



Journal des anthropologues
Association française des anthropologues

102-103 | 2005
Gérard Althabe

Pour une anthropologie de l'écoute

Ferdinando Fava



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/1434>

DOI : 10.4000/jda.1434

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2005

Pagination : 437-445

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Ferdinando Fava, « Pour une anthropologie de l'écoute », *Journal des anthropologues* [En ligne], 102-103 | 2005, mis en ligne le 18 novembre 2010, consulté le 04 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/1434> ; DOI : 10.4000/jda.1434

Ce document a été généré automatiquement le 4 mai 2019.

Journal des anthropologues

Pour une anthropologie de l'écoute

Ferdinando Fava

Le type d'anthropologie que j'ai pratiquée est celle de l'écoute, de l'installation d'une proximité avec les gens, passant par l'effort de vivre comme eux, de les accompagner dans le quotidien [...] Il faut rester modeste dans la relation avec les gens, parce qu'il n'est pas question de leur dire ce qu'ils sont, mais de plus il faut rester très prudent dans l'élaboration du sens.
Gérard Althabe (2000)

- 1 Je ne veux pas rendre hommage à l'intégrité de l'homme et à la profondeur du savant. Tous ceux qui ont eu la chance de le croiser le savent bien. Les hommes et les femmes qui ont partagé de plus près sa vie et son travail, au fil des années, en ont de multiple manière témoigné ailleurs². Ce numéro du *Journal des anthropologues*, qui paraît presque à une année de son décès, continue à l'attester. Dans ces lignes je désire d'une part expliciter simplement la manière avec laquelle il a autorisé mon parcours et de l'autre partager quelques réflexions mûries à partir d'une de ses intuitions centrales, l'implication du chercheur. Il ne s'agit pas d'une réflexion structurée mais d'une esquisse, faite de coups de pinceau, des notes d'appoint.
- 2 Gérard Althabe a été un auteur véritable, bien plus qu'un maître. Pas seulement parce qu'il a constitué une réflexion et une pratique qui n'existaient pas avant lui ; il a inauguré un type nouveau de pensée tout en s'inscrivant dans une tradition. Il a été auteur parce qu'il a été fidèle à l'originalité de son parcours et, grâce à cette fidélité, coûteuse, il a autorisé l'accès à d'autres. Les « inventions intellectuelles et les actions risquées » (M. de Certeau, 1987 : 110-111) qui marquent son œuvre en provoquaient d'autant, interdisant leur simple application, et absolument pas l'imitation. Pivot de cet accès, la confrontation ininterrompue avec l'expérience du terrain. Il a toujours été d'une grande fermeté sur cet aspect : il fallait pousser jusqu'au bout cette expérience, toujours unique et toujours inattendue, et y demeurer même quand la confrontation avec ses matériaux n'était pas

confortable, renonçant à la séduction des soulagements immédiats de théories confectionnées ailleurs.

- 3 Je souhaiterais le rappeler, en rapportant quelques annotations de mes cahiers de terrain prises lors de sa visite à Palerme (Sicile) en mai 2000 où je menais une enquête dans la ZEN, une cité de la ville massivement stigmatisée dans les médias locaux et nationaux comme enfer, ghetto et tous leurs avatars. Ces lignes recourent une scène de la vie ordinaire, une scène où sa désarmante proximité avec les gens allait de pair avec un regard vif et profond sur leur quotidien dont il demandait d'élaborer le sens :

Je vous ai connue avant de vous rencontrer !

- 4 C'est ainsi que Gérard s'est présenté à Nunzia, résidente de la ZEN de Palerme, quand il l'a rencontrée dans son logement, au premier étage du *padiglione* [bâtiment] jaune de la rue Girardengo, parmi les *insulae* [îlot] de ce quartier. Avant de lui rendre visite, il avait en effet lu les transcriptions des longs entretiens que Nunzia m'avait accordés. Elle rayonnait en entendant cette salutation. Nous sommes restés chez elle jusqu'au soir, après un repas de fête préparé avec soin et servi dans le salon, aux parois dépouillées, de son appartement. Toute la famille s'est réunie pour l'occasion. Nous avons passé tout l'après-midi à écouter leurs récits et, parfois, à leur sollicitation, à partager de petites bribes de nos propres récits. Pina, la sœur de Nunzia, qui sortait à peine d'une de ses périodes récurrentes de dépression, n'hésita pas à demander à Gérard Althabe, si lui, « l'anthropologue », n'en avait jamais souffert. En toute simplicité mais avec une grande intensité, il fit part, sans embarras, de sa souffrance après le décès soudain de son épouse. C'était également la première fois pour moi que je rentrais dans l'histoire de sa vie personnelle. Après notre départ, il me confia :

Si Nunzia avait eu la possibilité d'étudier, elle serait devenue une anthropologue brillante et si on avait eu un magnétophone, on aurait déjà tout le matériau pour la recherche.

- 5 [...] Nous nous sommes baladés parmi les *insulae* du quartier, tous les deux frappés de la variété des arrangements des balcons, des espaces communs, des décors externes, différents de la monotonie des cités où il avait mené ses enquêtes, témoins de l'invention d'une sociabilité qui demandait seulement à être reconnue.

L'indisponible dualité, une distance au cœur de l'échange

- 6 Dans la démarche ethnologique pratiquée par Gérard Althabe, l'implication du chercheur a été l'opération fondatrice de l'élaboration de ce sens. La dialectique intériorité/extériorité sous-jacente à sa manière de fonctionner produit un écart entre la manière « d'être pris au-dedans », les rôles internes aux champs microsociaux objets d'analyse³ et le rôle de chercheur, tout en les reliant. Le problème étant celui d'identifier ce rapport et son fonctionnement. Ainsi la sociabilité interne se révèle en acte, indiquant les principes qui en régissent la cohérence. Gérard Althabe revenait sur cette métarelation, trois ans avant son décès, à travers la métaphore du théâtre. Je la reprends parce qu'elle contient un élément essentiel du dispositif de l'implication sur lequel je voudrais attirer l'attention pour sa pertinence, méthodologique et épistémologique :

L'ethnologue, en s'installant dans une situation locale, est projeté sur une scène où se joue un scénario dont il ne connaît pas⁴ l'argument mais dans lequel un rôle lui

est assigné. Il se structure donc une dualité entre son identité de chercheur et sa place dans le jeu social (Althabe, 2001 : 13).

- 7 La dualité, l'écart, n'est pas identifiable immédiatement. Elle résiste à toute saisie directe et son opacité pose une distanciation entre l'expérience immédiate de la relation et le cadre symbolique dans lequel celle-ci se déploie. Elle demande une durée. Elle est inscrite dans le déploiement temporel de la relation. Mais son caractère médiatisé, sa saisie différée et processuelle dans les échanges, en vient à constituer un élément central, fondateur. Le dialogue, alors, est ainsi traversé en son intérieur par une distance, un élément indisponible qui déclenche un mouvement producteur de connaissance⁵. Une distance, il faut le noter, qui n'est pas fondée sur la séparation positiviste du chercheur de son objet, mais qui, au contraire et bien davantage, a ses racines dans l'*instance critique* radicale de tout acte interprétatif. Le dialogue et l'événement de la rencontre ne se présentent pas alors comme des situations de compréhension transparente, mais contiennent un élément indisponible à sa saisie immédiate, exigeant une appréhension critique et ré-fléchie (qui met en porte-à-faux toute précompréhension préalable). C'est à partir de cet élément indisponible à rendre progressivement disponible, au service social ou dans les espaces communs et domestiques de la ZEN, que j'ai essayé d'interpréter tout le matériau « visible » des événements. C'est ce « non connaître » qui met en garde par rapport à une réception immédiate et acritique de la perspective des sujets et à la simple traduction de leur univers.

L'anthropologie de l'écoute et l'herméneutique du dialogue

- 8 Cette dimension permet de relire la tradition dans laquelle elle s'inscrit. La rencontre anthropologique peut alors retrouver, bien que différemment, son unicité.
- 9 À la suite de l'éclatement de l'orthodoxie du paradigme positiviste, le problème n'est plus de savoir si l'anthropologie est un acte d'interprétation mais de quelle façon. Les manières de thématiser les pratiques de recherche sont devenues multiples, mais toutes, au fond, se structurent comme une réponse à une question centrale : qu'est-ce que l'objet de l'interprétation et de quelle manière, à partir de cet objet, peut-on penser la rencontre anthropologique ? Est-ce un objet strictement linguistique, « le discours oral fixé dans l'écriture », ou un texte-analogue (Taylor, 1987 : 33-35), à savoir un ensemble d'éléments différents qui trouvent un sens à travers l'interprétation ? Le choix n'est pas indifférent. Quel est le *princeps analogatum* de l'interprétation qui définit l'acte anthropologique, le texte ou le dialogue ? Les herméneutiques du texte et du dialogue, si je peux les nommer ainsi, se référant l'une à Paul Ricœur et l'autre à Hans Gadamer, on le sait, définissent l'acte d'interprétation selon des perspectives distinctes⁶. L'enjeu central à retenir de ce questionnement concerne la modalité d'engendrer une connaissance critique qui dépasse une compréhension naïve des sujets et de leur cadre microsocial. C'est à cet enjeu, en effet, que le fonctionnement de la notion d'implication offre une réponse.
- 10 L'anthropologie de la deuxième moitié du xx^e siècle a pensé sa propre identité et la manière d'entendre son objet et ses pratiques, en conversation surtout avec l'herméneutique du texte⁷, dont la métaphore semblant sauvegarder la nécessité d'une distance critique. Le dialogue, et par conséquence aussi son herméneutique, en paraissaient en effet dépourvus, étant transparent et immédiat⁸.

- 11 Le renvoi dans le débat à une herméneutique du dialogue, par contre, n'a pas été absent, Gérard Althabe en a été le précurseur isolé sans que sa recherche ait été traduite dans les procédures méthodiques des pratiques de terrain⁹. Son intuition de l'implication identifie au contraire, en accord avec l'analyse de son opérativité précédente, une distance critique au cœur même du dialogue et, davantage, en reconnaît le rôle fondateur dans la production de la connaissance. C'est ainsi que l'événement de la rencontre redevient le lieu prioritaire de production du savoir et non ses transcriptions¹⁰. L'interprétation de l'événement ne se produit pas non plus par une compréhension immédiate de l'échange (discours, actions, lieux, etc.) mais à travers le périple qu'exige l'identification de l'implication. L'effort continu de mettre en relation ce qui se passe dans la rencontre avec le cadre symbolique dans lequel elle se développe au fur et à mesure que cette dualité vient à être identifiée, vise à garder l'unité entre le *sens* de l'événement et sa *mise en acte*, à savoir *son advenir*. C'est l'effort de renouer « le dit » avec « le dire ». Et cela c'est bien la marque distinctive de l'herméneutique du dialogue.
- 12 Mais que veut-on dire alors, en affirmant que la rencontre anthropologique est une rencontre ? L'herméneutique du dialogue semble offrir encore le chemin le plus fécond pour redire son unicité. Ce qui différencie une rencontre entre sujets par rapport à une compréhension scientifique « objectivante », c'est l'avenir d'une compréhension mutuelle à partir de *points de vue* différents. Le « point de vue » est l'horizon, « le cercle visuel qui embrasse et inclut tout ce qui est visible d'un point précis »¹¹. Il comprend les croyances, les désirs, les représentations, l'autocompréhension d'un individu, mais aussi l'idée qu'il se fait du chercheur. Bref, la position du chercheur y est projetée¹². Tout ce qui se passe, discours, actions, etc. seront gouvernés par cette « projection ». À son tour aussi, le chercheur saisit les sujets comme des sujets qui comprennent ; ils se projettent mutuellement dans leurs horizons. Le travail de déconstruction de ses précompréhensions dont la démarche pratiquée par Gérard Althabe en est l'opération fondatrice, lui permet de reconnaître aussi sa manière d'impliquer les sujets et de contrôler le scénario dans lequel lui-même les fait jouer, un scénario épistémologique (ses théories *a priori*, ses constructions, etc.), politique (les usages possibles du savoir qu'il construit) et éthique (l'engagement à l'intégrité des relations interpersonnelles). C'est bien dans l'échange même que cela se fait, celui-ci devenant un projet mutuel, non écrit, dans le but déclaré (et partagé) de comprendre la vision du monde par rapport à soi-même et à son univers¹³.
- 13 On peut donc aussi parler de « fusion d'horizons », tout en enlevant au mot fusion, l'idée de confusion, d'annulation des différences, des voix. La compréhension des deux sujets qui se rencontrent ne doit pas être *totale*ment partagée dans le sens d'être la *même*. La tension pour garder l'unité du « cosmos »¹⁴ de l'événement ouvrira alors à un sens nouveau, inattendu. C'est vrai, l'entreprise dont elle est porteuse demande un effort majeur, une confrontation serrée avec un matériau ethnographique qui résiste et qui soulève, parfois, des tensions sans confort. Mais de cette manière, la rencontre anthropologique retrouve sa vocation originare d'être « la voie la plus sûre pour identifier les vrais sujets de l'histoire en train de se faire¹⁵ ».

BIBLIOGRAPHIE

- ALTHABE G., 1982. *Oppression et libération dans l'imaginaire*. Paris, La Découverte.
- ALTHABE G., 2000. « Gélos, en Béarn, matrice du rapport au monde de René Loureau », entretien réalisé par R. HESS, *Pratiques de formation*, 40, numéro spécial (coord. ARDOINO J., HESS R., LAPASSADE G.).
- ALTHABE G., 2001. « Pour une ethnologie du présent », *Ethnologies*, vol. 23(2) : 13.
- AUGÉ M., 2004. « Gérard Althabe. Un révolutionnaire de l'anthropologie », *Le Monde*, 22 juin : 22.
- AUGÉM., 2004. « Hommage : Gérard Althabe », *L'Homme*, 171-172 : 529-530.
- AYLESWORTH G. E., 1991. « Dialogue, Text, Narrative : Confronting Gadamer and Ricœur » in SILVERMAN H. (ed), *Gadamer and Hermeneutics*. New York, Routledge : 63-81.
- CERTEAU de M., 1987. *La faiblesse de croire*, Paris, Seuil : 110-111.
- CHAZAN-GILLIG S., 2004. « Gérard Althabe. Un ethnologue du présent », <http://lemauricien.com>, 27 juin.
- FLEMING V., 2003. « Hermeneutic Research in Nursing: Developing a Gadamerian-based Research Method », *Nursing Inquiry*, vol. 10(2) : 113-120.
- GADAMER H.-G., 1996. *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Paris, Seuil.
- MALINOWSKI B., 1922. *Les argonautes du Pacifique Occidental*. New York, E.P. Dutton & Co. Inc.
- PAQUOT Th., 2004. « Hommage : Gérard Althabe », *Urbanisme*, 338 (sept.- oct.)
- SCHWANDT Th. A., 2000. « Three Epistemological Stances for Qualitative Inquiry. Interpretativism, Hermeneutics, and Social Constructionism », in DENZIN N. K. & LINCOLN Y. S., *Handbook of Qualitative Inquiry*, 2^e édition : 189-213.
- TAYLOR Ch, 1987. « Interpretation and the Sciences of the Man », in RABINOW P. & SULLIVAN W. M., *Interpretative Social Sciences. A Second Look*. Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press : 33-35.
- WIKLUND L., LINDHOLM L & LINDSTROM U. A., 2002. « Hermeneutics and Narration: A Way to Deal with Qualitative Data », *Nursing Inquiry*, vol. 9(2) : 114-125.

NOTES

1. CAMC : Centre d'anthropologie des mondes contemporains ; IFP : Istituto di formazione politica « Pedro Arrupe » - Palerme (Italie).
2. Augé (2004) ; Chazan-Gillig (2004) ; Paquot (2004).
3. Dans le cas de la ZEN de Palerme les rôles familiaux du champ domestique, frère, cousin, etc. et ceux de l'organigramme du service social, travailleur social, secrétaire, animateur, etc.
4. Les italiques sont de moi.
5. La dualité indisponibilité/disponibilité ne doit pas être non plus réduite à la dialectique conventionnelle *strangeness/familiarity* avec laquelle usuellement est décrit le mouvement

d'achèvement de la démarche de l'enquête. Dans l'implication, le chercheur reste, du début à la fin de son enquête, en extériorité au champ. Ce qui change est sa reconnaissance progressive de la manière de construire son devenir intérieur au champ.

6. Aylesworth (1991). Mais les épistémologies pour dire cet acte sont multiples. Les points de différence entre les philosophies interprétatives et l'herméneutique philosophique concernent essentiellement la présupposition de l'antériorité du sens et l'impact de l'acte d'interprétation sur le sujet qui comprend. Cf. Schwandt (2000).

7. Le ressort de ce dialogue a été la composition d'un projet de connaissance originale. Je me réfère surtout à l'œuvre de Clifford Geertz, au sillon qu'il a ouvert et à tous ses avatars.

8. Demeure dans l'arrière-fond la présupposition que Heidegger et Gadamer excluent une position épistémologique critique, à cause de leur cadre ontologique. L'autorité d'une compréhension authentique nécessite d'une réflexion critique et libératrice, et cela ne serait possible que si l'autre était rencontré *comme* un texte. Sûrement dans mon enquête les sujets n'ont pas été rencontrés comme des textes, et non plus comme les concrétions de leurs actions. Ce qu'ils m'ont dit ou ce qu'ils ont fait, dans un moment second, a été inscrit dans un récit.

9. C'est à l'extérieur de la discipline que cela a eu lieu. Dans les analyses qualitatives du milieu médical, Gadamer a inspiré aussi la méthode de recherche. Cf. Fleming (2003).

10. En ce sens, le « travail » de l'ethnologue est différent de celui de l'historien. Les sources de l'ethnologue ne sont pas d'abord les transcriptions des interviews mais les événements dans lesquels il a été impliqué et dont celles-ci ne sont qu'une de leurs traces. Il est incorrect de dire, en continuant à considérer la pratique de l'historien comme *princeps analogatum* pour définir celle de l'ethnologue, que ces transcriptions et les notes de terrain sont ses *documents*. Cela est d'autant plus vrai que ceux qui se réfèrent à la théorie du texte de Ricœur comme méthodologie pour traiter les transcriptions des interviews, ressentent la nécessité de les relire en *écoutant* les enregistrements pour recréer la situation d'échange originaire, qui reste le « document » premier de l'approche ethnologique. Cf. Wiklund, Lindholm & Lindstrom (2002).

11. Gadamer(1996 : 143). Je ne peux pas ne pas rappeler ici, dans ces lignes, combien cela fait écho au *native point of view* de l'introduction des *Argonautes du Pacifique Occidental*, l'incipit du récit fondateur de l'ethnologie même.

12. « Le concept de situation implique en effet, comme caractéristique essentielle, qu'il ne s'agit pas de quelque chose par rapport à laquelle on se trouve en face et dont on peut avoir une connaissance objective. La situation est quelque chose au-dedans de laquelle nous sommes », Gadamer (*op.cit.*, *passim*) ; « Le concept de situation se définit précisément par le fait qu'elle représente un point de vue qui restreint les possibilités de la vision. C'est pourquoi le concept de situation est essentiellement lié à celui d'horizon... », Gadamer, (*ibid.*)

13. J'ai toujours dit à mes interlocuteurs que je désirais les comprendre, comprendre leur position et non pas les expliquer ou les analyser.

14. G. Althabe (1982 : 266).

15. Cf. Susane Chazan-Gillig. « Hommage à un ethnologue du présent », in <http://www.lagazette-dgi.com>

AUTEUR

FERDINANDO FAVA

CAMC (EHESS) - IFP-Palermo