

Objets sensibles : savoirs et vérité

RACHEL BOUTONNET

Ces discussions me rappellent une phrase de Christian Geffray, qui m'a marquée, à propos de la sempiternelle question posée à l'anthropologue : « Vous qui allez étudier des situations parfois dramatiques, qu'est-ce que vous faites au fond pour que les choses aillent mieux ? » Sa position là-dessus était simple et limpide. Il m'avait dit : « De toute façon, dès qu'il y a vérité, il y a effet. » C'était sa façon de s'engager. Nul besoin de faire un cinéma militant ou de prendre des postures tonitruantes. Il s'agit de s'efforcer de comprendre le plus honnêtement possible une situation et forcément, à partir de là, l'analyse produit un effet.

PATRICK LEDUC

Dans le même sens, je rappellerai que l'anthropologie analytique de Geffray présente d'une manière générale cet intérêt d'impliquer une certaine position du chercheur par rapport à son objet. Il expliquait d'ailleurs que c'est en travaillant sur son terrain, en y réfléchissant, que des résonances avec les structures analytiques s'étaient, en quelque sorte, imposées à lui. Et, de fait, quand il s'intéresse au rapport entre savoir et vérité, il a en tête un des « discours » de Lacan : le « discours de l'analyste », en l'occurrence, celui qui permet que le savoir vienne en place de vérité. Le problème qu'il se posait de la disjonction possible entre les deux – quelqu'un qui chercherait le savoir sans s'interroger sur la vérité – est vraiment quelque chose de constant dans son travail qu'il va chercher, par la suite, à conceptualiser. Du côté du « discours de l'université », on se contenterait bien d'accumuler encore du savoir à partir d'un certain savoir en se moquant, jusqu'à un certain point, du discours de l'autre. Mais du côté du « discours de l'analyste » – qui n'est pas un discours de psychanalyste –, il s'agit bien de mettre au jour le savoir de l'autre, et de le mettre au jour en rapport avec une vérité sur sa souffrance. Nous avons donc un savoir sur l'objet, qui est opposé à une vérité du discours de l'autre et de sa souffrance : cette opposition est tout à fait centrale dans l'inquiétude de

Geffray, et dans la façon dont il cherche ensuite à donner la forme d'un discours conceptuel à son inquiétude. Cette inquiétude sur la vérité, cette inquiétude sur l'objet même de sa recherche, suppose aussi une inquiétude sur son propre discours et la place qu'on occupe par rapport à lui. Une inquiétude fondamentale donc sur sa pratique : qu'est ce que l'on vient faire ? Est-ce que l'on vient seulement faire des fiches ou des articles, ou est-ce que quand on est là quelque chose surgit ?

JEAN-PIERRE DOZON

Dans cette réflexion sur la pratique anthropologique, et directement dans la continuité de ce que faisait Geffray, quelque chose me préoccupe : il y aurait un rapport entre, non pas vraiment l'engagement, mais du moins une mise en danger, une mise en inconfort, et l'accès à la vérité. Et quand je dis la vérité, ce n'est pas les vérités, précisément. Pour Geffray ce rapport était étroit. Il s'est efforcé de le théoriser : on n'accède pas juste comme cela à la vérité, non seulement il faut déployer toutes sortes de méthodologies – et de ce point de vue il était d'un soin très grand, notamment s'agissant des terrains dits « sensibles » –, mais encore il faut se poser toute une série de questions éthiques liées, justement, à ce fait même de se mettre en danger ou en inconfort. Ce sont là des questions essentielles, à travers lesquelles je crois que l'on pourrait non seulement réinterroger la discipline, mais revoir aussi la manière dont on enseigne à des étudiants le rapport au politique – notamment réexaminer les textes qui ont longtemps fait office de référence obligée en la matière, comme *Engagement et distanciation* de Norbert Elias¹. Les catégories de la sociologie, avec leurs séparations classiques (intérieur, extérieur, etc.) me semblent finalement assez impuissantes pour penser ce rapport, comme elles le sont pour appréhender certains univers (comme l'exemple des prisonniers, pour décrire des mondes enfermés). Au fond, c'est la littérature, le roman, qui parfois nous procure le mieux un accès à la compréhension. Pourquoi les grands écrivains seraient-ils supérieurs à nos chers maîtres ? Sans doute parce qu'à travers ce qu'ils nous disent, on accède à quelque chose de profondément vrai.

CHRISTINE MESSIANT

Il en ressort également que c'est le rapport au terrain qui rend le terrain « sensible », et qu'il faut repenser. Effectivement, il y a la guerre, la famine, des détenus, etc. Par elles-mêmes, en quelque sorte, ces situations sont

1. Norbert ELIAS, *Engagement et distanciation*, Paris, Fayard, 1993.

tellement récurrentes qu'elles renvoient à une certaine banalité –aussi tragique celle-ci puisse-t-elle être par ailleurs. Mais c'est la position du chercheur qui rend un terrain « sensible », et c'est pour cela que nous avons raison de parler ici d'objet sensible. Pour Geffray, c'est sans doute moins l'objet qui rend sensible la position du chercheur, que la position et le discours de vérité du chercheur qui rendent sensible l'objet. Ce qui lui a parfois valu d'être accusé de ne pas considérer les gens qu'il étudiait, mais seulement sa théorie. Ce serait intéressant d'entendre ce que des « brésilianistes » ont à dire de sa manière de restituer une parole à ceux chez qui il enquêtait, manière qui n'est pas sans avoir soulevé des objections.

MICHEL AGIER

Personnellement, je n'énonce pas la légitimité d'un discours de vérité, je suis –et on peut m'en faire la critique– dans la volonté de savoir. Je m'intéresse à comprendre comment des sujets dans leur contexte, dans des situations à un moment donné, etc., produisent des discours de vérité multiples. Geffray, quant à lui, était intéressé à dire « une » vérité, et parce qu'il était d'abord préoccupé par la production d'un discours de vérité, il ne s'est jamais vraiment intéressé à la formation « des » vérités dans leurs contextes pluriels. Il me semble qu'il n'en a pas fait –au Brésil en tout cas– un objet de recherche. Il disait d'ailleurs volontiers : « La causalité sociale, moi ça ne m'intéresse pas, ça ne m'intéresse pas du tout et je ne veux pas en parler. » D'où peut-être ses conflits avec ceux qui contestaient « la » vérité de son discours, et son dialogue difficile avec les collègues qui ne le suivaient pas dans ce qui reste pour moi un « détour » par la psychanalyse. Cela dit, entre la volonté de savoir et le discours de vérité, se positionnent bon nombre de chercheurs ! Je dois signaler pourtant que plus récemment, en collaborant avec un groupe de travail sur les crises extrêmes et en préparant son projet sur le Rwanda, Geffray avait rejoint un certain nombre d'entre nous sur la question des témoignages, et celle particulièrement du rapport du témoignage à la vérité à travers l'énonciation que les gens font des choses les plus horribles qui leur arrivent, ou qui leur sont arrivées.

EMMANUEL TERRAY

La notion de vérité reste pour moi très problématique dans cette affaire. Parlant de la manière dont Geffray concevait et analysait la position et le rôle du chercheur, on a pu évoquer Pierre Bourdieu. Or, ce qui me semble –c'est mon interprétation en tout cas de la pensée de Bourdieu– c'est qu'il y a eu une évolution importante de l'œuvre entre disons l'époque

de *La distinction*² – où il y a un savoir du sociologue qui s'oppose aux illusions des sujets – et celle de *La misère du monde*³, qui est une époque tout à fait différente, où le sociologue en réalité n'a plus de savoir, il est simplement là pour permettre à l'individu d'accéder à sa propre vérité et à sa propre parole. Autrement dit, il joue un rôle de catalyseur, à la fois par ses capacités de critique mais aussi par la qualité de la relation qu'il établit, d'amitié, de complicité, etc. Mais, à ce moment-là, il n'y a plus de vérité propre du sociologue. Il y a l'aide que le sociologue apporte à l'individu pour accéder à son propre discours.

2. Pierre BOURDIEU, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit (collection Le sens commun), 1979.
3. Pierre BOURDIEU (sous la direction de), *La misère du monde*, Paris, Seuil (collection Libre examen), 1993.