

## Ce que proche veut dire

### *La proximité de l'ethnographe dans ses relations avec les guérisseurs-désenvoûteurs lorrains (France)*

---

Déborah Kessler-Bilthauer<sup>1</sup>

**[Résumé]** À la lumière d'une riche expérience de terrain de sept années (2005-2012) auprès de guérisseurs lorrains et de leur clientèle, l'article engage une réflexion sur les spécificités d'une ethnographie du proche et des enjeux qu'elle soulève dans la démarche méthodologique. Il interroge, à partir d'expériences concrètes de terrain, ce qui relève du proche, à la fois pour le chercheur et pour ceux auprès desquels il enquête. La nature et la diversité des relations entretenues avec le terrain d'enquête et le territoire permettent de saisir un jeu de places à occuper sur le terrain se rapportant à un certain type de proximité avec le milieu étudié. Le partage d'une langue, d'un territoire, d'une catégorie sociale, d'une religion, de certains traits culturels, etc., permet au chercheur de bénéficier d'une position de proche changeante propice à l'investigation. La proximité, concept construit et vécu par l'enquêteur et les enquêtés, présente une certaine souplesse qui sera discutée dans la façon dont elle se prête à des transformations et des ajustements.

**Mots-clés :** ethnographie, proximité, relation d'enquête, guérisseurs.

**[Abstract]** Thanks to a rich fieldwork of seven years (2005-2012) in Lorraine with healers and their patients, the article engages a reflection on the specificities and potential methodological issues of ethnography "at home". Based on concrete field experiences, the article questions the notion of proximity, both for the researcher and the participants. The nature and diversity of relationships with the survey area and territory helps understand a game of places to be occupied on the field relating to a certain type of closeness with the studied environment. Sharing language, territory, social category, religion, cultural features, etc., allows the researcher to benefit from a changing position of close relationship favorable to the investigation. The flexibility of proximity as a concept constructed and lived by the investigator and the investigated, and as facilitating transformations and adjustments, will be further discussed.

**Keywords:** fieldwork, proximity, ethnographic relationship, healers.

### Introduction

L'ethnologie « du proche » (Desdouts, Roberge, 2004), l'anthropologie « chez soi » (Ouattara, 2004), l'« endo-ethnographie » (Augé, 1989), l'ethnographie « *at home* » (Jack-

---

<sup>1</sup> Université de Lorraine.

son, 1987) ou « à domicile » (Galibert, 2004) désignent des approches scientifiques d'un terrain avec lequel le chercheur entretient, préalablement à l'enquête par immersion, des liens de proximité spatiale, culturelle, politique, professionnelle, etc. Ces modes d'investigation, plutôt récents au regard de l'histoire des sciences humaines, rompent avec une approche anthropologique dominante qui a longtemps considéré que la distance et l'expérience du voyage lointain étaient des impératifs à la production d'un savoir scientifique (Bensa, 2006). Si aucune définition ne peut aujourd'hui être stabilisée (Le Gall, 2016), c'est parce que l'ethnographie du proche recouvre des contextes, des expériences, des objets, des relations, des positionnements, des rôles et des terrains très hétérogènes. Et c'est aussi parce que la définition du proche, particulièrement malléable, est la résultante d'une co-construction qui naît du contact avec les informateurs. Avec des contours irréguliers et changeants, la proximité envers le terrain revêt des dimensions diverses qui invitent à la réflexion.

Le présent article s'appuie sur une enquête de terrain réalisée de 2005 à 2012 en Lorraine (dans le Nord-est de la France) auprès de guérisseurs-désenvoûteurs et de ceux qui les consultent (Kessler-Bilthauer, 2012). Partant de situations ethnographiques détaillées, il se propose d'une part, de contribuer à la réflexion sur les différentes dimensions propres à une ethnographie du proche et d'autre part, de questionner en finesse la notion polysémique de proximité en mettant en lumière ce que ces relations au proche font au travail du chercheur. Dans un premier temps, les conditions d'enquête qui ont préfiguré une ethnographie chez soi ou plutôt, un voyage vers le ressemblant et le différent seront présentées. Nous verrons ensuite la plasticité de ce que proche veut dire pour le chercheur à travers l'ajustement permanent des rôles qui lui sont attribués en fonction des situations et son inscription biographique dans le territoire d'étude.

## **1. Retour d'expérience sur les conditions d'enquête : prénotions et autres déterminants d'une ethnographie du proche**

Les idées spontanées du chercheur, antérieures à la réflexion scientifique, sont pour Durkheim (1894) des prénotions. Significatives des représentations préscientifiques, elles méritent d'être analysées pour mieux saisir les déterminants et les évolutions des rapports à l'enquête. En contexte ethnographique proche de soi, elles éclairent les façons dont l'ethnographe envisage la proximité qu'il entretient avec le terrain et le territoire qu'il a choisi d'investiguer.

Le terrain, dans son sens ethnographique, désigne un espace géographique et un groupe socioculturel circonscrits que le scientifique se propose d'étudier en usant de méthodes d'enquête exclusives, cumulatives, simultanées ou successives telles que l'entretien et l'observation (Beaud, Weber, 2003). Le terrain d'enquête de ma recherche est celui des guérisseurs-désenvoûteurs en Lorraine. Le territoire est quant à lui entendu dans ses acceptions géographiques et spatiales ; il s'étend sur toute la ré-

gion Lorraine. Avec des dimensions sociales, culturelles, environnementales, politiques, économiques, il est envisagé dans les rapports complexes qu'il entretient avec les individus qui l'occupent, le pensent et l'aménagent en fonction de leurs activités et besoins (Moine, 2006).

### 1.1. Contexte et choix d'une enquête de proximité

En 2004, alors que je débute un master d'anthropologie, je réfléchis à un sujet de recherche. Face à une multitude d'idées, je décide de mesurer la faisabilité de quelques terrains d'enquête. Je réalise que la recherche impactera mon budget personnel et c'est ce qui me décide à enquêter à proximité de chez moi, en Lorraine. Je percevais alors l'anthropologie du proche comme un mode de recherche peu coûteux (financièrement) mais aussi, comme une posture me permettant d'appréhender sans grande difficulté des phénomènes culturels dont j'avais au moins partiellement la connaissance puisque j'étais native du territoire et que j'avais un lien d'appartenance, même distendu, avec le groupe que j'allais étudier. Par ailleurs, la barrière de la langue ne constituait *a priori* pas un obstacle à franchir pour approcher le terrain d'enquête.

[S]ur un « terrain » où l'observateur partage plus ou moins certains éléments de configurations cognitives [...] du groupe qu'il étudie, il peut plus facilement en anticiper les attentes normatives [...]. Il parvient de ce fait à éviter les plus grosses gaffes [...]. [C]e partage de contenus qui facilite une interaction sans faute lourde ne saurait être pris pour un monde d'intercompréhension (Bruneteaux, 1995 : 111).

Dans la même veine que cet ethnographe du proche – de l'hexagone – qui a enquêté sur l'univers des forces de l'ordre, je pensais la proximité comme une ressource pour le travail scientifique et la voyais sous l'angle d'une ressemblance culturelle qui n'excluait cependant pas la différence. L'ethnographie du proche dans laquelle je souhaitais m'investir ne procédait donc pas d'une investigation vers le même, l'identique, puisque je ne cherchais pas à étudier un groupe auquel je me sentais affiliée. Je préférais une enquête vers le ressemblant sur le plan culturel qui offrait, pensais-je, grâce aux légères divergences, un regard plus distancié à l'objet de recherche, facilitateur d'objectivité et de réflexivité. Cette forme d'ethnographie présentait selon moi un autre avantage : celui de pouvoir à tout moment suspendre le travail de terrain et mettre l'objet de recherche et les informateurs à distance pour regagner le confort de mon chez-moi. Cette proximité spatiale quasi-immédiate du domicile ordinaire du chercheur et des réseaux de sociabilité qu'il a l'habitude de fréquenter a un effet rassurant que les anthropologues qui enquêtent loin de chez eux ne peuvent pas savourer (Malinowski, 1922). Cependant, l'enquête a montré que l'ethnographe du proche ne garde pas davantage le contrôle sur les allers-retours entre vie ordinaire personnelle et travail scientifique puisque son immersion prolongée et sa résidence dans la zone d'étude participent à créer des confusions, des chevauchements et des

continuités entre ce qui relève du travail immersif (le dedans) et ce qui n'en relève pas (le dehors).

À ce stade, je ne pouvais pas envisager ces enjeux ethnographiques et méthodologiques car j'avais seulement déterminé un territoire d'enquête. Les semaines passaient, les mois. Dans mon entourage, chacun y allait de ses conseils quant au choix d'un sujet de recherche mais rien ne m'enthousiasmait. Une de mes tantes, voyant que je peinais à trouver ma voie, me conseilla d'aller voir un « guérisseur » qu'elle fréquentait depuis quelques temps pour résorber des douleurs lombaires. Elle était convaincue qu'il allait pouvoir m'aider dans mes recherches car elle savait que de nombreux étudiants le sollicitaient pour réussir dans leurs projets. Bien que très peu habituée à ce type de recours, la curiosité, l'envie de me laisser surprendre et peut-être une forme d'intuition me poussaient à rencontrer ce guérisseur qu'elle me décrivait comme « spécial et très fort » ; laissant ainsi entendre qu'il était sérieux et très efficace.

Cette posture d'avant-enquête est aussi à relier avec un intérêt pour le magique suscité par l'enthousiasme que m'avait apporté la lecture des travaux de Jeanne Favret-Saada (1977). Cette ethnologue a passé plus de trente mois en Mayenne (Ouest de la France) pour étudier la sorcellerie qui lui était inconnue avant son entrée sur le terrain. Ses publications ont fourni de précieux savoirs de référence sur le fonctionnement et les mécanismes en jeu dans les crises de sorcellerie fondées sur la parole. Elles ont aussi alimenté des réflexions méthodologiques sur une certaine façon de faire de l'ethnographie participative. Son travail d'enquête relève d'une ethnographie du proche qui s'inscrit dans une ethnologie de la France. Née en Tunisie, Favret-Saada n'est pas originaire du Bocage. Sa proximité envers son terrain tient à sa résidence prolongée sur le territoire mayennais et à la nature des relations qu'elle entretient avec ses informateurs qui lui attribuent des places variables au sein du système de sorcellerie.

Mon approche du territoire, du terrain et du sujet « sorcellerie » est, en cela, bien différente de celle de Jeanne Favret-Saada. Premièrement, parce que j'ai mené l'enquête dans ma région d'origine, une *terra cognita*. Le territoire connu par l'ethnologue qui en est originaire – et commun avec les enquêtés – a consolidé des liens de proximité que je définirai plus avant à partir de situations précises. Deuxièmement, Favret-Saada s'était établie dans le Bocage des années 1970 dans le but d'y étudier la sorcellerie. Elle pénétrait donc ce territoire et son terrain d'enquête en tant qu'enquêtrice ; statut liminaire d'ailleurs trop officiel et trop extérieur qui ne lui a pas permis de recueillir des témoignages d'ensorcelés. Ce n'est qu'en prenant part à ce système d'explication du malheur, de la maladie et de la mort, en étant « prise », qu'elle parvint à collecter des données : « on ne peut donc étudier la sorcellerie sans accepter d'être inclus dans les situations où elle se manifeste et dans le discours qui l'exprime » (Favret-Saada, 1977 : 43).

Grâce aux conseils et à l'expérience d'une parente, c'est aussi en revanche en prenant place, en tant que cliente empruntant la voie du recours à un guérisseur, que j'accédais à un univers particulier et que je m'engageais – sans l'avoir anticipé – dans un travail de recherche sur le champ des médecines non conventionnelles d'abord. Parce que la sorcellerie n'était pas mon objet de recherche initial, ce n'est qu'après plusieurs mois d'enquête sur le terrain que mes informateurs (thérapeutes et clients) ont, de façon spontanée, évoqué la sorcellerie, ce qu'elle pouvait provoquer et comment elle était combattue à la faveur des actions des guérisseurs.

## 1.2. Rendez-vous chez un guérisseur et les prémices de l'immersion ethnographique

Novembre 2004. Je prends rendez-vous par téléphone chez le guérisseur qui m'a été recommandé. Son épouse m'indique leur adresse, un jour, une heure et précise : « Surtout, ne vous garez pas chez le voisin [...] mais en face de notre maison. [...] Vous rentrerez par derrière, [silence] par le garage. Sans sonner, ni frapper ». La codification des conditions d'accès à ce guérisseur ne me surprend pas car ma tante, en tant que « passeur » (Marcellini *et al.*, 2000) autrement dit intermédiaire, incitateur et facilitateur de ce recours, m'avait déjà fourni des indications sur le guérisseur, le protocole et les conduites à adopter.

Le 3 décembre 2004, à moins de quinze kilomètres de mon domicile, je me rends au rendez-vous en veillant à respecter les normes qui m'ont été transmises. En franchissant la porte, je pénètre dans ce qui fut un garage, maintenant aménagé en salle d'attente. On y trouve quelques chaises, une table nappée couverte d'une panoplie de bibelots hétéroclites, quelques revues jaunies et partiellement déchirées et des catalogues de vente à distance plus ou moins datés. Je prends place sur une chaise et attends quelques minutes. Une porte s'ouvre et le guérisseur vêtu d'un jean et d'un t-shirt blanc apparaît. Il m'invite à entrer dans une pièce située dans le sous-sol de sa maison après m'avoir serré la main. Je découvre alors, dans une semi-obscurité, la salle où il « travaille », où il « aide les gens » (c'est ainsi qu'il définit son activité). Il exerce son art magico-thérapeutique dans un petit espace couvert de lambris en pin et rempli de références, de symboles et d'objets religieux. Pêle-mêle se côtoient de grands crucifix, des bénitiers colorés, des chapelets de différentes tailles, des images pieuses, des médailles à l'effigie de saints, des statuette de Bouddha et des pentacles mystérieux. La découverte de ce *décorum* éclectique que je pressens commun à d'autres guérisseurs, suscite chez moi, l'apprenti ethnologue, stupéfaction et enthousiasme. À ce moment précis, je suis captivée par cet « exotisme » culturel qui m'est donné à voir. Je me laisse emporter par le sensationnel et l'étonnant qui se déroulent sous mes yeux et succombe à cette tentation de révéler, au sens chimique, le spectaculaire (Barley, 1992).

Dans la cave de ce guérisseur, ce que j'observais sans comprendre se présentait donc à moi comme une fascinante bizarrerie au sein de ma propre culture. L'étrangeté et l'altérité étaient saisissantes dans cet environnement que j'envisageais pourtant, avant de m'y aventurer, comme étant proche de moi d'un point de vue géographique, linguistique, culturel et social. Je savais, grâce au passeur, que ce guérisseur avait été ouvrier dans la sidérurgie tout comme mon père ; je partageais donc avec lui un même milieu socio-culturel. La proximité avec ce guérisseur me semblait aussi revêtir une dimension familière et familiale du fait que plusieurs de mes proches avaient recours à ce type de praticiens. Autour de moi circulaient quelques coordonnées de rebouteux, de sourciers et de personnes qui détenaient des prières et des gestes de guérison. En première intention, en recours simultané avec des dispositifs de soins conventionnels ou en dernier recours, consulter un guérisseur, dans mon entourage, participait d'une sorte de tradition familiale et constituait un acte presque banal et normal quand bien même ce type de recours était sporadique, périodique, voire exceptionnel.

Préalablement à l'enquête, ce pli de ma culture m'était donc connu, j'y étais sensibilisée, mais de façon tacite et lacunaire. Sans les avoir jamais sollicités personnellement, j'avais effectivement quelques connaissances sur les procédés mobilisés par les guérisseurs et sur leurs domaines d'intervention mais, dans le champ thérapeutique seulement. Enfant, j'avais assisté à trois cures. Pour la première, j'avais accompagné mon père chez un guérisseur-magnétiseur – il s'avérait être un de ses collègues de travail – parce qu'il cherchait, dans l'attente d'une intervention chirurgicale, à soulager une douleur provoquée par une hernie discale. Les deux autres consultations avaient profité à ma sœur qui souffrait d'eczéma invasif et douloureux. Ma mère nous avait conduites chez une guérisseuse qui était réputée pour l'efficacité de ses remèdes basés exclusivement sur des prières.

Ces premiers contacts avec le monde des guérisseurs ne m'avaient pourtant pas préparée à penser et envisager la contre-sorcellerie dans leur panel d'activités. J'ignorais tout des rituels de désenvoûtement et des tenants de la sorcellerie en Lorraine. Avant la recherche, mes connaissances sur la sorcellerie étaient totalement détachées de la réalité locale puisqu'elles étaient alimentées par des contes merveilleux, des légendes populaires, des livres fantastiques, des émissions et films télévisés. Les enseignements universitaires qui m'étaient dispensés m'avaient tout de même fait découvrir des travaux d'anthropologues du lointain portant sur la magie et la sorcellerie dont ceux d'Evans-Pritchard (1937) et de Turner (1972) et des recherches en ethnologie dite du proche comme celles de Favret-Saada (1977). Cependant, au moment de la rencontre avec ce guérisseur, je ne percevais aucun lien de proximité entre les recherches de Jeanne Favret-Saada et celles que je m'apprêtais à mener en Lorraine. Les résultats de son enquête me paraissaient aussi éloignés de mon terrain que l'étaient les travaux des africanistes précités. Ce constat souligne la profondeur et la complexité de ce qui est entendu comme proche et revendiqué comme tel. Ce qui est

censé relever de la proximité ethnographique n'est pas forcément transposable à d'autres terrains autrement considérés comme proches. Ambivalente, la proximité est une affaire de représentations, d'expériences, de contextes et de situations ; ce que nous vérifierons dans d'autres cas ethnographiques convoqués dans cet article.

Au cours de la première immersion chez le guérisseur consulté pour mon compte, une relation d'étrange familiarité (Ouattara, 2004) ou plutôt, d'étrangeté familière avec l'objet de recherche émergeait même si je ne faisais pas de rapprochement entre les pratiques des guérisseurs lorrains que je croyais uniquement religio-thérapeutiques et les activités de désensorcellement en Pays mayennais, zandé ou ndembu. Mais le monde des guérisseurs lorrains m'apparaissait comme un curieux microcosme enclavé dans ma culture d'appartenance. Et cette vision de mon objet de recherche était confortée par le fait que le guérisseur approché, comme ses homologues, évoluait dans les champs du magique, du symbolique, du religieux, et que le milieu dans lequel il exerçait était fermé, à la marge de la légalité. Protégée des regards extérieurs, l'intimité de leur domicile les préserve de ceux qui veulent les discréditer, les dénoncer voire les accuser de pratique illégale de la médecine et de la pharmacie, de charlatanisme ou de travail dissimulé. Les guérisseurs me confieront au cours de l'enquête, qu'ils tiennent aussi et surtout à ne pas attirer l'attention de ceux qui pratiquent la sorcellerie car ces derniers pourraient leur voler leurs pouvoirs et les empêcher de « voir » et de lever les sorts. Leur clandestinité les protège en effet des forces maléfiques (Favret-Saada, 1977).

Cet univers pourrait paraître hostile à la recherche mais la première rencontre avec ce guérisseur consulté pour m'aider dans mon enquête fut déterminante. Cette consultation m'a offert la possibilité de présenter sans délai ma volonté d'étudier son parcours de vie, ses pratiques et représentations et mon ambition de mener l'enquête auprès d'autres praticiens de la région. Ce guérisseur accepta d'emblée de participer à la recherche et tint même à me communiquer des coordonnées de confrères. Grâce à cette première expérience ethnographique, à l'assurance de l'anonymat, de l'objectivité qui m'était attribuée par les enquêtés et de mes « bonnes intentions », une très large majorité des guérisseurs auprès desquels je me suis risquée à présenter mon souhait d'enquêter a accepté. Voyons comment.

## **2. La proximité du chercheur avec le terrain : façonnée, façonnable et multidimensionnelle**

De 2005 à 2012, j'ai rencontré une cinquantaine de guérisseurs et une quinzaine de clients avec qui j'ai réalisé des entretiens approfondis. Avec leur accord, plusieurs dizaines d'observations directes ont également été menées dans les salles où se déroulent les actes rituels. L'ambition de ce travail de recherche était de définir la place, le rôle et les pratiques rituelles des guérisseurs-désenvoûteurs dans la Lorraine du XXI<sup>e</sup> siècle. Sans aucune qualification en santé ni reconnaissance de la part de la médecine

scientifique, les guérisseurs-désenvoûteurs que j'ai rencontrés revendiquent un « don » qui leur permet de traiter des infortunes, des maladies et des désordres d'origine physique, psychique ou sorcellaire. Catholiques de naissance, ils sont les détenteurs de plusieurs remèdes ; c'est pourquoi ils se définissent, de façon exclusive ou non, comme des guérisseurs, des magnétiseurs ou des radiesthésistes. Leur activité de désenvoûteur est implicite parce qu'elle n'est qu'un des aspects de leur pratique et est jugée par les enquêtés comme trop effrayante, dévalorisante et susceptible d'inspirer la méfiance (Kessler-Bilthauer, 2013)<sup>2</sup>.

### 2.1. Être (reconnue) native du « coin »<sup>3</sup> et du milieu : atouts pour le travail ethnographique

En remontant le fil de mon enquête, la progression de la recherche se montre largement déterminée par plusieurs liens de proximité entretenus avec le territoire et le terrain investigués. Certains informateurs n'hésitaient pas dès les premiers instants de notre rencontre à me demander sans détour d'où je venais, où j'habitais, où je faisais mes études. D'autres ne me posaient aucune question mais estimaient, au vu de l'association des noms de famille que je porte, que je ne pouvais qu'être d'origine lorraine, alsacienne ou allemande. Ils n'attachaient d'ailleurs pas d'importance à distinguer ces trois affiliations puisqu'ils n'envisageaient ces territoires qu'à travers leur histoire commune. En Lorraine, les patronymes à consonance allemande, notamment désignant des métiers, sont extrêmement fréquents. *Kessler*, dérivé de *Kessel* (chaudron), se rapporte au métier de chaudronnier, de dinandier : un art médiéval pratiqué par des artisans maîtrisant la fonte du laiton et du cuivre pour en fabriquer des objets (casserolles, bassines, moules à gâteau...). *Bilthauer* est proche de *Bildhauer* qui, en allemand, signifie sculpteur ou tailleur d'images. Ces patronymes suggéraient aussi à mes informateurs que je maîtrisais les dialectes germaniques encore parlés par bien d'entre eux. Ils étaient habitués à utiliser certains mots ou expressions dans une forme d'allemand déformé et même si je manipulais avec peu d'aisance ces langues, les efforts que je fournissais suffisaient à attirer une sympathie de leur part.

Dans un univers où le religieux, la magie et la sorcellerie sont à l'œuvre, les prénoms ont aussi toute leur importance car ils sont porteurs d'éléments significatifs et communiquent des messages (Calvet, 1997). Engagés dans un processus

---

<sup>2</sup> C'est là une des particularités lorraines en matière de contre-sorcellerie. Favret-Saada (1977) et Schmitz (2006) ont rencontré des désensorceleurs qui se consacraient à cette unique activité et revendiquaient leur expertise et leur identité professionnelles es « dénouage » de sorts.

<sup>3</sup> Expression utilisée par les informateurs.

d'identification et de classement (Lévi-Strauss, 1962), de nombreux enquêtés se sont prêtés à l'analyse de mon prénom. Dans le monde des guérisseurs lorrains, porter un prénom tiré de la Bible ou celui d'un saint, c'est signifier son appartenance religieuse chrétienne. Symboliquement, c'est aussi avoir une relation privilégiée avec le personnage en question, pour ne pas dire ses qualités ou son destin hors du commun. Connaissant les textes bibliques, les guérisseurs ne manquaient pas de me rappeler le récit hagiographique de Debora(h), l'une des rares femmes d'importance de la Bible. À la fois prophétesse, juge d'Israël et chef de guerre, les guérisseurs ont retenu d'elle qu'elle a fait preuve de discernement, de justesse, de force et de courage. Les compétences qui lui sont associées ont pu être favorables à l'image que ces enquêtés se faisaient de moi et aux convictions religieuses qu'ils me prêtaient et qu'ils partageaient. Grâce au déploiement de ces idéologies et interprétations symboliques, ils me voyaient proche d'eux, de leurs croyances, de leur pratique. Dans ces situations, la relation d'enquête fait montre d'une proximité non plus résidentielle ou sociale mais davantage, d'une contiguïté religieuse et culturelle garante de la confiance qui allait m'être accordée.

Mon identité personnelle (administrative et civile) passée au crible, beaucoup de guérisseurs et certains de ceux qui les consultent traduisaient mon intérêt pour ces pratiques magico-thérapeutiques localisées comme un attachement à la région et comme une forme d'engagement envers ses habitants. Une position sur le terrain d'enquête agréable mais qui engage une responsabilité. Ce rôle qui m'a été attribué très tôt dans l'enquête est très éloigné de ce que Jeanne Favret-Saada a connu au moment où elle s'est installée en Mayenne pour enquêter puisqu'elle était vue comme une étrangère. Sur ce sujet, les propos de ce guérisseur lorrain sont particulièrement éclairants :

C'est vraiment bien que vous vous intéressiez à ce qu'on [les guérisseurs] fait ici. Parce qu'il y a aucun bouquin qui parle de ça en Lorraine. Et nous [guérisseurs] on a quand-même beaucoup de gens qui demandent notre aide. Donc, c'est vraiment une bonne chose que vous en parlez et que vous allez écrire sur tout ça. Surtout que vous êtes d'ici.

Cette citation appelle une analyse en trois points. Premièrement, elle souligne le besoin pour les guérisseurs qui agissent dans l'ombre d'être (re)connus grâce au travail sérieux d'un scientifique ; médium qui inspire la respectabilité. Deuxièmement, cet extrait d'entretien suggère que l'autochtonie du chercheur prédispose à mieux – « plus justement » et « plus rapidement » selon ce guérisseur – appréhender et restituer les données collectées sur le terrain ethnographique. Il s'agit là d'un présupposé indigène (Weber, 1989) communiqué par les informateurs et que j'ai un temps, partagé. Je pensais effectivement, avant la recherche, que le chercheur qui enquête chez lui délivre des données « authentiques », qu'il sait vraies pour les éprouver depuis sa naissance et dans son quotidien. Or, aucun ethnographe ne peut prétendre avoir un privilège en termes de restitution de son expérience, quelle que soit la géographie de son terrain et les méthodes d'enquête privilégiées. Enfin troisièmement, cet extrait

comporte deux occurrences à un « ici » qui désigne à la fois un territoire précis et commun avec le guérisseur interviewé et une relation enquêteur-enquêté basée sur une forme de proximité. Cet informateur qui exerce à une quarantaine de kilomètres de mon domicile estime que nous sommes des proches parce que nous sommes nés et habitons le même bassin de vie : la Moselle-Est, un vaste territoire de plus 2 200 km<sup>2</sup>.

D'autres informateurs déployaient une pensée analogue en matière de proximité avec moi quand bien même le territoire partagé avec les enquêtés portait sur des échelles différentes. Car tous les informateurs n'étaient pas Est-mosellans. Certains exerçaient dans le Sud de la Moselle, d'autres dans les Vosges du Nord, le Centre de la Meurthe-et-Moselle et l'Est meusien. Tous parvenaient néanmoins à m'envisager comme une proche en tant que Lorraine « de souche » même s'ils se montraient parfois déçus que je ne sois pas issue de leur département ou que je ne parle pas le dialecte de leur canton. Cette proximité géographique-ci, je l'avais néanmoins privilégiée aux débuts de l'enquête ethnographique. Aux alentours du domicile de mes parents d'abord, puis du logement que je partageais avec mon conjoint (ces deux lieux étant séparés de dix kilomètres), j'ai mené les premiers entretiens avec des guérisseurs connus pour leurs remèdes thérapeutiques et leurs désenvoûtements. Une méthode d'investigation qui contraste encore avec celle de Favret-Saada (1977) qui affirme pour les raisons liées à la spécificité de la sorcellerie évoquée plus haut :

On ne peut pas enquêter dans son « quartier », tant est redoutée l'efficacité magique de la parole : le paysan considère qu'il est prudent de mettre de la distance entre celui qui parle et celui qui écoute [...]. Pour cette raison, je n'ai jamais travaillé à moins de dix kilomètres du lieu où j'étais établie (p. 44).

Sur mon terrain, au contraire, l'inscription et la résidence dans un territoire commun restreint suscitaient une relation de proximité, de complicité et de confiance propice aux confidences. Certains habitants de mon village d'origine, y compris mes voisins immédiats, ont tenu à me rapporter leurs expériences de la sorcellerie, précisément parce que j'étais leur proche (au sens social et résidentiel) et parce que cette proximité, rapportée à la connaissance du sujet, les préservait des moqueries et des jugements. Cette position de proche portée par l'ethnographe a aussi rassuré des informateurs plus éloignés (géographiquement) du domicile du chercheur qui craignaient d'être dépossédés ou trahis par les conclusions formulées par un chercheur extérieur qui n'aurait aucun lien avec le territoire, ni aucune connaissance du milieu.

## 2.2. Complexités du proche et mises en altérité du chercheur

Le rôle de proche endossé par l'ethnographe lui permet de « montrer patte blanche » (Pinçon, Pinçon-Charlot, 1997) et d'occuper une place favorable à l'enquête mais, il n'est pas un acquis stabilisé une fois pour toute parce qu'il demande, en permanence, à être ajusté et renouvelé.

Être natif du « coin » et y résider, être identifié comme un proche sur les plans spatial, social, culturel, linguistique et religieux sont facteurs d'inclusion et même parfois

d'intégration lorsque l'ethnographe est initié à des rituels comme ce fut parfois le cas. Plusieurs guérisseurs tenaient à me transmettre certaines de leurs prières de guérison parce que j'étais une fille du « coin », une jeune intéressée par leur pratique, supposée « croyante » et « sérieuse » par le fait que je sois engagée dans un long cycle universitaire. Certains avaient reconnu en moi une personne porteuse d'un don, « comme eux », autrement dit une personne « assez forte<sup>4</sup> », capable de garder le secret, de le mettre en pratique et de le transmettre, comme ce guérisseur le précise : « vous avez ça [le don] en vous. On ne fait jamais les choses par hasard ». Olivier Schmitz (2008) a enquêté auprès de guérisseurs et désenvoûteuses wallonnes (en Belgique). Il rapporte des situations de terrain et des positionnements similaires qui, selon lui, découlent d'une part, des procédés ethnographiques immersifs exigés par l'étude du magique et, d'autre part, émanent de la proximité relationnelle co-construite, le temps de l'enquête, par le chercheur et ses informateurs. Or, à mon sens, cette relation proche, entre l'ethnographe et les praticiens auprès desquels il enquête, dépasse l'épisode de la recherche et le rapport enquêteur-enquêtés. Car la recherche finalisée, ces mêmes qualités, ces mêmes dons, m'ont été reconnus par d'autres personnes qui cherchaient à me solliciter afin que je leur applique les thérapeutiques dont j'avais sans doute hérité du long contact avec des guérisseurs-désenvoûteurs. Franz Boas (1930) a particulièrement bien montré à travers le récit de vie de Quesalid, un indien kwakiutl de la région de Vancouver au Canada, que la magie est performative et ne peut être approchée sans incidence. Avec une approche sceptique mais participante puisqu'il fut initié à la magie, Quesalid avait longuement étudié les shamans de sa région pour tenter de dénoncer les supercheries et les tours qu'ils utilisaient pour s'assurer une clientèle fidèle. Les populations locales qui ont assez vite eu connaissance des secrets qui lui avaient été transmis ont cherché à se faire soigner par lui pendant et après sa recherche ; quand bien même il défendait une posture critique envers les procédés des magiciens.

Dans un contexte extérieur à la recherche, cette position d'expert, de proche des guérisseurs, du magique et du thérapeutique, est caractéristique des conséquences d'une ethnographie du proche auquel le chercheur reste affilié. Elle met en exergue la façon dont il est perçu au-delà de son terrain et témoigne significativement de la difficulté de cerner les contours du travail ethnographique.

Les critères de proximité précités ne sont néanmoins pas toujours suffisants pour pénétrer dans un monde gouverné et mu par des savoirs, des pouvoirs et les forces de l'invisible (Schmitz, 2006). Comme pour Favret-Saada, c'est parce que je n'avais pas

---

<sup>4</sup> Extrait de plusieurs entretiens qui coïncident avec les propos recueillis par Favret-Saada. Ses informateurs mayennais estiment qu'elle a « le sang fort », est « forte assez » (1977 : 29), pour étudier les sorts et même désenvoûter.

l'expérience des guérisseurs, que je ne maîtrisais pas leurs connaissances, leur expertise, leurs compétences et leur don que certaines personnes ont refusé de se prêter à l'exercice de l'enquête. L'un m'invita à quitter son domicile en m'avertissant : « Tu ne sais pas où tu mets les pieds. Tu vas tout te prendre sur le dos [être victime de sorcellerie] ». Une autre, contactée par téléphone sur les recommandations d'une de ses amies d'enfance, rejeta toute proposition d'entrevue au motif que son don était secret et devait être « préservé des étrangers ». C'est donc l'altérité et l'ignorance prêtées à l'ethnographe qui empêchèrent l'investigation auprès de ces deux praticiens.

Au cours de l'enquête, d'autres guérisseurs n'hésitaient pas à me mettre à distance en esquivant certaines des questions auxquelles ils ne souhaitaient pas se soumettre. Tel ce guérisseur qui avait accepté de parler de ses prières guérisseuses capables de calmer et cicatriser des plaies et des douleurs causées par une brûlure. Parce que je savais que le don de désenvoûter lui avait été transmis par son oncle, je souhaitais en savoir plus sur ses pratiques. Face à mes questions sur ce sujet, il resta taciturne et finit par me dire : « Ça, je ne veux pas du tout vous en parler. Moi, j'ai vu des choses ! Des choses que vous pouvez même pas imaginer ! Et... [Silence] On sait jamais. Un [sorcier] qui apprend ça peut l'utiliser contre moi ». Son opposition à s'exprimer sur la sorcellerie est justifiée par l'inexpérience, la naïveté mais aussi l'inconscience de la scientifique envers des phénomènes inconnus et obscurs. Son silence manifeste aussi la suspicion permanente qui pèse sur ceux qui poussent la porte des guérisseurs, comme le confirme ce dernier : « On ne sait jamais à qui on a affaire. Les gens qui rentrent ici, certains font peut-être le contraire de nous [guérisseurs] ». L'ethnographe peut être une sorcière et incarner l'antithèse des activités des guérisseurs, ce qui peut expliquer la méfiance à son égard. Par ce processus identificatoire, le chercheur est écarté de son terrain. Il n'est dès lors plus un proche du « nous », les guérisseurs, mais est attaché à un groupe antagoniste – « eux », les sorciers – avec lequel les informateurs sont en guerre permanente.

Dans des logiques identiques de mises en altérité du scientifique, d'autres guérisseurs interviewés exprimaient des résistances face à des questions qui, parce qu'elles émanaient d'un chercheur vu comme proche, étaient surprenantes, absurdes ou incroyables. Une situation en particulier illustre avec éclat une des difficultés pour l'ethnographe du proche à questionner des informateurs qui ont en commun un territoire d'origine et de résidence. Le 22 février 2010, lors d'un entretien enregistré, un guérisseur prend le soin de m'expliquer la façon dont il renouvelle ses capacités à contrer les attaques de sorcellerie. Il détaille l'importance des prières, de la méditation et des voyages religieux. Il passe très vite en revue les lieux de pèlerinage qu'il a l'habitude de fréquenter, dont un situé à proximité immédiate de son domicile, et donc, du mien. Lorsque je le questionne en particulier sur ce site, il se montre étonné, presque agacé, et me lance : « Quoi ?! Tu viens d'ici, tu habites ici et tu vas me dire que tu n'as jamais entendu parler de ça ?! ». La position de l'ethnographe est, dans ce contexte, délicate et le place dans un statut de profane plutôt inconfortable qui contraste

avec le niveau de connaissances qui lui est initialement prêté en tant que proche du territoire. Un proche est censé connaître, « avoir intériorisé » (Bruneteaux, 1995) les détails de l'histoire collective et l'actualité de « son coin » en lien avec son terrain et le groupe qu'il étudie (Diawara, 1985). Cette posture demande donc à bricoler des techniques et des tactiques de terrain qui lui permettent de « garder la face » (Goffman, 1973) et gommer son incompétence ; par exemple, en assurant à son interlocuteur qu'il est au fait du sujet mais, qu'il souhaite recueillir la façon dont lui le perçoit ou le pratique personnellement.

### Conclusion

À la lumière d'un riche travail ethnographique de sept années auprès de guérisseurs lorrains et de leur clientèle, cet article a permis d'éclairer, d'une part, ce que la notion de proche veut – peut – dire dans la relation ethnographique. D'autre part, il informe sur la façon dont la proximité se décline selon les places que le chercheur est invité, parfois sous la contrainte (Favret-Saada, 1977 ; La Soudière, 1988), à occuper au cours de son investigation, et après.

Parce que la spécificité de l'objet de recherche et de l'ethnographie du proche obligent à endosser une posture engagée et participative, j'ai occupé plusieurs places exclusives ou cumulatives, dans des contextes et à des moments différents de l'enquête : celle d'une cliente, d'une étudiante, d'une scientifique, d'une experte, d'une guérisseuse, d'une sorcière et même, d'une victime de sorcellerie. Parce que je subissais, du point de vue de certains guérisseurs, de régulières attaques de sorcellerie du fait que j'enquêtai sur ce sujet, au sortir des entretiens, ils se mettaient à réciter des prières propitiatoires et effectuaient des gestes de bénédiction sans que je ne formule la moindre demande. D'autres me donnaient un objet de protection pour assurer mon immunité et préserver la progression de ma recherche d'une entrave de la part des sorciers.

Toutes les places occupées sur le terrain se rapportent, pour le chercheur et pour ceux qu'il étudie, à un certain type de proximité avec le milieu étudié. Qu'il soit imaginé ou effectif, le partage d'une langue, d'un dialecte, d'un territoire d'origine et de résidence, d'une catégorie sociale, d'une religion et de certains traits culturels, permet au chercheur de bénéficier d'une position de proche. Porter un type de patronymes répandus dans la localité et un prénom à forte charge symbolique pour les enquêtés a aussi pu faciliter l'entrée dans un groupe habituellement fermé et le développement de liens de proximité et d'une familiarisation réciproque. La proximité, comme concept construit et vécu par l'enquêteur et les enquêtés, présente ainsi une certaine souplesse dans la façon dont elle se prête à des transformations, des ajustements et des négociations qui jouent avec la distance à la manière d'une unité de mesure. L'ethnographie du proche n'est ainsi pas seulement une affaire de proximité(s) (Baudin, 2007), elle résulte d'un subtil dosage de processus de mise en altérité du cher-

cheur, de mesures d'éloignement, de mises à distance, et enfin, d'une distanciation réflexive qui met en jeu sur fond de choix et de contraintes tout l'édifice de la recherche chez soi.

### Bibliographie

- AUGE M. (1989), « L'autre proche », in M. SEGALÉN (dir.), *Vers une ethnologie du présent*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, p. 247-258.
- BARLEY N. (1992), *Un anthropologue en déroute*, Paris, Payot.
- BAUDIN G. (2007), « De la proximité comme analyseur », *L'Homme et la Société*, vol. 165-166, p. 117-132.
- BEAUD S., WEBER F. (2003), *Le guide de l'enquête de terrain*, Paris, La Découverte.
- BENSA A. (2006), *La fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*, Toulouse, Anacharsis.
- BOAS F. (1930), « The religion of the Kwakiutl Indians », *Columbia University Contributions to Anthropology*, vol. 2, n° 10, p. 1-41.
- BRUNETEAUX P. (1995), « Manœuvres scientifiques en terrain militaire », *Genèses*, vol. 19, p. 108-121.
- CALVET L.-J. (1997), *La tradition orale*, Paris, Presses universitaires de France.
- LA SOUDIERE M. DE (1988), « L'inconfort du terrain », *Terrain*, vol. 11, p. 94-105.
- DESDOUIIS A.-M., ROBERGE M. (dir.) (2004), *Ethnologies, L'ethnologie du proche*, vol. 26, n° 2.
- DIAWARA M. (1985), « Les recherches en histoire orale menées par un autochtone ou l'inconvénient d'être du cru », *Cahiers d'études africaines*, vol. 97, n° 1, p. 5-19.
- DURKHEIM É. (2007 [1894]), *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Presses universitaires de France.
- EVANS-PRITCHARD E. E. (1972 [1937]), *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard.
- FAVRET-SAADA J. (1977), *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard.
- GALIBERT C. (2004), « Anthropologie fictionnelle et anthropologie de la fiction. Un exemple d'"ethnologie à domicile" », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 28, n° 3, p. 127-146.
- GOFFMAN E. (1973), *La présentation de soi*, Paris, Minuit.

- JACKSON A. (dir.) (1987), *Anthropology at home*, Londres, New York, Tavistock.
- KESSLER-BILTHAUER D. (2012), *Les guérisseurs-désenvoûteurs en Lorraine contemporaine. Enquête sur des rituels magico-thérapeutiques*, thèse de doctorat en ethnologie, Metz, Université de Lorraine.
- KESSLER-BILTHAUER D. (2013), *Guérisseurs contre sorciers dans la Lorraine du XXI<sup>e</sup> siècle*, Metz, Éditions Serpenoise.
- LE GALL L. (2016), « Tombeau pour une ethnologie du proche ? », in J.-F. SIMON, L. LE GALL (dir.), *Jalons pour une ethnologie du proche*, Brest, Centre de recherche bretonne et celtique, p. 7-37.
- LEVI-STRAUSS C. (1983 [1962]), *La pensée sauvage*, Paris, Plon.
- MALINOWSKI B. K. (1963 [1922]), *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard.
- MARCELLINI A., TURPIN J.-P., ROLLAND Y., RUFFIE S. (2000), « Itinéraires thérapeutiques dans la société contemporaine. Le recours aux thérapies alternatives : une éducation à un "autre corps" ? », *Corps et Culture*, vol. 5.
- MOINE A. (2006), « Le territoire comme un système complexe : un concept opératoire pour l'aménagement et la géographie », *L'Espace géographique*, vol. 2, p. 115-132.
- PINÇON M., PINÇON-CHARLOT M. (1997), *Voyage en grande bourgeoisie*, Paris, Presses universitaires de France.
- OUATTARA F. (2004), « Une étrange familiarité. Les exigences de l'anthropologie "chez soi" », *Cahiers d'études africaines*, vol. 3, n° 175, p. 635-658.
- SCHMITZ O. (2006), *Soigner par l'invisible. Enquête sur les guérisseurs aujourd'hui*, Paris, Imago.
- SCHMITZ O. (2008), Quelques réflexions sur les limites à la moralisation des procédés ethnographiques dans l'étude du magique, *Ethnographiques.org*, vol. 17.
- TURNER V. W. (1972), *Les Tambours d'affliction*, Paris, Gallimard.
- WEBER F. (2001 [1989]), *Le travail à côté. Étude d'une ethnographie ouvrière*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.