

## Deborah Puccio-Den

### « Être affecté »

Dans cet exposé, je reprendrai le dernier chapitre de l'ouvrage de Jeanne Favret-Saada, *Désorceler* – intitulé « Être affecté<sup>1</sup> » – pour en faire le cœur d'une interrogation sur la place du sujet dans l'enquête ethnographique – sujet de l'enquêteur, mais aussi enquêtés comme « sujets », acteurs, interlocuteurs plutôt qu'« informateurs ». C'est là l'un des points, me semble-t-il, sur lesquels l'approche ethnographique de Jeanne Favre-Saada et la démarche épistémologique du GSPM se rejoignent. Car attribuer aux indigènes les mêmes capacités cognitives, morales et affectives qu'au chercheur ouvre, à mon sens, à ce dernier la possibilité d'accéder à cette « *dimension centrale du travail de terrain (la modalité d'être affecté)* » (p. 145).

Dans ce mode d'interaction, la personne du chercheur se trouve engagée dans toutes ses composantes (instances morales, valeurs politiques, affects et vécu personnels), au-delà même de sa propre volonté ou de son propre contrôle. Nous reviendrons plus loin sur les formes d'« *engagement ethnographique* » qui ont marqué le tournant pragmatique, pour montrer leur proximité avec la manière dont Jeanne Favret-Saada a investi son terrain sur la sorcellerie dans le Bocage normand (ou plutôt, ce qu'elle y a investi d'elle-même). Un article encore inédit que Dominique Schnapper a eu l'amabilité de me transmettre<sup>2</sup> me permettra de préciser une autre posture méthodologique, « l'objectivation », afin d'amorcer une discussion sur la construction de l'objet et l'emprise que ce dernier peut, en retour, éventuellement exercer sur le chercheur en sciences sociales.

Élue membre du Conseil constitutionnel en 2001, Dominique Schnapper entreprend d'étudier l'institution qui va l'accueillir pendant neuf ans et tient, dès

---

<sup>1</sup> Jeanne Favret-Saada, 2009, « Être affecté », dans *Désorceler*, Paris, Éditions de l'Olivier, pp. 145-162. Ce texte est aussi publié dans *Gradhiva*, n°8, 1990, pp. 3-9.

<sup>2</sup> Dominique Schnapper, « L'expérience-enquête au Conseil constitutionnel. Réflexion sur la méthode », *Sociologie*, 2012, vol. 2, n°3, p. 295-309.

son arrivée, un journal de terrain<sup>3</sup>. Dans une visée réflexive, la sociologue cite un extrait de ce journal dans l'article que nous avons mentionné : « *Après être passés dans le petit salon, où l'on sert des petits fours que personne ne prend, les groupes se reforment autrement et l'ensemble des conseillers et des collaborateurs de Jacques Chirac se mettent à égrainer leurs souvenirs de campagne (éventuellement lorsqu'ils étaient opposés les uns aux autres) et à imaginer ce qui se serait passé si Mme Veil avait été candidate à la mairie de Paris, ce qui se serait passée si elle avait été élue. Il est bon que les hommes politiques soient des adversaires et non des ennemis. Je me sens vraiment en dehors du coup<sup>4</sup>* ». Lorsque Jeanne Favret-Saada s'installe dans le Bocage normand pour y étudier les pratiques sorcellaires, elle ne se sent pas moins « étrangère » : « *Je suis quelqu'un de convenable, à qui on peut parler, mais à qui on ne parle de rien* », note-t-elle dans son propre journal de terrain à la date du 24 novembre<sup>5</sup>. Mais si l'ethnologue tolère mal cet écart qui ne lui permet pas de comprendre son objet, la sociologue considère cette extériorité comme un atout et en fait un postulat méthodologique de sa discipline : « *Le sociologue, dit-elle, ne garde-t-il pas nécessairement une forme de distance, distance aux autres et distance à soi, liée à son effort continu pour objectiver le milieu social dans lequel il se trouve et ses propres réactions à ce milieu ?* » (§ 15) et Dominique Schnapper de définir la sociologie comme « *une manière de vivre et d'essayer continûment de comprendre le monde, en mettant à distance constamment ses pratiques, à objectiver ses conduites et ses réactions autant que celles des autres* » (§ 21). En revanche, pour que le projet intellectuel de Jeanne Favret-Saada se réalise pleinement, cette distance a dû être abolie : « *J'ai complètement basculé* », écrit-elle le 7 février : « *Me voila de l'autre côté* » (p. 152), du côté de ceux qui sont affectés par la sorcellerie : « *toujours me souvenir de ceci, avait-elle noté le samedi 17 janvier, accepter la théorie des sorts, c'est dégringoler dans une terreur où l'on est seul...* » (p. 106).

En effet, si Dominique Schnapper déclare que « *le projet sociologique ne cesse de créer une distance spécifique* » (§ 19), on peut affirmer que le projet

---

<sup>3</sup> Les réflexions mûries pendant cette période aboutiront dans l'ouvrage : Dominique Schnapper, 2010, *Une sociologue au Conseil Constitutionnel*, Paris, Gallimard.

<sup>4</sup> Dans l'édition en ligne de l'article cité (<http://sociologie.revues.org/1035>) ce passage se trouve au paragraphe 16.

<sup>5</sup> Jeanne Favret-Saada, Josée Contreras, 1981, *Corps pour corps. Enquête sur la sorcellerie dans le Bocage*, Paris, Gallimard, p. 41.

anthropologique s'est construit sur un tout autre présupposé. lorsqu'il décrit, dans *Tristes tropiques* son cheminement de la discipline philosophique à l'ethnographie, Claude Lévi-Strauss oppose la première où dit-il : « *pour atteindre le réel, il faut répudier le vécu* », à la seconde, définie comme « *une expérience vécue des sociétés indigènes et dont l'engagement de l'observateur avait préservé sa signification*<sup>6</sup> ». Je propose de reprendre ce terme d'« engagement », en rappelant les bases phénoménologiques de l'ethnographie, comme l'a fait Daniel Cefai en introduction de l'ouvrage *L'engagement ethnographique*<sup>7</sup>. « *La description ethnographique, dit-il en évoquant Merleau-Ponty, fait advenir à l'expression une expérience du terrain* » (p. 28). Dominique Schnapper, elle aussi, dans l'article que nous avons cité, définit son terrain au Conseil constitutionnel comme une « *expérience-enquête* ». Mais quel sens donner au terme « expérience » ? En quoi la chercheuse a-t-elle été éprouvée par ce terrain qui la laisse inchangée, qui ne mobilise que ses compétences scientifiques et ses capacités intellectuelles ?

On ne saurait pourtant distinguer de manière nette et tranchée la démarche anthropologique de l'approche sociologique pour ce qui est des modes de présence et d'interaction du chercheur sur le terrain. C'est en revenant sur l'œuvre du sociologue américain Jack Katz, que Cefai définit l'ethnographie comme une « *expérience incarnée, indissociablement affective, sensible et morale* », et le « *corps de l'enquêteur* » comme une « *plaque sensible, surface d'impression des événements et des rencontres sur le terrain* » (p. 29). Un fil rouge relie le pragmatisme français et l'ethnométhodologie – méthode avec laquelle Katz, enseignant à UCLA, est en contact étroit – expliquant le parti pris, commun à ces deux courants, de considérer les enquêtés comme des êtres pourvus de « *capacités incarnées à sentir et à ressentir, à se mouvoir et à faire expérience, à concevoir, à imaginer et à se souvenir, à interagir, à parler et à juger* » (p. 30) – voire à produire des théories sociologiques, sur la base de ce que Garfinkel appelle des « *compétences de sens naturel*<sup>8</sup> ».

---

<sup>6</sup> Claude Lévi-Strauss, 1955, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, p. 63-64.

<sup>7</sup> Daniel Cefai (dir.), 2010, *L'engagement ethnographique*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.

<sup>8</sup> Harold Garfinkel, 2007 [1967], *Recherches en ethnométhodologie*, Paris, PUF, cité par Cefai, *op. cit.*, p. 30.

Avant d'approfondir ce dernier point, qu'il me soit permis de citer un autre anthropologue, Michel Leiris, pour revenir aux sources de l'enquête ethnographique « engagée » comme « expérience incarnée » et de la réhabilitation de la subjectivité comme moyen privilégié de connaissance.

Michel Leiris traverse l'Afrique du 31 mai 1931 au 16 février 1933, en qualité de secrétaire archiviste de l'expédition Dakar/Djibouti, à la suite de Marcel Griaule. En même temps qu'il note les événements, petits et grands, de cette aventure coloniale, cet écrivain dans la mouvance du surréalisme français (qui avait déjà commencé une psychanalyse) compose son journal intime. Bientôt, ces deux formes d'écriture finissent par coïncider dans ce qui deviendra un classique de l'ethnologie : *L'Afrique fantôme*. Cette œuvre, qui associe un projet monumental de collecte ethnographique à une introspection minutieuse, a été vivement critiquée par ses contemporains : « inopportune », parce qu'elle mettait à nu la subjectivité du chercheur en même temps que les dessous de cette mission financée par l'État français<sup>9</sup>. Dès le préambule, l'auteur dévoile son dessein : « *Mon ambition aura été, au jour le jour, de décrire ce voyage tel que je l'ai vu, tel que je suis...* » (p. 14). Plus loin, dans la « Préface », Leiris assume ce subjectivisme comme principe, et fin, de toute connaissance sur l'homme : « *« Je décris peu. Je note des détails qu'il est loisible à chacun de déclarer déplacés ou futiles. J'en néglige d'autres qu'on peu juger plus importants. Je n'ai pour ainsi dire rien fait, après-coup, pour corriger ce qu'il y a là de trop individuel. Mais ce, afin de parvenir au maximum de vérité. Car rien n'est vrai que le concret. C'est en poussant à l'extrême le particulier que, bien souvent, on touche au général ; en exhibant le coefficient personnel au grand jour qu'on permet le calcul et l'erreur ; en portant la subjectivité à son comble qu'on atteint l'objectivité »* » (p. 264).

Plusieurs années plus tard, en 1951, dans la préface de *Cinq études d'ethnologie*<sup>10</sup> Leiris explique : « *Ce qu'est à mon sens l'ethnologie : une science, certes, mais une science dans laquelle le chercheur se trouve engagé personnellement peut-être plus que dans toute autre. [...] au cours de son enquête, il [l'ethnologue] noue avec les gens qu'il étudie des liens dont, s'il est loyal, il ne pourra faire abstraction par la suite* » (p. 5). Ce sont, justement, ces

---

<sup>9</sup> Michel Leiris, 1981 [1934], *L'Afrique fantôme*, Paris, Gallimard, p. 12.

<sup>10</sup> Michel Leiris, 1969, *Cinq études d'ethnologie*, Paris, Gonthier, Denoël.

liens personnels qui produisent sa « conversion » à l'ethnologie. Embauché pour détailler les quêtes effectuées dans les villages indigènes afin d'enrichir la collection du Musée de l'Homme, Leiris confie à son journal son « *Amertume. Ressentiment contre l'ethnographie, qui fait prendre cette position si inhumaine d'observateur, dans des circonstances où il faudrait s'abandonner* », (p. 433) Sa gêne grandit, au fil du temps, vis-à-vis de ces indigènes dont il se sent de plus en plus proche. La brutalité avec laquelle les objets leur sont arrachés, les rapports de domination introduits par cette mission coloniale, les exactions, les pillages, les abus de pouvoir, en somme la violence inhérente à la relation ethnographique suscitent en lui un sentiment de honte : « 28 août. [...] *Rafle, comme dans les autres villages, de tout ce qu'on peut trouver en fait de costumes de danse, objets usuels, jouets d'enfants, etc.* » (p. 96) ; « 29 août. [...] *Le carnet d'inventaire s'emplit. Il ne nous est pas encore arrivé d'acheter à un homme ou à une femme tous ces vêtements et de le laisser nu sur la route, mais cela viendra certainement* » (p. 96-97) ; « 7 septembre. [...] *Je constate avec une stupeur qui, un certain temps après seulement, se transforme en dégoût, qu'on se sent tout de même joliment sûr de soi lorsqu'on est un blanc et qu'on tient un couteau dans sa main* » (p. 105).

Dans les années 1980, ce « malaise » sera au fondement du tournant critique qui remet en cause la pratique ethnographique. Les critiques qu'un certain nombre d'anthropologues américains – de James Clifford à Clifford Geertz – adressent à l'anthropologie (parfois en citant Jeanne Favret-Saada comme exception dans le panorama scientifique français) portent, essentiellement sur l'écart, ou plutôt la série d'écarts, que l'enquête pose entre le chercheur et ses « informateurs ». L'un d'entre eux, et pas des moindres étant donné ses conséquences sur l'ontologie même des indigènes est l'écart temporel : alors que l'enquêteur est un sujet historique, les enquêtés sont rejetés hors de l'histoire, fixés dans un temps immobile qui fait d'eux des éternels « primitifs<sup>11</sup> ». C'est une critique du même ordre que Jeanne Favret-Saada émet à l'égard des savants (folkloristes, psychiatres, journalistes, occultistes...) ayant entrepris avant elle des enquêtes sur la sorcellerie dans le Bocage normand, auprès de paysans considérés comme « *crédules* », « *arriérés* », « *imperméables*

---

<sup>11</sup> Johannes Fabian, *Time and the Other. How Anthropology makes its Objects*, Columbia University Press, 1983, traduit de l'anglais par Estelle Henry-Bossonney et Bernard Müller, *Le temps et les autres. Comment l'anthropologie construit son objet*, Toulouse, Anacharsis, 2006.

à la causalité<sup>12</sup> » (p. 13). Ainsi, l'ethnographe s'insurge contre « *cette place d'imbéciles où les rive le discours public* » (p. 14). Elle s'oppose à ce que la sorcellerie soit « *présentée comme une théorie aberrante* » (p. 16), à l'écart que le folkloriste creuse entre sa propre théorie, qu'il considère comme « *vraie* », et celle du paysan, qui n'est qu'une « *croyance* », et conclut : « *Le paysan n'est pas plus inapte qu'un autre à manier les relations de causalité* » (*Ibid.*). Au bout de trente mois de terrain, dit-elle : « *Moi aussi j'avais pris l'habitude de réagir aux infortunes dans l'idiome de la sorcellerie et souvent il me fut difficile de contrôler cette chute dans la déraison* » (p. 22). « *Or, de tous les pièges qui menacent notre travail, il en est deux dont nous avons appris à nous méfier comme de la peste : accepter de "participer" au discours indigène, succomber aux tentatives de la subjectivation. Non seulement il m'a été impossible de les éviter, mais c'est par leur moyen que j'ai élaboré l'essentiel de mon ethnographie* » (p. 38).

On est donc loin de l'objectivation de Dominique Schnapper : là où cette dernière tient à prendre ses distances par rapport au monde qu'elle fréquente et souhaite comprendre, Jeanne Favret-Saada fait de son intégration progressive au milieu qu'elle étudie, au gré des positions que les indigènes lui assignent successivement, la condition même de la construction d'un savoir qui se fonde, non pas sur une opération de distanciation, mais, au contraire, sur la capacité de se laisser déborder – donc, préalablement, envahir – par son terrain : « *Les quelques progrès que j'y ai enregistrés se sont accomplis dans des circonstances où je ne contrôlais ni mes paroles ni mes attitudes. Peut-être que mon ethnographie va consister à découvrir quelle place chacun de mes interlocuteurs me désigne. Ou à supporter d'occuper cette place* », constate-t-elle dans son journal de terrain (p. 170).

Si la sociologue affirme être « *sortie indemne* » de son enquête sur un milieu dans lequel « *je n'ai jamais été totalement engagée* », l'ethnographe (comme Jeanne Favret-Saada, depuis la première page de *Les mots, les morts, les sorts*, n'a cessé de se définir) déclare à propos de son terrain : « *Si je n'étais outillée pour l'affronter, nul ne pense que je pourrais m'en tirer sans dommage, éventuellement même y survivre* » (p. 23). Ce corps à corps (ou « *corps pour corps* ») est fait de mots, des mots qui tuent, des mots qui engagent : « *En*

---

<sup>12</sup> Jeanne Favret-Saada, 1977, *Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage*, Paris, Gallimard.

*sorcellerie, la parole c'est la guerre. Quiconque en parle est un belligérant, et l'ethnographe comme tout le monde. Il n'y a pas de place pour un observateur non engagé* ». On pourrait dire que, ne relevant pas d'un choix, mais d'une nécessité (« *Je n'ai pu faire autrement que d'accepter de m'y laisser affecter par la sorcellerie* » dira Jeanne Favret-Saada dans *Desorceler*, p. 146), ce type d'engagement n'est pas, à proprement parler, éthique. Mais la dimension politique, elle, y est bien présente.

La posture « engagée » de Jeanne-Favret Saada tient au fait qu'elle a engagé dans la sorcellerie, comme elle le dit, les « enjeux » de son existence d'alors, qu'elle y a « hasardé » sa personne, qu'elle a accepté d' « être “prise” et reprise », d'entrer dans ce système de places et dans cette modalité particulière de communication comme « partenaire » à part entière. Mais elle ne découle pas uniquement de la place occupée par l'ethnographe dans son terrain. Elle procède aussi de la place que cette dernière accorde à ses informateurs. C'est là, me semble-t-il, que l'on peut repérer une passerelle avec la posture méthodologique adoptée au GSPM, où les acteurs ne sont pas réduits à des êtres « aliénés » de leurs propres compétences, cognitives, morales ou politiques, tour à tour dominés par une culture supérieure ou manipulateurs stratégiques<sup>13</sup>.

Dans le projet pragmatique, tel qu'il est énoncé dans *l'Amour et la justice comme compétences*<sup>14</sup>, il s'agit en effet de se donner pour tâche « la construction d'un modèle permettant de comprendre la façon dont les personnes de notre société mettent aujourd'hui en œuvre leur sens de justice » (p. 68), d'analyser : « le travail que les personnes doivent accomplir dans l'ici et maintenant pour construire le monde social, lui conférer un sens et lui assurer un minimum de tenue » (p. 73). Dans *De la justification*, il s'agit de : « rendre compte de la façon dont les membres d'une société complexe accomplissent des critiques, remettent en cause des situations, se disputent ou convergent vers un accord » (p. 29). Certaines des « décisions de méthodes » formulés dans l'un ou l'autre de ces ouvrages fondateurs – comme « porter la même attention à la

---

<sup>13</sup> Cefai, *op. cit.*, p. 32.

<sup>14</sup> Luc Boltanski, Laurent Thévenot, 1991, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard ; Luc Boltanski, 1990, *L'amour et la justice comme compétences*, Paris, Métailié.

*qualification donnée par les personnes interrogées et aux qualifications catégorielles des faiseurs d'enquêtes<sup>15</sup> », « suivre les acteurs au plus près de leur travail interprétatif, frayant son chemin au travers des rapports qu'ils ont constitués », prendre au sérieux « leurs arguments ou les preuves qu'ils apportent, sans chercher à les réduire ou à les disqualifier en leur opposant une interprétation plus forte<sup>16</sup> » – pourraient aisément être souscrites par Jeanne Favret-Saada qui, dans sa pratique ethnographique, attribue aux indigènes des capacités analytiques, les « prend au sérieux », s'intéresse aux opérations critiques qu'ils effectuent sans cesse pour rétablir une justice mise à mal par des malheurs répétés et inexplicables.*

En conclusion : si le terrain « affecte » et modifie durablement la personne de l'ethnographe – Jeanne Favret-Saada, Michel Leiris – la condition de cette transformation profonde, et parfois radicale, est la reconnaissance que les autres – paysans de la France de l'Ouest, indigènes rencontrés en Afrique – sont pourvus des mêmes qualités ontologiques et cognitives que le chercheur. Cette démarche apparente l'ethnographie à la sociologie critique. Voici le lien entre l'« être affecté » et l'« être engagé » que j'essayé de montrer depuis le début de cet exposé. Voici en quoi « être affecté » n'est pas seulement une posture méthodologique, déontologique ou existentielle, mais aussi, pour ainsi dire, politique.

GSPM, 20 janvier 2012

---

<sup>15</sup> Luc Boltanski, Laurent Thévenot, *op. cit.*, p. 15 et p. 22.

<sup>16</sup> Luc Boltanski, *op. cit.*, p. 57.