



Journal des anthropologues
Association française des anthropologues

114-115 | 2008
L'empathie en anthropologie

Expérience partagée, empathie et construction des savoirs

Approche ethnographique du trapèze

Shared Experience, Empathy and the Construction of Knowledge: An Ethnographic Approach to the Trapeze

Magalie Sizorn



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/302>
DOI : 10.4000/jda.302
ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2008
Pagination : 29-44
ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Magalie Sizorn, « Expérience partagée, empathie et construction des savoirs », *Journal des anthropologues* [En ligne], 114-115 | 2008, mis en ligne le 01 décembre 2009, consulté le 20 avril 2019.
URL : <http://journals.openedition.org/jda/302> ; DOI : 10.4000/jda.302

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.

Journal des anthropologues

Expérience partagée, empathie et construction des savoirs

Approche ethnographique du trapèze

Shared Experience, Empathy and the Construction of Knowledge: An Ethnographic Approach to the Trapeze

Magalie Sizorn

Si l'expérience ethnographique consiste à opérer un « déplacement » par immersion du chercheur dans le groupe qu'il étudie, s'intéresser à la question de l'empathie en anthropologie amène à questionner les modalités et enjeux de ce déplacement.

En revenant sur l'enquête débutée en septembre 2002 auprès de trapézistes français évoluant dans différents genres circassiens, classiques et/ou contemporains (Sizorn, 2006), cette contribution propose de s'intéresser à la spécificité de l'empathie en anthropologie et de participer, plus généralement, à une réflexion relative aux modes d'implication du chercheur sur « son » terrain, en tentant de répondre aux questions suivantes : quelles sont les conditions et moyens permettant d'accéder à l'empathie dans la situation d'enquête ? Quelles fonctions, et quelles limites éventuelles, peut-on attribuer à l'empathie ? Dans quelle mesure les interactions observateur/observés marquent-elles la construction des savoirs ?

Mais avant de développer davantage le propos, il importe de rappeler que le concept d'empathie est utilisé par différentes disciplines ambitionnant d'appréhender ce qui relève d'une intériorité et de son accès par autrui (philosophie, sociologie, anthropologie, neurosciences, psychanalyse, etc.). Cette diversité fait écrire à Adam Kiss que la définition de l'empathie serait à l'image d'une « *auberge espagnole* » (2001 : 15), rendant problématique la possibilité de s'accorder sur la définition d'un concept aux confins d'approches extrêmement diverses. En outre, la diffusion de l'utilisation du mot dans le langage courant visant à signifier, par exemple, la proximité avec un personnage incarné pour un comédien, ou la compassion à l'égard de l'autre sur le mode de la compréhension immédiate, impose par ailleurs rigueur et précision quant aux usages du concept. Cela engage également à analyser les conditions d'instauration de l'empathie dans la

recherche et ses différents moments (du terrain à l'écriture) et son influence sur les savoirs construits.

Depuis quelques années, l'importance accordée dans les travaux d'anthropologie à la description de la méthodologie mise en œuvre est d'ailleurs croissante, et la réflexivité exposée fait suite aux critiques formulées à l'égard de la discipline, notamment par Pierre Bourdieu (1992) ou Clifford Geertz (1996). Ces critiques ont alors généré une abondante production faisant la part belle aux « confessions » du chercheur, production à son tour critiquée, ce à quoi Christian Ghasarian rétorque :

« [...] les allusions expéditives et réductrices au “narcissisme méthodologique”, au “nihilisme” au “nombriisme postmoderniste”, au “politiquement correct” ou au “déconstructionnisme” utilisé de part et d'autre de l'Atlantique pour qualifier cette démarche critique conduisent à faire l'économie d'une réflexion sur les conditions de la production du savoir » (1997 : 197).

S'il existe bien un « *risque de complaisance* » (Sansot, 1986 : 57-58) dans un récit relatant les états émotionnels de l'ethnologue, l'inscription de la démarche réflexive dans l'analyse lui confère une légitimité par les apports heuristiques occasionnés (Pezeril, 2007). L'analyse menée ici vise en effet à mettre au jour le processus par lequel la compréhension et l'analyse d'une activité, celle des trapézistes, a été permise par un travail ethnographique au cours duquel le passage du statut d'observatrice-spectatrice à celui d'observatrice-pratiquante s'est avéré fondamental dans l'accès à la compréhension. Ce changement de statut, et de regard, amène par ailleurs à penser la distance alors construite avec l'objet étudié. Cette distance que l'on pourrait penser comme annulée par l'immersion, n'en demeure pas moins maintenue par une posture intellectuelle visant à rendre compte d'une multiplicité de valeurs, d'imaginaires et de représentations à l'œuvre sur le terrain investi. C'est dans le cadre de cette réflexion que sera ici appréhendée la place de l'empathie dans le travail anthropologique.

Ethnographie d'une pratique en mouvement : l'activité des trapézistes comme terrain

L'enquête s'est déroulée de septembre 2002 à octobre 2006. En la commençant, je souhaitais m'intéresser aux transformations du cirque, et notamment à la coexistence de formes dites traditionnelles (ou classiques) et contemporaines. La plupart des travaux auxquels je m'étais alors référée portaient plus spécifiquement sur l'un ou sur l'autre de ces genres. Le projet consistant à s'intéresser autant à ce qui distingue qu'à ce qui relie cette multiplicité et ses acteurs, j'ai alors défini mon terrain non pas tant à partir d'une zone géographique (bien que la scène se déroule en France et dans un contexte d'accompagnement politico-culturel du cirque bien spécifique), mais par une activité (le trapèze) et ce qu'elle « signifie » pour ses acteurs. Au cours de cette enquête, plusieurs questions ont été formulées et peuvent aujourd'hui être résumées de la manière suivante : comment qualifient-ils leur activité ? Que veut dire aujourd'hui, pour ceux qui en sont, être trapéziste ? Quelles sont les valeurs partagées (ou non) par ceux qui ont fait du trapèze leur « métier »¹ ? Si cette contribution n'a pas pour ambition de répondre spécifiquement à ces questions², le propos s'attachera à revenir sur la manière dont la posture et la démarche adoptées au cours de l'enquête et les relations d'intersubjectivité développées ont facilité – ou à l'inverse rendu difficile – l'accès à la compréhension d'une multiplicité de pratiques et de valeurs. Le fait de travailler sur un espace en

transformation, marqué dès lors par des enjeux, des tensions, voire des controverses, a nécessité la prise en compte, lors de l'enquête ethnographique, des effets induits par ma présence et sa signification pour les acteurs.

Par ailleurs, l'enjeu de l'étude ne résidant pas dans une étude des « œuvres », mais dans une analyse des motifs d'action et dans la connaissance de l'autre, il a fallu accéder à une autre forme d'empathie que celle qui résulte de l'émotion esthétique liée à la sensation, lors de la réception d'une prestation ou d'une œuvre d'art, telle qu'elle était définie – alors parfois avec le concept de sympathie – au XIX^e siècle (Guyau, 2001). La visée compréhensive du projet nécessitait dès lors un déplacement faisant changer de point d'observation, en ne restant pas uniquement dans la position de spectatrice, regardant d'en bas les trapézistes.

L'ethnologue remise à sa place : lorsque l'émotionnel entre en jeu

Au cours de l'enquête, ont été réalisés des entretiens semidirectifs prenant la forme de récits de vie, des observations directes, participantes, des observations de spectacles et de répétitions. Une attention particulière était aussi portée aux productions discursives spontanées. Dans les premiers temps, j'avais décidé de commencer par la réalisation de quelques entretiens avec des trapézistes professionnels évoluant dans des « genres » différents. Lors de ces rencontres – voire des toutes premières prises de contact – plusieurs difficultés m'ont amenée à repenser mon rapport au terrain et mon statut dans celui-ci, à partir de ce que ma présence suscitait. La chronologie est en cela particulièrement importante.

La première difficulté a consisté à rencontrer des trapézistes évoluant dans des cirques traditionnels, lorsque je passais par les directions de grandes enseignes. Plus que de l'indifférence, ma présence occasionnait des inquiétudes que je relierai par la suite à la question des transformations du cirque et à la place occupée ou attribuée aux chercheurs dans les mondes de l'art (Becker, 1988). Si les ethnologues ont depuis l'après-Seconde Guerre mondiale occupé une place privilégiée aux côtés des circophiles (comme au Cirque d'Hiver à Paris), en raison des travaux de valorisation du patrimoine circassien par exemple, certains écrits de critiques valorisant le cirque contemporain, ou des travaux de recherche peu élogieux parfois envers les cirques de tradition, poussent sans doute aujourd'hui ces circassiens à se montrer méfiants.

La seconde difficulté a eu trait aux réactions suscitées par la révélation de mon statut de « chercheuse en STAPS ». Vraisemblablement, mon identité de sportive ne laissait pas les trapézistes indifférents, surtout lorsqu'ils évoluent dans des formes « contemporaines ». Ma « labellisation sportive », relevant d'un processus d'étiquetage, au sens entendu par Howard S. Becker (1985), a entraîné une production de discours relatifs à la performance, au sens de la performance sportive. Au-delà d'une ressemblance et d'une proximité des mises en jeu du corps dans les pratiques sportives et circassiennes, ma présence suscita des interrogations. Ce rapport sport/art a constitué peu à peu un levier important dans la construction des savoirs et dans la compréhension des logiques et des valeurs, parfois contradictoires, prônées par les trapézistes. Par ces discours, ils se positionnent et se disent en tant qu'artistes, dans un jeu d'adhésion/répulsion vis-à-vis du modèle sportif que j'incarne (Sizorn, 2008). Pour le dire avec François Laplantine, « *s'inclure non seulement*

socialement, mais subjectivement fait partie de l'objet scientifique que nous cherchons à construire, ainsi que du mode de connaissance caractéristique du métier d'ethnologue. L'analyse, non seulement des réactions des autres à la présence de ce dernier, mais de ses réactions aux réactions des autres, est l'instrument même susceptible de procurer à notre discipline des avantages scientifiques considérables, pour peu que l'on sache en tirer parti » (1995 : 172).

Renvoyée à ma « sportivité », il a fallu justifier ma présence, expliquer ma curiosité à ceux qui manifestaient une certaine antipathie ou réserve. « Il y a aujourd'hui beaucoup de gens qui écrivent sur le cirque et peu qui en font » : ainsi était rappelée la querelle opposant ceux qui en sont à ceux qui n'en sont pas, mais aussi plus spécifiquement les artistes aux critiques. Le statut que définissaient pour moi mes interlocuteurs, ainsi que les motifs d'action qu'ils m'attribuaient, instaurent, d'une certaine manière, une distance que je devais atténuer. Ma recherche s'est alors inscrite dans une temporalité plus lente, dans une manière d'aborder mon terrain plus « flottante » peut-être aussi (Pétonnet, 1992). J'ai dès lors multiplié les rencontres, et c'est ainsi que, de proche en proche, s'est constitué un réseau. J'ai alors eu le sentiment de faire partie de ce monde et d'en donner l'impression, en passant de la position d'enquêtrice distante à celle d'observatrice privilégiée : pour certains, mon « carnet d'adresses » s'est fait garantie d'une connaissance « minimale » de la profession.

Enfin, le troisième type de difficulté auquel j'ai été confrontée a résidé dans le recueil même des discours en situation d'entretien. En effet, il était difficile de dépasser les discours de façade et de promotion de soi. Si les discours sont toujours construits en fonction de ce que nous sommes (c'est la « règle » de l'interaction), ceux des trapézistes n'échappent pas à cela. La forme de l'entretien semi-directif prenant parfois la forme de l'interview (un trapéziste m'a d'ailleurs présentée à un de ses amis comme une journaliste), elle fixe un cadre pour l'échange engageant les trapézistes, dont le métier consiste aussi à se raconter et à exposer sa réussite, à produire un type de discours attendu. Même s'ils n'en étaient pas forcément conscients, leurs mots dissimulaient le plus souvent, dans les premiers temps de l'entretien en tout cas, le « côté obscur » du travail : peau des mains cornées, brûlures, blessures, routines, précarité du travail artistique, etc.

Le rapport au terrain devait donc être repensé. Cela est passé par un investissement *in vivo* dans l'activité et surtout par une observation au long court auprès des trapézistes, en-dehors des temps de pratique, en-dehors des situations d'entretien. Si cela peut être considéré comme une forme d'observation « clandestine », laquelle pose certaines questions éthiques quant à la relation enquêteur/enquêté, la participation à ces moments d'attente³ a permis d'accéder aux règles non explicitées de l'activité et surtout a offert la possibilité de justifier ma présence et de donner une réponse à la question : « de quel droit ? » Le sentiment de déranger, de pénétrer dans une intimité qu'on ne veut pas forcément dévoiler me préoccupait et ces conversations ont permis d'instaurer une relation de confiance basée sur une égalité reconstruite (Hugues, 1996 : 310). Si l'enquête ethnographique nécessite une rencontre, celle-ci ne permet d'accéder à la culture de l'autre que lorsque les rôles et statuts de chacun, bien que clairement identifiés, fonctionnent non pas sur une hiérarchie (le chercheur/l'artiste) mais sur l'acceptation et l'utilisation, en tant qu'outil heuristique, de la différence (eux/moi) révélée dans la rencontre (Laplantine, 1995).

Ainsi, penser les émotions suscitées de part et d'autre a permis de mettre au jour certaines tensions inhérentes à ma propre présence. Spectatrice « empathique »,

éprouvant une forme de sympathie naïve à l'égard de ceux dont j'ambitionnais de comprendre l'activité, j'étais subitement confrontée à des réactions antipathiques – certes peu nombreuses, mais fortement chargée émotionnellement. Parce que l'expérience de terrain est d'abord « *une expérience du partage du sensible* » (Laplantine, 2005 : 11), parce que l'interaction dans laquelle est inscrit l'ethnologue construit du sens, l'attention portée à l'émotionnel (Ghasarian, *op. cit.*) doit être intégrée dans toutes les étapes de la recherche, du terrain à l'analyse. Cela permet, dans une approche réflexive, de tendre vers l'empathie, par la compréhension de l'autre, de ses émotions et de ses raisons (Pacherie, 2004).

Mon terrain étant marqué par un processus de transformation et, surtout, par des enjeux de reconnaissance, il importait de considérer la manière dont j'étais perçue, notamment en tant qu'actrice potentielle d'un processus de légitimation ou de délégitimation de formes circassiennes. En cela, travailler à partir de ce que disaient de moi ou, à partir de moi, ceux que j'observais s'est avéré particulièrement fécond. Les réactions d'antipathie, les marques de sympathie ou encore de compréhension – par empathie parfois – constituèrent un matériau précieux, amenant peu à peu à passer par une autre voie, celle de l'observation participante, non seulement pour accéder à d'autres informations mais aussi pour mieux entendre ce que je recevais.

Le corps comme lieu de l'expérience ethnographique : savoirs corporels et acculturation à l'envers

Afin de dépasser les discours magnifiant la pratique, afin aussi d'appréhender autrement les réactions et discours des trapézistes, et pour trouver les mots justes permettant de décrire le plaisir, les difficultés, les peurs éventuelles, je me suis impliquée davantage dans la pratique. Cela m'a aussi ouvert des portes plus facilement, lorsque je me présentais en tant qu'élève d'un trapéziste de renom. J'ai ainsi fréquenté régulièrement les salles de spectacle et les chapiteaux, mais aussi les coulisses et les caravanes, les lieux de répétition. J'ai regardé les mains et la peau arrachée ; j'ai observé les temps de concentration ; j'ai noté les figures réalisées, constaté leurs évolutions ou différentes réalisations. En pratiquant le trapèze, l'observation de la socialité des trapézistes, l'analyse de leurs corporéités et du sensible sont alors passées par l'adoption d'un regard sensoriel, charnel, par l'expérience modeste d'un autre rapport au corps. Cela a permis d'aller au-delà de ce que les sensations liées à la réception des numéros suscitent généralement (renvoyant à la légèreté, à l'envol), et d'appréhender autrement le travail, le dépassement, la douleur, les relations de confiance (entre porteur et voltigeur, entre enseignant et élève).

Mon corps est ainsi progressivement devenu dépositaire de notes de terrain qu'il a ensuite fallu mettre en mots, en analysant, de manière réflexive, ce cheminement physique, le rapport au corps développé, en lien avec les discours recueillis et les autres observations réalisées. Participant de ce qu'on pourrait qualifier de connaissance empathique de la pratique, ces savoirs corporels ont amélioré la manière dont je « participais » aux entretiens et au recueil des récits de vie. Par exemple, lorsque les trapézistes occultaient les difficultés, les blessures, les peurs, j'ai pu les amener à aborder ces thématiques, par ce vécu partagé. Cette expérience par corps a ouvert une voie d'accès à une compréhension plus générale de leur activité et de leur ressenti. Ce

processus a pris la forme d'une « acculturation à l'envers ». Et comme le rappelle François Laplantine :

« l'ethnographie est [...] d'abord l'expérience physique d'une immersion totale, consistant dans une véritable acculturation à l'envers, où, loin de seulement comprendre une société dans ses manifestations "extérieures" (Durkheim), je dois l'intérioriser dans les significations que les individus eux-mêmes attribuent à leurs comportements » (Laplantine, 1996 : 20).

Cela rappelle avec force à quel point la dimension corporelle de l'activité ethnographique est importante : l'incorporation participe de la constitution du savoir en anthropologie (Csordas, 1994), dès lors qu'elle est par ailleurs inscrite dans une démarche réflexive. Le corps, lieu d'expérimentation d'un sensible, constitue donc aussi un lieu de construction de savoirs permettant de déconstruire des images, mais aussi des discours ou paroles de spectateurs, mots de ceux (dont je fais partie) qui regardent d'en bas, émerveillés parfois par les prestations de ceux qui sont là-haut.

En outre, cette expérience m'a amenée à analyser la proximité plus forte qui se construisait avec ceux que j'observais et qui, dans le partage de l'expérience, attiraient, pour beaucoup, ma sympathie, et réciproquement : ce fut notamment le cas de mes enseignants, dont un « ancien », trapéziste de renom devenu « maître » de trapèze volant. Comment nier le plaisir, l'affection, les émotions ? En les reconnaissant, il s'agit peut-être d'une certaine façon de se prémunir d'une condescendance potentielle. Comme le souligne Christian Ghasarian,

« au fond, la sympathie de l'enquêteur risque d'être condescendante. De l'empathie d'usage au devoir d'empathie il n'y a qu'un pas, lequel conduit parfois à feindre l'amitié pour obtenir la confiance des participants. Ces attitudes résultent du présumé que sur le terrain doit régner une "neutralité bienveillante" en toutes circonstances. Or, le chercheur qui s'efforce de rendre compte de systèmes de représentation et de valeur – et de pratiques sociales – différents se trouve parfois en opposition idéologique [ou en adéquation, pourrait-on ajouter] avec ceux qui le mettent en œuvre » (Ghasarian, op. cit. : 193).

Là se pose aussi fortement la question du rapport enquêteur/enquêté et de l'usage fait, de part et d'autre, des discours de chacun.

C'est bien à cela que j'étais confrontée : je souhaitais analyser la diversité des valeurs animant une activité en mutation et devenant multiple. Je me trouvais alors face à une hétérogénéité de formes corporelles, spectaculaires, artistiques proposées et face à une hétérogénéité de valeurs. La sympathie que j'éprouvais ne devait donc pas faire obstacle à la manière dont je devais comprendre, « prendre ensemble » cette multiplicité et en rendre compte. Pour cela, j'ai adopté la posture de « neutralité axiologique » à laquelle invite, à la suite de Max Weber, la sociologue de l'art Nathalie Heinich (1998), posture permettant notamment de se distinguer de l'approche du critique d'art.

Changer de référentiel pour penser un objet frontière

L'enquête de terrain réalisée, parce qu'elle a permis d'adopter différents points de vue, a donc facilité cette « décentration » à laquelle engage le travail ethnographique (Laplantine, 1995 : 198). Les réactions suscitées par ma présence n'allaient donc, au final, pas être étrangères à la problématique qui allait m'intéresser. En cela, la méthode a fait l'objet : l'approche inductive dans laquelle mon travail s'est construit et la démarche réflexive dans laquelle je m'engageais ont mis au jour les tensions animant l'activité et ses acteurs, une activité entre sport et art, entre des formes traditionnelles revendiquant une

authenticité circassienne et des formes contemporaines « artificielles » et légitimées dans le monde des arts que certains qualifient de majeurs. Comprendre les transformations actuelles du cirque, ne peut alors pas faire abstraction d'une lecture institutionnelle de ces mutations. Le rôle de l'État a en effet été particulièrement important : en 1978, le cirque passe de la tutelle du ministère de l'Agriculture à celui de la Culture et en 1986, le Centre national des arts du cirque est ouvert, dédié à la création circassienne. L'appellation « arts du cirque », datant de la même période, est elle-même fortement marquée par l'influence des institutions de la Culture en faveur d'une reconnaissance du cirque. Les effets de l'intervention de l'État et des aides, notamment économiques, accordées au cirque, ne sont pas négligeables. Si à la fin des années 1970 le cirque « de tradition », alors en difficulté, a bénéficié d'un soutien politique, dès les années 1980, ce soutien ira essentiellement au cirque « nouveau ». Les écrits sur le cirque (publiés dans la presse écrite généraliste ou dans les revues spécialisées) seront peu à peu teintés de ce processus de légitimation accompagnant la reconnaissance du cirque comme art, et de la valorisation plus forte de certaines formes, notamment qualifiées de « contemporaines ». La potentielle participation au processus de « délégitimation » des formes traditionnelles – que les travaux actuels sur le cirque ne permettent cependant pas d'affirmer catégoriquement (Rosemberg, 2004) – auxquels mes écrits auraient pu contribuer a de toute évidence induit chez des circassiens évoluant en cirque « traditionnel » ou « classique » une suspicion quant à la nature et aux effets de mes propres travaux.

C'est alors en refusant de m'inscrire dans le débat (opposant par exemple les « vrais », descendants des dynasties ou défenseurs d'un cirque « de tradition », et les « faux ») que j'ai proposé de penser ces transformations et les controverses inhérentes, à partir de la manière dont les trapézistes les vivent subjectivement. Pour cela, il a fallu m'imposer une neutralité quant aux valeurs de ceux que j'observais, et cela est passé par mon propre déplacement et par des « changements de référentiels ». En neurosciences, Alain Berthoz (2004) qualifie d'ailleurs ainsi l'empathie, laquelle correspond au passage d'un référentiel égocentré à un référentiel allocentré. En faisant référence à cette définition de l'empathie, on peut ainsi écrire que l'enquête a consisté à changer de « point de vue », à faire « comme si » j'en étais, ou plutôt à apprendre à penser « comme si » j'en étais. Ceci a en outre permis de faire lien avec la diversité des discours et des valeurs appréhendées : il s'agissait en effet non pas de comprendre un « eux » homogène, mais un « eux » polymorphe. Et si l'empathie désigne la capacité à se mettre à la place de l'autre, elle consiste bien à instaurer un *déplacement* pour comprendre son vécu, sa subjectivité. Comme l'a avancé Edmund Husserl (1992), dont les travaux ont particulièrement marqué l'histoire du concept d'empathie, le vécu ne peut se saisir et se comprendre qu'à travers la conscience et les actes, non séparément. Le corps revêt donc une importance capitale : ressentir puis comprendre ce qu'éprouve l'autre passe inévitablement par le corps. En éclatant mon référentiel quotidien, pour adopter le temps d'une rencontre d'autres référentiels et schèmes de raisonnement, j'ai alors accédé (ou tenté d'accéder), par empathie, à leur compréhension.

De l'empathie à la co-construction des savoirs

À l'échelle de ce travail, on peut avancer que l'empathie, c'est-à-dire le changement de point de vue, est passée par un changement de perspective favorisé par une expérimentation corporelle – expérimentation directement porteuse de sens ou de

connaissance par confrontation ou juxtaposition de cette expérience aux mots. Comprendre les récits relatant les vécus des enquêtés de manière empathique a consisté à les entendre, à les faire miens, processus favorisé par expérimentation d'une corporéité qui m'était étrangère. Il s'agit alors non seulement de changer de point de vue, mais aussi de « point de sentir » (Berthoz, *op. cit.* : 266). Pour autant, le déplacement ne signifie pas indistinction des statuts et aspirations de chacun (l'artiste/le chercheur) : si comprendre, c'est « prendre avec », la construction d'un savoir scientifique nécessite le maintien des rôles et identités des uns et des autres.

S'il est important de s'interroger sur les effets produits par l'ethnologue sur son terrain, il est aussi nécessaire de penser ce que font le terrain et ses acteurs sur l'ethnologue et sur la manière dont il construit ses modèles d'analyse. Si « *l'empathie de mode ethnographique est un projet de connaissance et de compréhension* » (Martinelli, 2001 : 138), elle ne peut être au service de la recherche anthropologique qu'associée à ce souci de penser la distance sans cesse reconstruite, entre proximité et éloignement, entre observateur et observés. Les récits recueillis, souvent des récits de passionnés, rendent attachants les enquêtés, avec lesquels, en partageant leur vécu, se sont tissés des liens de proximité. Beaucoup ont rapidement attiré ma sympathie – et la réciproque est également vraie. Le « comme si » est dès lors parfois devenu un « moi-aussi ». En devenant observatrice participante, j'ai pu accéder « par corps » à leur-s pratique-s, en expérimentant également différentes « approches » du trapèze et de son enseignement. En cela, la pratique s'est avérée bénéfique à la compréhension, notamment dans ce qui a trait à l'engagement physique et au rapport au risque. Elle a aussi permis de dépasser les clivages « classique »/« contemporain » en faisant de l'activité corporelle, partagée (par eux ; par eux et par moi), le point de départ des échanges. Et si l'expérimentation corporelle de la pratique de l'autre n'est pas une condition nécessaire à l'accès à l'empathie, des ethnologues empruntant d'ailleurs avec succès d'autres voies, dans le cadre de ce travail de terrain, le partager de la pratique (asymétrique) a offert un espace d'échanges propice à l'instauration d'une confiance, d'une sympathie (pour certains, j'étais devenue leur « élève », pour d'autres, une « chercheuse en trapèze »), permettant d'aller plus loin dans la rencontre. L'analyse compréhensive que je propose porte les marques de mes propres arrangements et mises à distance – autant que possible – de mes amitiés naissantes, des affinités et de mes propres présupposés, pour construire un modèle d'analyse compréhensive à partir d'expériences singulières, celles des trapézistes comme des miennes.

La neutralité axiologique a dans ce travail constitué une exigence, car c'est elle qui « permet de rétablir une circulation entre des univers séparés, de contribuer à renouer des liens là où il n'y a plus que des factions qui s'affrontent, se critiquent ou s'ignorent » (Heinich, *op. cit.* : 80). Elle vise ainsi la compréhension de conceptions divergentes d'une activité oscillant entre les chapiteaux des places publiques et les scènes nationales, entre le spectaculaire de la virtuosité mise en piste pour son appréciation en tant que telle et un art contemporain conceptuel mettant souvent à mal les écritures circassiennes « classiques » de la performance et du toujours plus agonistique.

Au final, ce travail amène à s'interroger sur la construction des savoirs en anthropologie, à la manière de Clifford Geertz (*op. cit.*), lorsqu'il s'interroge sur la mise en mots de l'expérience ethnographique et sur le statut de l'ethnologue lui-même. S'intéresser à la question de l'empathie rejoint d'une certaine façon cette problématique, tant il apparaît fondamental, dans mon travail tout du moins, que penser la place que j'ai occupée dans

mon enquête et les rapports que j'avais avec ceux que j'observais, s'est avéré particulièrement heuristique. C'est à partir de ces interactions ethnologue/acteurs et à partir des réactions des autres et des miennes, que le terrain a été décrit, pensé, analysé. En cela, on peut considérer qu'il y a co-construction des savoirs.

BIBLIOGRAPHIE

- BECKER H. S., 1985 [1963]. *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*. Paris, Métailié.
- BECKER H. S., 1988 [1982]. *Les Mondes de l'Art*. Paris, Flammarion.
- BERTHOZ A., 2004. « Physiologie du changement de point de vue », in BERTHOZ A., GERARD J. (dir.), *L'empathie*. Paris, Odile Jacob : 251-275.
- BOURDIEU P., 1992. *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*. Paris, Seuil.
- CSORDAS T. J. (ed.), 1994. *Embodiment and Experience*. Cambridge, Cambridge University Press.
- DURKHEIM E., 1988 [1895]. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris, Flammarion.
- GEERTZ F., 1996 [1988]. *Ici et là-bas. L'anthropologue comme auteur*. Paris, Métailié.
- GHASARIAN C., 1997. « Les désarrois de l'ethnographie », *L'Homme*, 37(143) : 189-198.
- GUYAU J.-M., 2001 [1888]. *L'art au point de vue sociologique*. Paris, Fayard.
- HEINICH N., 1998. *Ce que l'art fait à la sociologie*. Paris, Minuit.
- HUGUES E. C., 1996. *Le regard sociologique. Essais choisis*. Paris, EHESS.
- HUSSERL E., 1992 [1931]. *Méditations cartésiennes*. Paris, Vrin.
- KISS A., 2001. *L'empathie et la rencontre interculturelle*. Paris, L'Harmattan.
- LAPLANTINE F., 1995 [1987]. *L'anthropologie*. Paris, Payot.
- LAPLANTINE F., 1996. *La description ethnographique*. Paris, Nathan.
- LAPLANTINE F., 2005. *Le social et le sensible. Introduction à une anthropologie modale*. Paris, Téraède.
- MARTINELLE M., 2001. « "La malice gâche l'amitié". Réflexions sur l'empathie en ethnologie », in KISS A., *L'empathie et la rencontre interculturelle*. Paris, L'Harmattan : 119-140.
- PACHERIE E., 2004. « L'empathie et ses degrés », in BERTHOZ A., JORLAND G. (dir.), *L'empathie*. Paris, Odile Jacob : 149-181.
- PETONNET C., 1992. « L'observation flottante. L'exemple d'un cimetière parisien », *L'Homme*, 22 (4) : 37-47.
- PEZERIL C., 2007. « Réflexivité et dualité sexuelle. Déconstruction d'une enquête anthropologique sur l'islam au Sénégal », *Journal des anthropologues*, 108-109 : 353-380.
- ROSEMBERG J., 2004. *Arts du cirque. Esthétiques et évaluation*. Paris, L'Harmattan.
- SANSOT P., 1986. *Les formes sensibles de la vie sociale*. Paris, PUF.

SIZORN M., 2006. *Être et se dire trapéziste, entre le technicien et l'artiste. Ethnoscologie d'un cirque en mouvement*. Thèse de doctorat en STAPS, sous la direction de LEFEVRE B., université de Rouen.

SIZORN M., 2008. « Une ethnologue en "Trapézie" : sport, art ou spectacle ? », *Ethnologie française*, XXXVIII(1) : 79-88.

NOTES

1. Le mot « métier » est à entendre au sens large, désignant à la fois un statut professionnel et une occupation revendiquée comme signe d'une identité.
2. Pour une analyse plus détaillée : Sizorn (2008 : 79-88).
3. Ces moments sont d'ailleurs inscrits dans la temporalité de l'activité artistique. Un de mes interlocuteurs m'avait fait remarquer à quel point je semblais « pressée ».

RÉSUMÉS

Cet article propose de contribuer à une réflexion relative aux modes d'implication du chercheur sur son terrain, en s'intéressant plus spécifiquement à la question de l'empathie. Il décrit les étapes d'une enquête ethnographique réalisée auprès de trapézistes français depuis 2002, associant observations et recueil d'entretiens. Il identifie les conditions et moyens permettant d'accéder à l'empathie et analyse ses fonctions dans la construction des savoirs.

L'enquête a mis au jour des tensions marquant cette activité de spectacle, entre sport et art. L'identification de ces tensions et de la multiplicité des significations de l'activité pour les trapézistes a été favorisée par l'adoption de points de vue et de « points de sentir » différents. En cela, l'empathie, consistant à instaurer un déplacement, constitue une ressource, importante mais non suffisante, dans l'accès à la compréhension du vécu de l'autre.

This article aims to contribute to a reflection on the modes of involvement of the researcher in the field, by examining in particular the question of empathy. It describes the different stages of an ethnographic study conducted among French trapeze artists since 2002, bringing together observation and interviews. It identifies the conditions and means that allow empathy to be achieved, and analyses its functions in the construction of knowledge. The research brought to light tensions marking this kind of performance activity, between sport and art. The identification of these tensions and the multiplicity of meanings the activity has for the trapeze artists was facilitated by the adoption of different points of view and "points of feeling". In this respect, empathy consists in establishing a displacement and constitutes an important but not sufficient resource for understanding the lived experience of other people.

INDEX

Keywords : body, circus, co-construction of knowledge, empathy, observation in vivo

Mots-clés : cirque, co-construction des savoirs, corps, empathie, observation in vivo

AUTEUR

MAGALIE SIZORN

Rattachée au CETAPS (EA 3832) – Université de Rouen. Bd Siegfried 76130 Mont-Saint-Aignan.
magali.sizorn@free.fr