

Laurence Nicolas

L'empathie, aporie ou doute méthodologique ? De l'affection à la méthode

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Laurence Nicolas, « L'empathie, aporie ou doute méthodologique ? », *Journal des anthropologues* [En ligne], 114-115 | 2008, mis en ligne le 01 décembre 2009. URL : <http://jda.revues.org/316>
DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Association française de anthropologues
<http://jda.revues.org>
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://jda.revues.org/316>

Document généré automatiquement le 23 mars 2011. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Tous droits réservés

Laurence Nicolas

L'empathie, aporie ou doute méthodologique ?

De l'affection à la méthode

Pagination de l'édition papier : p. 91-108

- 1 Lorsque j'ai entamé mon travail de terrain pour une thèse en ethnologie, je ne me doutais pas que cette entreprise me coûterait quinze ans de ma vie. Je n'exprime là ni un regret, ni un remords, car j'en tire aujourd'hui encore des enseignements théoriques et méthodologiques. L'un d'entre eux concerne la question de l'empathie que j'ai éprouvée de différentes manières, durant ce long itinéraire. Le sujet portait sur un regroupement d'installations humaines précaires sur le littoral camarguais. Les cabanons provençaux, auxquels pouvait s'apparenter cet objet, avaient déjà été étudiés par les ethnologues (Bromberger, Lacroix, Raulin, 1980 ; Dufour, 2001 ; Gontier, 1991) mais ceux qui se dressaient sur la plage de Beauduc offraient une « version » singulière de ce type d'habitat, et fournissaient le siège d'une configuration sociale qui excita ma curiosité scientifique. Je ne m'étendrai pas sur ces deux aspects que j'ai développés par ailleurs (Nicolas, 2001a, 2006), mais il convient toutefois de préciser ici quelques éléments d'information concernant ce cadre empirique : les cabanes de Beauduc, situées pour la plupart sur le domaine public maritime, semblaient promises à une démolition prochaine en vertu de la loi littoral. D'autre part la pression environnementaliste grandissante, bénéficiant de nombreux relais sur place, ne cessait de s'insurger contre cette « tâche » en Camargue. En bref, j'avais à étudier une communauté probablement menacée de disparition, situation finalement assez courante en ethnologie, à ceci près qu'il ne s'agissait pas à proprement parler d'une éradication ethnique puisque ce qui était menacé ne concernait qu'une partie de la vie de ces gens (une chanson populaire locale dit cependant : le cabanon c'est toute notre vie) : un abri construit sans droit ni titre, sur un domaine public.
- 2 Le moment où j'ai initié ma recherche coïncida « malencontreusement » avec les premiers procès adressés aux personnes identifiées sur place. Ce contexte particulier me valut d'être perçue comme l'espionne, surnom dont on m'affubla d'emblée. D'autre part, le secret, le silence ou plus simplement la discrétion qui entouraient le séjour dans ces cabanes parfois jugées honteuses ne facilitaient pas le travail d'investigation ethnographique.
- 3 Dans ces conditions, j'éprouvais fréquemment un sentiment d'intrusion dans la vie privée des gens et, face à cette situation, l'empathie fut le seul moyen à ma disposition, sorte de stratégie psychologique ou de compensation morale, pour contrer ou légitimer ce qui pouvait apparaître pour de la curiosité incongrue voire de l'indiscrétion et qui ainsi, par ce vague sentiment de compassion mêlé d'expérience affective, semblaient moins indécrites.
- 4 J'ai cependant conscience que cette situation empathique fut renforcée par le contexte conflictuel de l'objet (Nicolas, 2001b) où les membres du groupe concerné pouvaient apparaître comme des victimes, des incompris voire des méprisés.

Ce que j'entends par empathie

- 5 Vidée de l'affect, l'empathie n'est plus. Si elle doit être réduite à la seule compréhension de l'autre par une capacité à se mettre à sa place, à saisir son point de vue, elle se superpose inutilement au projet même de l'anthropologie. Ni à la place de, ni à faire comme si et moins encore à se prendre pour, ou à croire se fondre dans l'autre, l'empathie est, à mon sens, davantage le résultat, pétrie d'antipathie, de sympathie et de toutes sortes d'émotions dans

le face-à-face particulier créé par la posture de l'ethnographe venu s'immerger dans « son » objet de recherche, sur « son » terrain.

- 6 La difficulté de la définition de l'empathie en anthropologie, une définition qui se démarquerait de celle de la psychologie, des neurosciences ou de la philosophie, ne proviendrait-elle pas de la difficulté propre à chaque ethnologue à « gérer » ses affects dans les différentes relations qu'il noue avec les personnes qu'il est censé observer ? Cette difficulté ne le conduirait-elle pas à éviter, voire à nier, la notion à défaut de pouvoir s'en saisir et d'en faire un outil enfin décomplexé, qui puisse sereinement laisser exprimer sa vertu heuristique ? Au fond, la question de la revendication ou non par les sciences humaines et plus particulièrement l'anthropologie, de l'empathie comme posture ou technique de recherche ne renvoie-t-elle pas au débat sur la scientificité de ces disciplines parfois jugées molles ou semi-dures par les disciplines réputées dures. N'y a-t-il pas là encore une manifestation du vieux complexe des sciences humaines à ne croire pouvoir prétendre au statut de sciences ? **Surtout lorsque, trop tendres à l'égard de leur objet, elles inscriraient l'empathie dans le marbre de leur méthode. Elles préfèrent donc la taire, ou dédaignent à reconnaître qu'elles en usent, par peur de perdre en objectivité ou d'en être taxées.**
- 7 Il s'agirait donc, selon moi, d'une forme de connaissance intuitive, notion à laquelle se réfère d'ailleurs le terme allemand *empfindung*, se basant sur une appréhension immédiate et sensible du réel. Sans doute convient-il d'établir une distinction entre le moment de l'implication ou de l'observation et celui de l'analyse puis de l'écriture. La capacité d'empathie, au sens de l'aptitude empathique, y est mobilisée différemment. Destinée dans un premier temps, à l'interlocuteur et au groupe – à des titres et des motifs divers (gage de confiance, vertu heuristique) – puis orientée vers la restitution et la compréhension au sens de faire ressortir un point de vue inédit ou incompris, elle s'exerce enfin, au moment de la restitution du travail, lorsqu'elle déploie une écriture empathique qui vise à permettre au lecteur de s'immerger à son tour dans le sujet dont il est question.
- 8 Dans l'arsenal déployé par l'ethnographe, l'empathie figure en bonne place dans les outils dont il dispose. De sa capacité à saisir le point de vue de l'autre, comme le prescrivait Malinowski, de son aptitude à le réinsérer dans une analyse ultérieure, après décodage comme le préconise Jeanne Favret-Saada (1977), dépend aussi la qualité et l'objectivité du travail. Utiliser les termes de capacité et d'aptitude implique de facto de prendre en considération l'équation personnelle du chercheur en ce qu'il existe forcément une forte variabilité dans le maniement de ce moyen de connaissance, suivant le caractère et la personnalité de chacun et les résultats s'en trouvent probablement influencés ou marqués. Mais pas plus qu'il n'y a d'obligation d'empathie, entre le chercheur et son objet, il ne peut y avoir de désaveu ou de sentiment coupable ou complexé de son maniement dans l'exercice ethnographique.
- 9 Jeanne Favret-Saada (1990) nie quant à elle la valeur heuristique d'un tel moyen de connaissance, elle en conteste la pertinence dans la pratique ethnographique et propose d'y substituer les notions d'affect et de schizé qui insistent peut-être davantage sur le côté passablement pathologique que peut entraîner l'exercice. Mais y a-t-il au fond une si grande différence et qu'est-ce qui gêne tant, semble-t-il, dans l'emploi de cette notion d'empathie ?

La crainte du pathos, une gangue sensible et prégnante

- 10 **Éprouver de l'empathie envers son objet n'est pas exactement la même chose que de procéder par empathie, de la déployer en tant qu'opération de connaissance. Dans le premier cas il s'agit d'une émotion, d'un sentiment, d'une sensibilité particulière, pas toujours maîtrisée ni souhaitée ; de cette empathie-là il faut tenter de s'accommoder. Dans le second cas, celui dont Jeanne Favret-Saada récuse la valeur heuristique, il est question d'une technique, d'un outil, voire d'une intuition scientifique par laquelle on espère multiplier les chances d'obtenir du savoir, ou plus modestement de l'information. Ces deux niveaux de**

l'empathie, conscient et inconscient, ne sont pas forcément distingués dans les différentes disciplines qui convoquent cette délicate notion, que ce soit la psychologie qui parle aussi bien d'attitude de « compréhension bienveillante » que de technique thérapeutique, ou la philosophie et l'esthétique qui invoquent une fusion, une projection imaginative pour entrer en communication avec l'objet. En anthropologie aussi la confusion est récurrente et l'on ne distingue jamais de quelle empathie il est véritablement question ou, lorsque c'est semble-t-il le cas, on renvoie le même phénomène aux deux niveaux précités, parfois dos-à-dos, alors qu'il s'agit précisément de deux processus différents.

11 En effet, il ne s'agit pas, selon moi, du même ordre de phénomène suivant que l'on décide de déployer une capacité ou une aptitude particulière – ici l'empathie et son prétendu degré d'acuité perceptive d'autrui – à des fins de connaissance ou lorsque l'on éprouve un sentiment empathique envers cet autrui et que c'est par la vertu de cette expérience sensible que l'on extrait, du moins partiellement, des bribes de connaissance. Cela est différent que d'être affecté par le terrain, ce dont il est question ici réfère à une complicité (comme il en est de la sorte en amitié ou en amour), à une entente cordiale ou du moins à une tendance dans le sens d'autrui. Cela correspond aussi à une phase du travail, lorsqu'on va vers et, durant ce trajet, ce qu'éprouve fréquemment, mais pas obligatoirement, l'ethnologue est justement l'empathie. Cela peut durer, jusqu'à ce que le travail s'achève, durant l'écriture ou la restitution, et même au-delà, mais il s'agit là d'une empathie radicalement différente de celle qui vise son instrumentalisation à des fins cognitives.

12 Clifford Geertz, propose un parti pris délibérément interprétatif qui emprunterait plutôt au second type d'empathie puisqu'il considère que « faire » de l'anthropologie consiste à se livrer à une herméneutique culturelle. Il faut, dit-il, « *entendre les entendements qui ne sont pas les nôtres* » (1986 : 10), « *appréhender leurs vues dans nos vocabulaires* » (*ibid.* : 16), ce qui équivaut à une entreprise de traduction. Or si cela implique de tenter de saisir le point de vue de l'indigène au sens où Malinowski le prévoyait, il s'agit là plus qu'une « simple » entreprise de traduction dans la mesure où, en saisissant de l'intérieur, le but poursuivi est aussi dirigé dans une perspective d'éclaircissement. Et peut-être plus encore lorsque, comme ce fut le cas pour moi, l'on est face à des situations de conflit et qu'il s'agit de comprendre et d'expliquer le sens de certaines pratiques jugées « déviantes » ou « hors la loi ». Dès lors, s'ajoute à la tâche de la traduction, cette herméneutique culturelle, une vertu pédagogique et restitutive. Expliquer et faire partager le point de vue, l'expérience de l'indigène peut même prendre, ou sembler prendre une dimension politique forte. Mais la question méthodologique qui finalement taraude le plus l'ethnologue tourne autour de la « meilleure » façon d'aller « *fureter dans le tour d'esprit d'un autre peuple* » (*ibid.* : 75) et cette métaphore traduit en même temps le sentiment coupable de braconnage qui, à certains moments, envahit l'observateur-chasseur.

« *La subjectivité inhérente à toute observation devant être considérée comme la voie royale vers une objectivité authentique plutôt que fictive* » (Devereux, 1967 : 17).

13 La prise en compte de cet élément central et incontournable qu'est la subjectivité, ainsi que des difficultés qu'elle entraîne dans le déroulement du processus de connaissance, et dont l'empathie constitue sans doute l'un des tracas, conduit-elle vers une objectivité authentique ou seule possible ? Georges Devereux insiste sur le fait que l'observateur doit être conscient de sa valeur de stimulus. Il évoque à ce propos la notion psychanalytique du « *contre-transfert* » (*ibid.* : 74-81) comme étant la somme totale des déformations qui affectent la perception et les réactions de l'analyste envers son patient. Ce qu'il propose est finalement de considérer qu'il n'est nullement avilissant mais réellement utile de reconnaître ses propres limites humaines. Ainsi, la personnalité du chercheur provoque inévitablement des causes d'angoisse dans le travail en science du comportement par exemple « *lorsque l'ethnologue trouve attrayant le style de vie d'une tribu dont les conduites sont taboues dans sa*

propre société. Ces angoisses peuvent être considérées comme des sentiments de culpabilité sociale » (ibid. : 79).

- 14 Je crois qu'il s'agit-là de la principale angoisse que j'ai éprouvée d'emblée en étant identifiée comme la *pasionaria* de Beauduc et plus encore par la suite, lorsque j'ai choisi d'en faire mon lieu de vie. D'abord parce qu'en livrant un regard ni méprisant, ni misérabiliste sur cette société « sauvage » et « hors-la-loi », j'étais placée du même coup dans le camp des affreux, sales et méchants, et ensuite parce que je me mêlais à eux dans une coupable débauche, m'adonnant aux mêmes plaisirs « sacrés », ramassage de coquillages, activités d'intense convivialité (apéros et repas)... Mais a contrario, je me débattais aussi intérieurement avec l'idée qu'il s'agissait, dans certaines situations, de quelque chose de répréhensible et de déviant qui se manifestait parfois devant moi, et ce non simplement par rapport à mes propres normes mais aussi par rapport à celles de ceux auprès de qui je menais mon enquête. Cela aurait dû m'aider dans l'objectivation du regard plutôt que d'opter pour l'avatar qu'induit à mon sens la position méthodologique de type « *relativisme culturel et éthique naïf* » où « *la négation obsessionnelle de la légitimité des jugements éthiques (parfois émis au sein même du groupe par une critique à l'égard de la coutume de la part des pratiquants eux-mêmes) peut conduire à un refus de faire des diagnostics scientifiques, même dans le cas où le degré de pathologie d'une société donnée peut être évalué en fonction de son échec à atteindre le but qu'elle s'était proposée, et de son penchant à se détruire en poursuivant des objectifs dysfonctionnels* » (ibid. : 133).
- 15 Éternel problème du relativisme culturel dont les chantres apparaissent intégristes et les critiques suspects. Mais dans le cas qui nous occupe cela pouvait aussi passer pour de la dénonciation, au pire, ou pour un travail critique, au mieux, que je craignais pourtant se révéler être le fossoyeur de la pratique (Jamin, 1982 : 51). On peut dès lors imaginer ma difficulté à rendre par écrit, c'est-à-dire à publier, ce type d'observation scientifique tenaillée par le doute ou le trouble, que provoquèrent dans mon esprit certaines contradictions ou dérapages générés au sein de cette configuration sociale. Il s'agit essentiellement d'exemples de situations « limites » souvent liées à des pratiques de « laisser-aller » de soi ou de désinvolture, voire « d'imposture » (dans le sens d'une inadéquation entre ce qui est montré et ce qui advient), qu'elles touchent à l'habitat, aux comportements ou aux relations sociales. Je pourrais citer à titre d'exemple les abandons d'installations, surtout saisonnières, telles des caravanes qui, devenues inhabitables parce que trop ensablées ou encore trop corrodées, sont laissées sur le site. Trop précaires pour résister à la rudesse des tempêtes et aux assauts corrosifs de la mer, ces établissements, si pimpants en été, offrent un spectacle de désolation : les lieux d'aisance, le plus souvent juchés sur la dune attenante, exhibent une porcelaine évocatrice, tandis que l'habitat principal, caravane et auvent, est battu par les vents jusqu'à l'éclatement, jonchant la parcelle occupée de toutes sortes de débris qui dégradent les lieux. Ces installations abandonnées ou délaissées font du reste l'objet des nettoyages organisés par le groupe, généralement vers la fin du mois de mars. Ces opérations de stigmatisation, à grand renfort d'engins (tractopelles, camions), des comportements de laisser-aller concernant les pratiques d'occupation de l'espace remportent l'adhésion d'une très grande majorité des membres. Ainsi, la position de « neutralité bienveillante » (Ghasarian, 1997 : 193) qui aurait pu me pousser à faire taire ma morale ou ma conscience se trouvait mis en défaut par les pratiquants eux-mêmes qui, comme l'indique Devereux, se livrent à une critique, parfois sévère et sans appel, comme on le voit dans notre exemple, à l'égard de la coutume. Les prédicats de vérité, selon Pascal Boyer (1986 : 314), contenus et énoncés dans la cadre de la tradition, « véritable stock de propositions sur le monde », offrent une variation et une variabilité qui invitent plus à une analyse dynamique, tant au niveau empirique que théorique, c'est donc plutôt dans la confrontation entre mes propres doutes et ceux des membres du groupe que s'est déroulé l'exercice ethnographique.

- 16 Or pour faire face à l'angoisse générée par certaines données, on se sent poussé à prendre une attitude de « recherche » et à mettre en œuvre des procédés professionnels pour se protéger contre le plein impact de données anxiogènes ce qui, selon Devereux (*op. cit.* : 150), est équivalent à une sublimation. De même l'utilisation abusive de techniques, sous couvert de neutralité ou d'objectivité, interviendrait lorsqu'il s'agit de calmer son angoisse et de dissimuler des motivations irrationnelles inconscientes, ce qu'Elias appelle la « *façade de distanciation* » (1993 : 24). Je me souviens par exemple d'avoir été prise de fébrilité cartographique à l'égard du lieu. Or il s'agissait bien là de l'utilisation abusive d'une technique pour pallier l'angoisse générée par trop d'émotions liées aux données particulières du terrain, en termes de pratiques illicites. La cartographie, dans ce cas, me permettait à la fois de désincarner ce vivant par trop controversé et de satisfaire une exigence de scientificité rassurante face au sentiment coupable d'une trop forte empathie.

Déboires de l'empathie

- 17 Est-ce par peur de faillir à l'honnêteté scientifique qui consiste à se conformer aux comportements du groupe ou pour ne pas déplaire à ceux qui déjà se méfient, l'empathie qui sous-tend la relation au groupe étudié peut parfois conduire à certains déboires ou mises à mal qui peuvent être partiellement évités si l'on veille à rester soi-même. Mais du même coup, être soi-même, peut conduire à des interprétations malencontreuses de la part des membres du groupe étudié. Le fait, par exemple, d'être une ethnologue femme et de mener son travail seule peut faire l'objet d'une interprétation quant au statut sexuel, à l'identité sexuelle de l'observateur. Dans le fait parfois imputable à son comportement indépendant ou confiant et qui peut être interprété comme une marque de libertinage ou du moins de disponibilité sexuelle qui peut entraîner des mésaventures³. Les hommes parfois ivres venant siffler ou taper à la porte de ma cabane tard le soir, étaient sans doute dans cette disposition d'esprit à mon encontre. Dans le même temps le côté « bizarre » de l'étranger, « ethnologue », fait qu'il est parfois traité comme un être « neutre » auquel on permet de voir des choses que son sexe, s'il appartenait au groupe, lui interdirait d'observer même si le sexe de l'observateur restreint de fait la gamme des situations où il lui est permis de se comporter en observateur participant⁴. L'exemple de la chasse dans les marais avoisinants ou de la pêche en bateau à la traîne, où il ne me fut jamais permis d'aller avec des hommes sous peine d'ennuis (parce que j'aurais été soupçonnée de me livrer à des tentatives de séduction des hommes et que j'aurais inutilement provoqué la jalousie des femmes) est à ce titre évocateur de cette restriction d'observation liée à des contingences sexuelles.
- 18 Cela m'amène à évoquer ma liaison sur le terrain avec un membre du groupe qui est ensuite devenu mon compagnon. Si je puis évoquer aujourd'hui sans culpabilité cette relation amoureuse ce ne fut cependant pas le cas pendant longtemps et sans avoir l'air de me livrer ici à un coming out, je considère toutefois utile d'en rapporter ici quelques incidences méthodologiques. Tout d'abord cette « liaison » eut pour effet non négligeable de me protéger des assauts sexuels des hommes. Le second effet principal fut celui que peut provoquer le regard qu'induisent la tendresse et l'amour : une approche simple et directe, vivante pourrait-on dire, non perturbée par les questions d'objectivité. Augmentant sans compter mon empathie déjà largement amorcée, l'expérience amoureuse et amicale m'a finalement conduite, je le crois, à accepter d'intégrer la subjectivité dans mon analyse. L'information devenait contingente de l'expérience, du fait même de vivre cette fois comme une membre du groupe, ou du moins comme la femme d'un des membres du groupe.

« Il existe une information fondée sur l'expérience de l'amour, valable justement parce qu'elle n'est pas déformée par la poursuite obsessionnelle d'une (pseudo) objectivité et parce qu'elle se fonde non sur l'observation participante mais sur une expérience partagée ».

19 Même si cela ne m'a pas ouvert toutes les portes, ça en a même définitivement refermé, et le soupçon n'a jamais été complètement effacé pour autant. Être ainsi affiliée affectivement me positionna donc inévitablement dans un réseau parental et amical, partageant ou supposée partager les conflits et tensions ou au contraire les penchants et les sympathies contre ou pour tel(s) ou telle(s). C'est finalement ce qui fut à la fois le plus difficile à contrôler et le plus riche d'observations et d'informations. Bien entendu les deux personnalités avec lesquelles il me fallait conjuguer sans cesse, et naviguer de l'une à l'autre, ne procédaient pas toujours d'un contrôle total. Les deux postures qui étaient successivement les miennes, se disputaient parfois âprement la partie, jusqu'à produire parfois une grave confusion qui bloquait alors toute tentative de « décodage après coup ». Il fallait alors patienter et attendre la décantation de ces couches successives qui, en se mélangeant, brouillaient notablement la perception et l'observation, empêchant toute possibilité de décentrement. Durant ces moments de haute perturbation, la question de l'empathie qui me troublait régulièrement, s'évanouissait. J'étais « affectée », au sens de J. Favret-Saada (1990), en prise directe avec l'expérience concrète. Tout particulièrement lors des conflits interpersonnels dans lesquels j'étais fortement impliquée du fait de ma position de résidente à l'année et de compagne d'un Beauducois⁷. Périlleuse position qui permet un point de vue privilégié, multiple, donnant accès à une foule d'informations riches et inédites sur l'objet et en même temps sapant leur validité objective, scientifique, parce que ces informations sont du même coup difficiles à traiter pour cause de trop vive imprégnation d'affects. Mais il y eut des moments aussi où je me laissais aller volontairement et sans limitation cette fois à une empathie « totale ». Débridée et compensatoire, elle trouvait son plein épanouissement dans le cadre strictement privé de ma relation amoureuse et de mon entourage proche. Cela me permit de mettre de côté, ou plutôt de réserver à l'espace privé, personnel, intime, mes conceptions, mes propres idées, surimposées, mixées à celles de ceux que j'étudiais, cela me soulageait, remplissait le rôle d'un d'exutoire, à la manière sans doute d'un journal d'ethnologue tel celui que tenait Malinowski⁸. J'étais ensuite plus à même de revenir à la source du « strict » point de vue indigène, d'écouter et d'entendre sans plus cette fois interférer, ou de manière consciente et maîtrisée. Je pouvais ainsi réendosser plus sereinement mon statut d'ethnologue et continuer mon travail...

Un cas de conscience

- 20 Mais la principale source de déformation ne provenait-elle pas du cas de conscience que me posait l'étude de ce groupe par la peur de lui nuire en effectuant mon travail ? Si je donnais par exemple des éléments d'informations qui renforcent l'État, par le biais de ses représentants, dans ses motivations à faire déguerpir le groupe. Il s'agit là d'un des fils rouges qui a marqué le déroulement de mon travail, partagée entre la pression psychologique exercée par les membres du groupe, et ma conscience personnelle selon laquelle je répugnais à dévoiler certaines pratiques pouvant être « mal considérées » ou mal interprétées.
- 21 Pour lutter contre cette empathie ou la réduire, un des travers, pointé par Devereux, consiste à déshumaniser l'homme (les cobayes pour le médecin) ou la communauté humaine étudiée en se livrant à une zoomorphisation de l'homme. Et, de fait, je me suis vivement emparée de l'appellation collective les « *gratte-plage* » (Nicolas, 2006) qui certes, rend bien compte de la dimension de préhension directe sur la nature et fonde le rapport à l'environnement qu'entretiennent les sujets, mais qui pouvait aussi poser question lorsque j'en arrivais à caractériser les Beauducois comme des hommes fouisseurs, ou à oser la comparaison avec des flamants ou des hérons. Cette mise à distance par la déshumanisation participa à une déformation partielle des données. Mais tel est pris qui croyait prendre car lors de la mise en place même de ce processus d'observation qui consiste à transformer, provisoirement, la nature humaine des individus et de leur pratique, le chercheur se retrouve face à un autre dilemme, devant un autre cas de conscience.

L'observateur, ainsi détaché, impassible et comme au-dessus de ceux qu'il observe se trouve soudain guetté par la posture du voyeur et par la culpabilité qu'elle engendre.

- 22 Ce regard ethnologique, qui oscille entre empathie et voyeurisme peut aussi opter pour une autre stratégie et cette fois opérer une dépersonnalisation des individus à travers le processus d'ethnisation, qui consiste à regarder les Indiens pour leur indianité et non pour leur humanité ou regarder les Beaudoucois pour leur beaudoucoité et non pour ce qu'ils sont en tant qu'individus, quitte à exagérer certains traits, certaines caractéristiques ou spécificités. Devereux s'appuie ainsi sur la théorie psychanalytique qui montre l'importance des traits latents, en ce qu'ils contrebalancent les traits manifestes extrêmes, et évoque ainsi l'unité psychique de l'humanité (*op. cit.* : 225). La tendance à appuyer tel ou tel trait comme étant particulièrement différenciateur d'un groupe pourrait être considérée comme l'équivalent « psycho-culturel » de l'idée récurrente selon laquelle les différentes races descendent d'ancêtres pré-humains différents (polygénisme) : « ils ne sont pas comme nous hein ? » L'égalité humaine de l'observateur et de l'observé autorise de fait l'empathie, elle implique avant d'être objectif sur les autres d'être objectif sur soi-même, sans perdre pour autant le sens de sa propre identité, indique encore Devereux. Cette objectivité appliquée à soi suppose de n'être ni trop crédule, ni trop critique en gardant cependant la possibilité féconde pour la science de produire de nécessaires « hypothèses outrageantes » (*ibid.* : 281-282). Étudier les perturbations, que la présence de l'ethnologue provoque au sein du groupe qu'il étudie, requiert donc de celui-ci de se livrer à l'examen de sa propre configuration psychique puisqu'elle filtre les données ou détermine les réactions et ce, à travers non seulement la personnalité manifeste du chercheur, mais également à travers son idéal du moi.

« Une autre bonne règle empirique est de chercher à voir dans quelle mesure les hauts faits d'un groupe vous font ou non "battre le cœur plus vite" » (ibid. : 315).

- 23 Ou, inversement, examiner ce qui irrite profondément dans telle ou telle attitude ou comportement, voire dans certaines paroles des membres du groupe que l'on peut se refuser à rapporter, noter ou consigner. Ce sont là, typiquement, des réactions de contre-transfert pouvant avoir parfois des effets nuisibles et déformants mais pouvant être minimisées par un examen minutieux.
- 24 En ce qui me concerne, et si j'ai définitivement abandonné de comptabiliser le nombre de pulsations cardiaques qui se sont soudain accélérées au vu de ce qu'il m'était donné d'observer, ce n'est pas tant la consignation aléatoire des pratiques ou des dires des gens en eux-mêmes qui ont pu occasionner une source de déformation du matériau, que les conflits qui en résultaient et au milieu desquels je me trouvais souvent, par la force des choses, si je puis dire, car toujours aux aguets de ce qui se passait. Ces conflits, parfois douloureux à vivre, furent cependant une source féconde de réflexion lorsque, le temps aidant, je pouvais les considérer sous un œil apaisé, moins dilaté par la fureur, la vexation ou le dédain.
- 25 La place accordée au subjectif, dans laquelle l'empathie tient une place importante, reste donc une des matières premières des sciences du comportement mais elle ne constitue cependant pas la seule matière sur laquelle le chercheur doit travailler et réfléchir. Une part autonome du chercheur se dégage forcément que le décentrement laisse constamment entrevoir et permettra de traiter, une fois passée l'observation à fleur de peau, et la décantation du trouble qu'elle occasionne...
- 26 Paramètre incontournable, le chercheur doit tenter d'anéantir son moi, se vider en quelque sorte de ce qui le définit à l'accoutumée, et dans le même temps il mène son travail le plus souvent seul. Double vide donc, individuel et social, qui le place dans une posture réceptive à visée restitutive. Et, en effet, il lui faut tout apprendre : les codes linguistiques, les manières de se comporter, d'être, mais aussi de penser. Sophie Caratini évoque l'échange d'« une cacophonie d'images » que se projettent réciproquement le chercheur et l'autre. Le terrain

dans ces conditions devient un rite d'initiation puisque « *le chercheur doit "éprouver" pour accéder au savoir* ». Mais cette ouverture ainsi créée par cet échange comporte un risque, celui de basculer de l'autre côté, « *de ceux-là on ne parle jamais, nous dit Caratini, la richesse de l'aventure reste inexploitée, à jamais perdue pour la science* » (2004 : 26). Ai-je basculé ? Ai-je franchi la ligne fatidique ? Suis-je devenue une Beauducoise ? Un certain nombre de critères tels celui de la résidence à demeure ou l'alliance maritale pourraient le laisser penser, mais pour moi la question n'est pas tranchée car à l'aune d'autres paramètres je reste « l'autre », celle qui tente, parfois désespérément, une intégration réussie, mais qui n'en reste pas moins ce que d'aucuns désignent péjorativement comme une « pièce rapportée », une « enquiquineuse » par qui arrivent les mauvaises nouvelles, soupçonnée de faciliter ou de favoriser le passage vers un état résolu **l'autre.**

27 Il est impossible de rompre avec sa culture et totalement inconfortable de tenter de se situer à mi-chemin, mais l'empathie participante facilite, dans certains cas et dans une certaine limite, l'intégration dans la mesure où elle fait un peu oublier cette lourdeur dans la présence de l'ethnologue qui enfin s'oublie en tant que tel, à faire ainsi, comme les autres. Lorsque, durant ces moments-là, je prenais parfois du recul par rapport à ce qui se passait, dans une espèce de dédoublement entre le faire et le voir, certains s'en apercevaient tout de suite et modifiaient du même coup leur comportement ou leur discours, je me remettais alors « dedans », comme obligée, par respect aussi de partager des moments spontanément et chaleureusement offerts, sorte de pause amicale que je ne voulais pas me risquer à trahir mais, dans le même temps, j'avais parfois l'impression que les inquisiteurs, c'étaient eux.

28 L'empathie peut devenir une impasse lorsqu'elle engloutit définitivement sa « victime », mais dans le jeu parfois périlleux de la science anthropologique, elle ne saurait être le seul risque d'aporie. Plus sûrement, l'empathie devient le sel de la science puisqu'elle incite à redoubler de prudence et de vigilance quant aux effets incontournables de la subjectivité inhérente à l'exercice du métier d'ethnologue.

Bibliographie

- BOYER P., 1986. « Tradition et vérité », *L'Homme*, 97-98, XXVI (1-2) : 309-329.
- BROMBERGER C., LACROIX J. & RAULIN H., 1980. *L'architecture rurale française : Provence*. Paris, Berger-Levrault.
- CARATINI S., 2004. *Les non-dits de l'anthropologie*. Paris, PUF.
- DEVEREUX G., 1980 [1967]. *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*. Paris, Aubier. 1ère éd. : Paris, Mouton & École pratique des hautes études.
- DUFOUR A. H., 2001. « Des cabanons et des hommes – Une forme de sociabilité masculine en Provence » in BRUN B., DUFOUR A. H., PICON B. & RIBEREAU-GAYON M. D. (dir.), *Cabanons, cabanons et campements. Formes sociales et rapports à la nature en habitat temporaire*. Travaux de la Société d'écologie humaine. Châteauneuf de Grasse, Éditions de Bergier : 257-268.
- ELIAS N., 1993 [1983]. *Engagement et distanciation*. Paris, Fayard.
- FAVRET-SAADA J., 1977. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris, Gallimard.
- FAVRET-SAADA J., 1990. « Être affecté », *Gradhiva*, 8 : 3-9.
- GEERTZ C., 1986. *Savoir local, savoir global – Les lieux du savoir*. Paris, PUF.
- GHASARIAN C., 1997. « Les désarrois de l'ethnologue », *L'Homme*, 143 : 189-198.
- GONTIER C., 1991. *Le cabanon marseillais, images et pratiques*. Marseille, Cerfise.
- JAMIN J., 1982. « Deux saisons en grivière – de la tradition au délit de tradition », *Études rurales*, 87-88 (juil.-déc.) : 41-62.
- NICOLAS L., 2001a. « Péril en la cabane – La lagune de Beauduc », in *Le génie associatif*. Paris, Éd. Textuel.

NICOLAS L., 2001b. « Le chercheur en sciences sociales face à des associations en situation conflictuelle : entre espion et allié, l'impossible statut du chercheur sur un terrain de discorde », in *Actions associatives, solidarités et territoires* : 63-68, Colloque de recherche, publications de l'université de St Etienne.

NICOLAS L., 2006. Beauduc, l'utopie des gratte-plage. Conflits d'appropriations de l'espace littoral camarguais. Thèse d'anthropologie. Marseille, université d'Aix-Marseille I.

Notes

1 Il s'agit de la loi littorale du 3 janvier 1986, qui prévoit l'interdiction sur la bande littorale de constructions et d'installations, du camping-caravaning et de la circulation automobile.

2 Devereux donne l'exemple de la mise à mort d'un cochon par l'ethnologue d'un seul coup de gourdin alors que les Sedang du groupe sur lequel il travaille privilégient une mort lente (*op. cit.* : 152).

3 *Ibid.* : observations 68 et 69 : 161 et 278 : 272.

4 *Ibid.* : observation 70 : 161-162.

5 *Ibid.* : 174.

6 C'est ici une des limites qu'impose une proximité de ce type.

7 Les exemples de conflits qui brouillaient ma perception et mon observation relèvent en effet principalement de relations de voisinages ou de disputes entre amis.

8 En ce qui me concerne, ce travail d'écriture personnelle ne suffisait pas à soulager l'expérience de vie « totale » qui était devenue la mienne.

9 Devereux cite en exemple Lowie, gentleman érudit, qui fut particulièrement impressionné par les actes héroïques des Crow matamores.

Pour citer cet article

Référence électronique

Laurence Nicolas, « L'empathie, aporie ou doute méthodologique ? », *Journal des anthropologues* [En ligne], 114-115 | 2008, mis en ligne le 01 décembre 2009. URL : <http://jda.revues.org/316>

À propos de l'auteur

Laurence Nicolas

DESMID, UMR CNRS ESPACE 6012. 1 rue Parmentier – 13200

Arleslaurence.b.nicolas@wanadoo.fr

Droits d'auteur

Tous droits réservés

Résumé / Abstract

L'article propose d'examiner la notion d'empathie à partir d'un cadre empirique précis au sein duquel l'ethnographe éprouve, plus qu'il n'instrumentalise, l'empathie. Deux niveaux de la notion sont distingués où éprouver de l'empathie envers son objet n'est pas exactement la même chose que de procéder par empathie, de la déployer en tant qu'opération de connaissance. Dès lors, l'empathie devient un des aspects de la subjectivité avec laquelle doit de toutes façons se débattre le chercheur, surtout lorsque cette empathie devient en quelque sorte « totale » et engage la vie personnelle.

Mots clés : doute méthodologique, empathie, contre-transfert, affect, subjectivité, compassion, connaissance intuitive

Empathy: From Affection to Method: Aporia or Methodological Doubt?

This article examines the notion of empathy based on a specific empirical setting within which the ethnographer feels, more than makes use of, empathy. Two levels of the notion are differentiated : to feel empathy towards an object is not exactly the same thing as to proceed through empathy, to deploy it as a means of knowledge production. Empathy then becomes one of the aspects of subjectivity with which the researcher must struggle in any event, especially when this empathy becomes in a way « total » and involves their personal life.

Keywords : empathy, subjectivity, emotion, compassion, intuitive knowledge, counter-transfer, methodological doubt