



Empathie et rites de table

Fabienne Martin-Juchat

► **To cite this version:**

Fabienne Martin-Juchat. Empathie et rites de table. Jean-Jacques Boutaud. l'imaginaire de la table, L'Harmattan, pp.133-150, 2004, Communication, 9782747567152. hal-01858626

HAL Id: hal-01858626

<https://hal.univ-grenoble-alpes.fr/hal-01858626>

Submitted on 21 Aug 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Empathie et rites de table

Fabienne Martin-Juchat

Université de Bourgogne

LIMSIC

Martin-Juchat, F., 2004, « Empathie et rites de table », in J. J. Boutaud (dir.) *L'imaginaire de la table*, Paris, L'Harmattan : pp. 133-150.

Introduction

Le corps humain obsède notre société contemporaine. Il suffit d'observer la rentrée artistique pour le trouver au cœur des manifestations. La sexualité y est très souvent interrogée. Une ribambelle de films, de romans, d'essais autobiographiques érotiques ou pornographiques composent la scène médiatique de ce début de troisième millénaire. Mais au-delà du sexuel prisé par la logique marchande, c'est le corps dans son intégralité qui hante la conscience des artistes.

Les diverses expressions figuratives montrent une chair qui est soit banalisée, désacralisée voire reniée, soit l'inverse. Selon un premier aspect, le corps est traité sans poésie ni commentaire : c'est la chair pour la chair, le sexe pour le sexe. Sur ce registre artistique, l'exposition sur la plastination représente l'anatomie sans artifice, voire sur-réelle par excès. Inversement, sur les divers supports publicitaires (télévision, presse, Internet) le corps est très souvent esthétiquement beau. Il est travaillé, modifié, plastifié, bref débarrassé de tout ce qui le ramène à notre imperfection et mortalité humaine.

Quelles que soient les visions du corps, sur-valorisées ou dévalorisées, quels que soient les extrêmes recherchés dans les figurations du corps, ils traduisent, c'est un lieu commun, un mal être sociétal. L'individu post-moderne est en quête de sens et recherche dans sa chair la réponse à des questions identitaires. Et ce n'est pas un hasard si le corps devient l'ultime médiateur de la construction de l'individu et du social car les rites d'interaction dans notre société occidentale perdent leur pouvoir à la fois intégrateur et différenciateur de l'individu.

Car au-delà des rites sexuels et autres rites corporels, ce sont tous les rites sociaux qui sont standardisés. La société marchande industrialise les rites traditionnels (fêtes de fin d'année), en importe certains (Halloween), en crée de nouveaux (la Saint Valentin, la fête des Pères, des Mères, etc.).

Sur le même registre, les nouveaux rites sacrificiels, les épreuves sportives sont sur-investies psycho-sociologiquement et économiquement par les collectifs. Les athlètes de haut niveau sont les emblèmes de la réussite sociale et cristallisent tous les désirs. Mais ils sont aussi totalement dé-mythifiés par des histoires sordides de dopage et d'argent.

Parallèlement, les enquêtes sociologiques dénoncent une fragmentation, un morcellement, une recomposition de la famille traditionnelle au péril de ses rites. Les repas pris en famille disparaissent, il n'y a jamais eu autant de gens seuls pour les fêtes de fin d'année.

C'est dans ce contexte social qu'il nous semble intéressant de rappeler l'importance des rites de table quant à la construction de l'individu et du social et cela pour plusieurs raisons. Les rites de table mobilisent, plus que tout autre rite, l'intimité de la chair. Ils nous inscrivent dans une relation empathique au monde, fondatrice de l'individualité. Ils nous aident à tisser un lien avec l'extériorité par distanciation et objectivation interne. Ils nous permettent enfin de

rencontrer l'autre par l'intermédiaire du partage ritualisé d'une expérience sensorielle commune.

Il nous appartiendra dans cet article de démontrer en quoi les rites de table sont en théorie des systèmes de prédilection concernant l'expression de l'empathie et de la sympathie humaine. Dans un premier temps, nous présenterons le processus empathique et son rôle fondateur dans l'apparition de la sympathie humaine. Nous développerons ensuite les interdépendances entre ces processus et la construction des rites, et plus précisément, des rites de table. Enfin, nous nous interrogerons sur la capacité des tables contemporaines à articuler les dimensions empathiques fondatrices d'un rite et les conséquences sociales de cette évolution.

L'empathie

Le concept d'empathie a une longue histoire (Aristote l'employait déjà), mais le terme est assez récent. En Allemagne, entre la fin du XIX^e et le début du XX^e, est développée la notion d'*eingefühlung*, ou théorie de la projection par intuition affective de Heidegger, inspirée par les écrits de T. Lipps¹. *Eingefühlung* est alors traduit en anglais par *empathy*, en 1910, par un élève de Wundt. Cette traduction ne sera pas maintenue. En effet, *eingefühlung* sera souvent traduit par *feeling with* (*sympathy* correspondant plutôt à *mitgefühl*) et non pas *feeling into* (*empathy*). Ce flottement dans la traduction du concept d'*eingefühlung* n'est pas anodin, il manifeste une complexité quant à la différenciation des concepts d'empathie et de sympathie.

L'individu naît au monde en empathie. L'être au monde nous pré-inscrit dans une relation indifférenciée et fusionnelle. Le fœtus puis le nourrisson existent d'abord dans un autre qui n'est pas encore identifié comme autre. Il est en fusion cognitive et affective avec l'autre, il ne différencie pas les manifestations, cognitives ou affectives, issues de ses propres sensations de celles de l'autre. Progressivement, le bébé apprend à dissocier, dans la relation, ce qui a provoqué la sensation. Il commence à se reconnaître comme un *je*, à partir du moment où il est capable de percevoir la différence, entre ce qui provient de lui et de l'autre. Il naît alors à lui-même.

Le processus d'individuation se fait par un apprentissage interne². Et c'est la sensation qui, par différentiel ou par comparaison, permet l'objectivation de soi. Elle est un moyen de développement de la conscience par dédoublement du soi. Le touchant se regarde touchant le toucher (Merleau-Ponty, 1987). La sensation est l'expérience fondatrice de soi par l'intermédiaire de l'extériorité et non pas l'inverse. Aussi, un enfant sera d'autant plus un être social, entendu comme capable de reconnaître avec subtilité les indices d'expression co-émergeant de la relation, qu'il aura eu une expérience sensorielle riche, et cela dès la naissance. En d'autres termes, la diversité sensorielle construit l'individu, en tant qu'être différencié capable de dissocier et d'intégrer les informations en provenance de lui et de son environnement.

¹ Présentation de la théorie de Theodor Lipps in "Empathy, Inner Imitation and Sense-Feelings", Melvin Rader, *A Modern Book of Esthetics*, 5th ed., New York, Holt Rinehart and Winston ed., 1979, p. 371.

² « Une expérience psychique personnelle est perçue pour autant qu'elle se décharge en intentions motrices ou, tout au moins, en tendances d'expressions » (Scheler, 1971, p. 341).

L'empathie correspond aussi à un état momentané de confusion des identités soit par idiopathie (incorporation du moi de l'autre) soit par hétéropathie (projection de son propre moi dans l'autre).

Les exemples de situations de fusion affective sont nombreux : relations mère-enfant, états amoureux, transe, hypnose, etc. Freud a présenté de nombreux cas de fusions identitaires pathologiques³. Dans la relation fusionnelle de type idiopathique, entre la mère et l'enfant, le moi de l'enfant est dissolu dans celui de sa mère. Dans l'hypnose idiopathique, l'hypnotiseur intègre le moi de l'hypnotisé. Dans l'extase et la transe religieuse, le mystique parvient à se sentir identifié par l'être supérieur, puis devient lui-même Dieu.

L'empathie n'est pas uniquement réservée à la relation émotionnelle interpersonnelle. Il est aussi possible d'entrer en empathie avec un objet, un mets, un vin. Il suffit de se laisser oublier en tant qu'identité différenciée, de se laisser immerger dans le flot des sensations co-émergeant de la relation, de laisser émerger des manifestations émotionnelles ou des représentations non verbales dont on ne sait plus identifier l'origine. L'émotion involontaire qui émerge de la dégustation d'un vin est peut-être une des manifestations de ce type d'expérience empathique⁴.

Plus en avant, les phénomènes d'empathie témoigneraient en faveur de l'existence d'une unité supra-individuelle de la vie⁵ puisqu'il est autant possible d'entrer en fusion affective avec un être humain qu'avec un objet ou encore un mets. Ce constat nous rappelle que les phénomènes d'empathie ne sont pas totalement explicables scientifiquement.

En particulier, l'imitation par reproduction des affects d'autrui ne permet pas d'expliquer les phénomènes d'empathie, elle n'en constate que le résultat (critique de la théorie de Lipps par Scheler). L'imitation suppose déjà une aperception des expériences internes d'autrui. L'impulsion d'imitation n'entre en action que lorsque nous avons perçu dans le geste, l'expression de la peur et de la joie. Mais cette impulsion répond à une causalité vitale et non à une causalité symbolique. Nous acquérons cette connaissance, non à la suite d'un raisonnement symbolique, mais d'une façon immédiate au sens d'une perception originaire et primitive (Scheler, 1971).

Enfin, l'empathie est le naturel du vivant, mais il est également possible de refuser plus ou moins consciemment⁶, de percevoir ce qui émerge de la relation empathique⁷ ou, inversement, d'entrer volontairement dans ce type relation, comme c'est le cas pour la transe, pour le totémisme, etc.

Avant d'appréhender la manière dont l'empathie peut se manifester à table, il est nécessaire de préciser en quoi l'empathie se différencie de la sympathie tout en y étant étroitement liée. Cette dissociation nous permettra de situer l'imitation comme un lien fondateur entre la corporéité non consciente et la subjectivité ritualisée.

³ Freud, *Psychologie des masses et analyse du moi*, chapitre VII relatif à l'identification, 1921.

⁴ D'un point de vue sémiotique, nous sommes alors dans la relation de type iconique selon Peirce. A la charnière du plan de l'expression et du plan du contenu, selon Hjelmslev, lorsque la forme de l'expression n'est pas encore stabilisée dans le plan du contenu.

⁵ Selon Hegel et Schopenhauer, la contagion affective nous donne la perception de l'unité du monde et de la vie.

⁶ « L'homme normal est joué par le Réel qui se réverbère en lui. Le Réel est en lui, sans lui, malgré lui. Cela se sait en lui, mais il n'est pas toujours en éveil à cette prise de conscience » (Jousse, 1969, p. 56).

⁷ Les autistes et certaines personnes souffrant de désordre de la personnalité sont incapables d'identifier les manifestations sensorielles, émotionnelles, représentationnelles co-émergeant de la relation.

Empathie vs sympathie

Sympathiser est souvent défini comme une capacité à se projeter hors de soi afin de partager les états cognitifs et affectifs d'autrui. C'est l'intuition projective d'Heidegger. Or, la sympathie présuppose une intersubjectivité, c'est-à-dire une existence de sujets différenciés. Pour pouvoir me projeter dans l'autre, il faut que j'aie au préalable identifié un autre ému indépendant de mon propre moi.

De plus, pour reconnaître l'émotion manifestée, il faut qu'à un moment donné, j'aie ressenti des émotions qui ont provoqué, en moi, des réactions que j'estime semblables à celles d'autrui. La sympathie est conditionnée par une capacité de comparaison des indices d'expression, d'un penchant naturel à l'imitation, à l'analogie. Cependant selon Scherer cette explication n'est pas suffisante. « Ce n'est pas par sympathie que j'acquière la connaissance des souffrances d'autrui ; mais cette connaissance doit déjà exister pour moi sous une autre forme quelconque pour que je puisse la partager » (Scheler, 1971, p. 17). Selon Scheler, c'est parce que l'individu est d'abord dans l'autre avant d'être en lui que pré-existe la conscience d'autrui⁸.

La sympathie est donc à dissocier des phénomènes d'empathie tout en y étant liée. La sympathie suppose précisément une distance entre les individus, distance que la fusion et l'identification affectives abolissent. De plus, l'individu peut sympathiser avec autrui, par un processus d'imitation, sans nécessairement éprouver ses sentiments et, inversement, il peut ressentir ses émotions, sans pour autant qu'il lui soit sympathique. Il peut même lui être totalement antipathique. Par contre, il n'est capable de sympathie que parce qu'il a commencé sa vie en relation empathique avec *l'autre* au sens large du terme. Les liens entre l'empathie et la sympathie sont donc ontogénétiques. En effet, pour que l'enfant puisse un jour éprouver des sentiments envers autrui, il faut qu'à un moment donné il ait ressenti par empathie la souffrance d'autrui. Aussi, même si le processus sympathique peut échapper à la sphère vitale (car l'individu peut ultérieurement sympathiser avec la souffrance d'autrui sans pour autant la ressentir), cette dernière conditionne son existence.

La sympathie relève du jugement en sollicitant la sphère des sentiments (pitié, compassion, mépris, etc.) alors que l'empathie sollicite prioritairement la sphère des pulsions, des sensations et des émotions. L'empathie en tant que relation indifférenciée favorise l'émergence de la sympathie qui, avec son contraire, l'antipathie, du domaine de l'intersubjectivité, nourrira les rites sociaux, à condition qu'elle reste reliée à l'empathie originelle.

Plus en avant, les processus d'empathie et de sympathie sont tous les deux liés par le jeu de l'imitation. Et les rites construisent le lien social s'ils permettent l'expression du double rôle de l'imitation. Par l'imitation volontaire, l'individu décide d'entrer en sympathie avec l'autre à condition que celle-ci soit aussi reliée à l'imitation involontaire et vitale, fondatrice de l'empathie. Or, selon Jousse, « nos gestes nous paraissent vides à présents parce que nous ne

⁸ « Les idées, les sentiments et les tendances de l'enfant sont avant tout (abstraction faite des besoins aussi génériques que la faim, la soif, etc.) les idées, sentiments et tendances de son milieu, de ses parents, de ses autres proches, de ses frères et sœurs plus âgés, de ses éducateurs, de sa patrie, de sa nation, etc. »... « Lentement, très lentement, il commence à se hasarder au-dessus du courant impétueux qui l'emporte et l'entraîne, et voilà qu'à un moment donné il s'aperçoit qu'il a des idées, des sentiments et des tendances qui lui appartiennent en propre » (Scheler, 1971, p. 336).

voyons plus qu'esthétique et symbole dans ce qui est fondamentalement Vie et qui le demeure profondément » (1969, p. 99).

Le double statut de l'imitation

L'imitation manifeste un processus d'empathie, mais ne l'explique en rien. L'observation écologique des phénomènes de contagion affective (paniques de foules, hystéries et massacres collectifs) ne permet pas de valider l'hypothèse d'un penchant à l'imitation par interprétation sémiotique des indices corporels d'autrui (Théorie de Lipps). La contagion affective est incontrôlable, rapide, immédiate et simultanée. Aussi, même si l'interprétation des manifestations corporelles peut favoriser les phénomènes d'empathie, elle ne peut, à elle seule, les provoquer.

L'empathie nous inscrit dans la matérialité de la relation inter-corporelle car elle échappe en partie à l'intellection, à la sémiotisation. C'est pour cette raison qu'elle est qualifiée, entre autres, d'élan vital ou d'instinct par Bergson, de rythmo-mimisme par Jousse, de flux cosmo-vital par Scheler.

Tout être animé ou inanimé dégage des vibrations qui résultent de ses propriétés physiques (composition, forme, couleur, densité, etc.) et qui sont mesurables selon une intensité, une amplitude, une fréquence. Ces vibrations se propagent et l'empathie consiste à les capter.

Selon cette conception des choses, l'empathie se définit alors par la capacité à intégrer, à fusionner, voire à résonner avec une combinaison vibratoire en provenance d'une personne, d'un objet, d'un lieu, d'un aliment, etc.⁹ La peau en tant que viscère a un rôle fondamental dans la réception et la propagation de ces vibrations. En effet, la peau est un capteur des différences de rythmes qu'elle transmet au reste du corps par le biais des influx nerveux¹⁰. Aussi, c'est le corps dans son intégralité qui nous inscrit au monde en relation empathique, par l'intermédiaire du tégument relié aux fascias¹¹.

Nous sommes peut-être aux limites de la physique, mais dans les termes de certains chercheurs qui travaillent sur la communication non-verbale, cela devient plus simple. Selon Hall, nous dirions qu'il s'agit tout simplement d'une communication de type chronémique qu'il nomme « synchronisme des rythmes corporels » (Hall, 1991, p. 259). Selon Cosnier, nous parlerions d'*échoïsation*. En effet, l'individu utiliserait deux mécanismes pour percevoir l'état affectif de son partenaire. Le premier, suffisamment connu, par interprétation des

⁹ Dans les termes de Jousse, « le caractère spécifique de l'homme consiste à intelliger les Interactions du réel. Il nous faut toujours partir de l'interaction. Nous ne sommes en réalité que ces récepteurs d'interactions. Cependant le récepteur humain est limité. En effet, ce peloton d'énergie *mimante* qu'est l'anthropos se trouve au milieu des interactions indéfinies du Cosmos comme une sorte de vivant résonateur, et ce résonateur ne peut recevoir qu'un certain nombre de vibrations » (Jousse, 1969, p. 54).

¹⁰ Nous observerons que nous sommes immédiatement informés de l'émotion d'autrui par notre corps et plus précisément notre peau. Cela prend la forme d'un courant qui se propage et génère un frisson, un échauffement, une sudation. Nous constatons toujours *a posteriori* que l'autre nous a touchés, nous a émus. C'est une des fonctions du moi-peau de Didier Anzieu.

¹¹ En ostéopathie, le fascia désigne le plus souvent l'ensemble du tissu conjonctif fibreux : membranes – aponévroses – gaines – cloisonnements – ligaments – tendons ». Les fascias forment une véritable toile d'araignée qui réunit, connecte toutes les parties du corps (Issartel, L., Issartel, M., 1983).

indices émis par son interlocuteur. Le second par « adoption par le corps de certaines configurations posturo-mimo-gestuelles qui induiraient des affects spécifiques »... « Le corps fait écho à celui du partenaire s'identifiant globalement à lui ». L'*échoïsation* corporelle du corps de l'autre permet donc à l'*échoïsant* d'induire en lui un état affectif apparenté à celui du partenaire. Le corps sert aussi d'instrument d'analyse des affects d'autrui » (1998, p. 183).

L'empathie forme un entre deux, un arc entre le vitalisme et l'humanisme. Et le statut de l'imitation est double. Le penchant naturel à une imitation involontaire et immédiate manifeste l'empathie. Mais l'imitation est aussi fondatrice des phénomènes de sympathie. Par les gestes appris, imités et répétés par les rites, l'individu sympathise avec l'autre, marque sa décision d'appartenir à un groupe, à une culture, à une histoire, à un repas.

Empathie et rites de table

Les rites ne sont pas que des systèmes spatio-temporels d'expressions codifiées. Ils ne se contentent pas de préfigurer les langages verbaux et non verbaux (geste, postures, déplacements, mimiques, regards, etc.), les objets et leurs dispositions dans un espace scénique.

Les gestes imités, puis répétés dans un espace ritualisé, tendent un fil entre les individus par des allers-retours incessants entre l'expérience empathique fusionnelle et son objectivation. L'action commune proposée par un scénario collectif génère un espace sensoriel partagé, une communion ou empathie (dans le sens d'unir *dedans*) et une communication ou sympathie (dans le sens d'unir *avec*).

Le bébé incorpore les rites par un jeu d'imitation originel, inconscient et involontaire. La tendance naturelle à l'empathie est le processus par l'intermédiaire duquel le rite est intégré. Puis ce jeu d'imitation, fondateur de l'individualité, devient décidé et volontaire (le *rejeu* de Jousse, ou *jeu successivé avec conscience*). L'individu, par son acte intentionnel de répétition, marque son appartenance à un groupe. En jouant le scénario, il le fait vivre et permet ainsi la transmission d'une forme de générations en générations.

Le rite favorise ainsi un aller-retour incessant de soi à soi et entre soi et l'autre. Et l'imitation en est le processus pivot. De l'imitation involontaire, à l'imitation de la parole et du geste de l'autre, l'individu expérimente de nouvelles sensations, celles proposées par *Alter*. En acceptant et en imitant ce que l'autre propose, l'individu peut alors sympathiser avec autrui.

Cependant le rite, tel que nous l'avons précédemment souligné, est le lieu de l'apprentissage de soi et de la rencontre de l'autre, à la condition qu'il favorise une diversité sensorielle. Seule cette diversité permet de complexifier le jeu des déplacements possibles entre sensations, objectivation et socialisation.

Or, l'écoute d'un morceau de musique, la contemplation d'une œuvre d'art ou encore l'acte sexuel engageant beaucoup moins le corps que l'acte d'incorporation par digestion des aliments. L'entrelacement à table de processus qui sollicitent le corps biologique et le corps socialisé permet tout particulièrement un jeu d'aller-retour entre un soi intime et l'autre. Aussi, les rites alimentaires, parce qu'ils proposent des expériences qui sollicitent l'intimité de la chair, gardent une place de premier choix dans l'édifice formé par l'ensemble des rites sociaux. Ils sont des lieux de prédilection d'observation des phénomènes d'empathie, pré-requis à l'existence d'une intersubjectivité.

Selon la cène, rite fondateur de la culture judéo-chrétienne, la table est un espace d'apprentissage de soi et de l'autre par l'intermédiaire d'une proposition d'expérience sensorielle commune : la dégustation du vin et du pain. La table est explicitement montrée comme un espace de communion des corps, comme un lieu où se manifestent et se construisent l'empathie et la sympathie. L'eucharistie ne se contente pas de symboliser la cène. Ce rite propose une fusion affective ternaire : entre soi, l'autre et le Christ. L'expérience qui est ici suggérée aux pratiquants est une fusion affective à la fois de type idiopathique (incorporation du moi du Christ) et hétéropathique (du moi des autres). Le mets partagé en communion nous plonge dans un univers sensoriel commun favorisant la fusion en soi et en l'autre¹². Dans les termes de Hall, nous dirions que les corps se synchronisent sur les mêmes rythmes par l'intermédiaire non seulement de la dégustation, mais aussi de tout l'espace corporel ritualisé (les objets, les corps, le décors, etc.).

Au-delà du parangon de la table chrétienne, implicitement présentée comme fondatrice de la sympathie humaine, tous les rites de table sont potentiellement des systèmes où peuvent se manifester, s'objectiver et se jouer, d'une manière complexe, les relations empathiques et sympathiques. Lorsque l'esthétique intègre et valorise les rituels dans un jeu subtil, la table devient un système complexe et mouvant, riche en expériences sensorielles et émotionnelles. Elle propose alors une expérience pleine de surprises par symbiose de zones qui seront soit :

- D'expression voire de dilatation des phénomènes d'empathie,
- De compression ou de répression de ces derniers.

Plus précisément, le jeu empathique se fera par combinaisons de relations multiples qui seront soit de type :

- Intersubjectives : entre les sujets (convives, cuisinier, sommelier, serveurs, etc.),
- Inter-objectives : entre les objets du dispositif et de la dégustation,
- Entre sujets et objets (le couvert, les sièges, la table, la décoration, la disposition des objets et de la salle),
- Intra-mets (la combinatoire interne d'un plat ou d'un vin),
- Inter-mets (l'articulation des mets et des vins entre eux),
- Entre sujets, les mets et les vins.

La richesse de ce jeu empathique favorise alors la genèse de la sympathie humaine.

La table : lieu d'expression empathique

L'individu, pour des raisons multiples (cognitives, psycho-affectives, culturelles, conjoncturelles, etc.), manifestera à un instant *t* une combinatoire vibratoire fondamentalement idiosyncrasique. Aussi, l'harmonie ou la dysharmonie empathique, qu'elle soit intersubjective ou bien entre sujets et objets (intégrant les mets), est d'abord une expérience subjective conditionnée par un état interne fondamentalement conjoncturel. Ce n'est qu'en fonction de cet état que l'individu décidera, ou non, de participer au jeu des expériences sensorielles communes qui fondent les rites d'interaction.

¹² Conception de la Cène que l'on trouve dans l'œuvre de saint François d'Assise, qui finit d'ailleurs sa vie en portant les stigmates de la crucifixion, symptôme psychosomatique de la fusion affective avec le Christ.

Chaque objet, aliment ou vin émet un complexe vibratoire unique, résultant de la combinaison de ses formes, de ses couleurs, de sa matière, de sa substance et de sa consistance. Aussi, certains objets fonctionnent bien entre eux, d'autres moins, pour des raisons qui sont non seulement sémiotiques mais aussi physiques. En deçà d'une analyse sémiotique, les relations entre les objets vont générer, chez le sujet, des sensations puis des émotions s'il est en état de capter leurs vibrations par empathie.

Dès lors, l'impression fugace, presque irréelle d'une harmonie, se manifeste lorsque nous fusionnons, par empathie, avec la combinatoire proposée par les mets et les objets proposés. La fusion est alors de type hétéropathique. Le moi du sujet fond littéralement dans la substance des mets et des objets en présence.

Parallèlement, tout repas possède une temporalité unique, un *tempo* impulsé le plus souvent par le maître ou la maîtresse de maison, mais parfois aussi par un des convives qui impose son rythme au reste du groupe, ou encore par le lieu qui englutit les rythmes individuels.

En effet, le lieu du repas ou du déjeuner pris sur le pouce, forme un espace sensoriel pré-formaté, en deçà de sa ritualisation, qui peut potentiellement écraser les rythmes des individus, des objets, voire des mets en présence. L'individu doit souvent se conformer au rythme imposé par la situation d'interaction. Il est en effet difficile de déguster un bon plat dans un hall de gare sur-bondé ou inversement d'engloutir à la va-vite un plat dans un grand restaurant.

Les sujets sont alors soit en accord sans effort, soit doivent décider d'entrer par empathie dans le rythme proposé par la situation d'interaction. S'ils acceptent le *tempo* collectif, l'harmonie empathique intersubjective se manifeste par une alternance régulière de pleins et de vides dans l'interaction verbale, para-verbale et non verbale. Les tours de parole sont réguliers, les interventions ne sont ni interrompus, ni chevauchés (Kerbrat-Orecchioni, 1990). Les corps, que ce soit au niveau postural ou mimo-gestuel, s'imitent, s'accordent, se synchronisent, se complètent, se relaient. Le rythme de l'échange est soit très rapide soit excessivement lent, peu importe si les interactants en sont d'accord.

La table peut se révéler très complexe, car elle engage non seulement les individus, mais aussi les mets, les objets dans un système d'inter-relations empathiques. L'acceptation de ce rythme commun conditionne alors l'émergence de la rencontre sympathique intersubjective. En effet, même si un plat, un vin, un repas, un lieu sont à la fois des systèmes et des processus qui imposent une combinatoire rythmique, celle-ci peut ensuite, par le jeu de l'imitation, être réintégrée, recomposée par les sujets au cours de leurs actions et leurs interactions, et c'est cette danse, ce rituel qui donne une forme à la rencontre.

Nous pouvons alors nous interroger sur les caractéristiques des pratiques alimentaires modernes quant à leur capacité à proposer cette rencontre en soi et avec l'autre. Nous avons en effet souligné qu'un des pré-requis à tout processus empathique est une expérience sensorielle suffisamment variée. Or de nos jours, la table ne sollicite ou ne déclenche que très rarement la surprise et l'étonnement charnel. Hormis chez soi, à condition de pouvoir trouver des ingrédients de caractère et d'avoir un talent culinaire où, dans quelques rares grands restaurants, la combinatoire esthétique des objets, des mets et du décor est souvent soit triste et sans relief, soit trop accentuée. Il n'y a pas de jeu sensoriel possible car les multiples relations ne peuvent pas s'exprimer dans leurs nuances potentielles.

Les rites de table sont des systèmes privilégiés de manifestation des phénomènes d'empathie et de construction de la sympathie, à la condition qu'ils proposent une diversité, une richesse sensorielle et que cette dernière, par le jeu de l'imitation, puisse être ritualisée. Or, les rites de table contemporains limitent l'expérience empathique, car ils proposent une expérience sensorielle aseptisée, neutralisée, standardisée qui détruit les possibilités de surprise, d'étonnement et de découverte.

Au-delà des rites de table, ce sont toutes les pratiques sociales à usages dominants qui limitent la diversité sensorielle. L'individu post-moderne part alors en quête de sensations fortes, il cherche un moyen de se trouver ou de se retrouver afin de pouvoir à nouveau rencontrer l'autre. Le seul espace où il peut expérimenter la richesse sensorielle reste alors la chair. Le corps devient l'ultime médiateur de la construction de l'individu et du social, car dans notre société occidentale, les rites d'interaction perdent leurs pouvoirs à la fois intégrateur et différenciateur de l'individu.

Un déplacement anthropologique s'est en effet opéré. La fonction constructiviste des rites sociaux est désormais corporellement intériorisée. La mise en relation se fait aujourd'hui entre soi et soi, et c'est la chair qui la rend possible. L'expérimentation de sensations devient le mode d'interaction privilégié et prisé par l'individu post-moderne, qui recherche dans sa chair la réponse à des questions identitaires.

Les rites sociaux émergents placent le corps au premier plan, et ce n'est par hasard. Les nouvelles pratiques autoplastiques (le tatouage, le *piercing* et le *branding*), les rituels collectifs de prises de drogue, de visionnage de cassettes de pornographie *hard*¹³, les *rave parties*, les sports et les conduites à risque¹⁴, sont des nouveaux moyens adoptés par les jeunes générations pour trouver leur identité. La recherche de sensations fortes devient une des motivations premières à la création de nouveaux rites. Ceux-ci doivent solliciter tous les sens, voire laisser des traces, marquer les corps. Au regard de ces pratiques, les rites et les risques de table renvoient à un autre type de conjuration de la violence symbolique, par la recherche d'une expérience empathique source de rencontre intersubjective.

Bibliographie

Bergson, H., 1941, *L'évolution créatrice*, Paris, PUF.

Cosnier, J., 1998, "Empathie et Communication", in *La communication. Etat des savoirs*, Paris, Editions Sciences humaines : pp. 181-185.

Hall, E. T., 1991, "les langages corporels" in C. Garnier (dir.), *Le corps rassemblé: pour une perspective interdisciplinaire et culturelle de la corporéité*. Montréal: Éditions Agence d'Arc, pp. 255-261.

Issartel, L., Issartel, 1983, M., *L'ostéopathie exactement*, Paris, Robert Laffont.

Jousse, M., 1974, *Anthropologie du geste*, Paris, Gallimard.

Kerbrat-Orecchioni, C., 1990, *Les interactions verbales*, Tome 1, Paris, Armand Colin.

Le Breton, D., 2000, *Passions du risque*, Paris Métailé.

Leroi-Gourhan, A., 1964, *Le geste et la parole T.2 : Mémoires et rythmes*, Paris, Albin Michel.

¹³ Marzano, 2002.

¹⁴ Le Breton, 2000.

Lipps, T., 1966, "Empathy, Inner Imitation and Sense-Feelings", in M. Rader (ed.), *A Modern Book of Esthetics*, 5th ed., New York, Holt, Rinehart and Winston.

Marzano, M., 2002, *Penser le corps*, Paris, PUF.

Merleau-Ponty, M., 1987, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard (Première Ed.1945).

Scheler, M., 1971, *Nature et formes de la sympathie*, Paris, 1971 (1^{ère} ed. 1913).