R. (1996). On writing other people's lives : self-analytic reflections of a narrative researcher. Dans R. Josselson (Éd.), *Ethics and process in the narrative study of lives* (pp. 60-71). London : Sage.
- Laplantine, F. (1996). *La description ethnographique*. Paris : Nathan.
- Mallimaci, F. (sous presse) *Atlas de las creencias y prácticas religiosas en Argentina*. Buenos Aires : Biblos.
- Marzal Felice, J. (2009). *Como se lee una fotografía*. Madrid : Cátedra.
- Mayol, P. (1994). Habiter. Dans M. de Certeau, L. Girad, & P. Mayol (Éds), *L'invention du quotidien 2. Habiter, cuisine* (pp.13-185). Paris : Gallimard.
- Miller, R. (2000). *Researching life stories and family stories*. London : Sage.
- Moyano, C. (1905). *La Delincuencia argentina ante algunas cifras y teorías*. Córdoba : Casa Editora F. Dominici.
- Rodríguez Gutiérrez, M. (1995). Testimonio y poder de la imagen. Dans A. Aguirre Baztan (Éd.) *Etnografía, metodología cualitativa en la investigación sociocultural*. Barcelona : Marcombo.
- Suárez, H. (2012). *Ver y creer. Ensayo de sociología visual en la colonia El Ajusco*. Mexico : UNAM/ Quinta Chilla Ediciones.
- Taylor, C. (1987) Interpretation and the sciences of man. Dans P. Rabinow, & W. Sullivan (Éds). *Interpretive social science : a second look* (pp. 33- 81). Berkeley : University of California Press.
- Thorne, S., Reimer Kirkham, S., & O'Flynn- Magee, K. (2004). The analytic challenge in interpretive description. *Internacional Journal of Qualitative Methods* 3(1). Repéré à <https://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/IJQM/article/viewFile/4481/3619>.

Vasilachis de Gialdino, I. (2000). Del sujeto cognoscente al sujeto conocido : una propuesta epistemológica y metodológica para el estudio de los pobres y de la pobreza. Dans Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL) (Éd.), *Pobres, pobreza y exclusión social*. (pp. 217-245). Buenos Aires : Centro de Estudios e Investigaciones Laborales.

Vasilachis de Gialdino, I. (2006). La investigación cualitativa. Dans I. Vasilachis de Gialdino (Éd.), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 23-64). Barcelona : Gedisa.

Aldo Ameigeiras (Universidad Nacional de General Sarmiento/ Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CONICET) est docteur en Sciences Politiques. Actuellement, il travaille comme chercheur et professeur. Ses champs d'intérêt tournent autour de l'étude des religions et des cultures, et des méthodes de recherche qualitative.
aameigeiras@ceil-conicet.gob.ar

Verónica Giménez Béliveau (Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CONICET)/ Université de Buenos Aires) est docteure en Sociologie. Elle travaille comme chercheuse, et actuellement ses intérêts portent sur deux axes de recherche : l'analyse du catholicisme en Amérique Latine, et l'étude des dynamiques culturelles et sociales transnationales et de frontière. Ses intérêts méthodologiques sont l'ethnographie multi-située et les histoires de vie et de famille.
vgimenez@ceil-conicet.gob.ar

Fortunato Mallimaci (Université de Buenos Aires/ Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CONICET) est docteur en Sociologie. Il est chercheur et professeur titulaire d'Histoire Argentine et de Sociologie des Religions à la Faculté de Sciences Sociales. Son domaine de recherche est la sociologie historique du catholicisme et des phénomènes religieux. Ses intérêts méthodologiques se centrent sur la triangulation de méthodes de recherche.
fmallimaci@ceil-conicet.gob.ar