

ARGUMENTS

Cette rubrique veut offrir un lieu de discussion et de confrontation.

«Arguments» souhaite contribuer à un dialogue scientifique fécond en publiant des réactions à diverses publications scientifiques. Ces pages seront également ouvertes aux réflexions suscitées par les dossiers de la revue.

DES FAITS AU TEXTE : QUELQUES ASPECTS RHÉTORIQUES DE L'EMPIRISME

Réflexions proposées sur base d'une relecture des ouvrages de Clifford Geertz *Ici et là-bas, l'anthropologue comme auteur* et de Monder Kilani *L'invention de l'autre, essais sur le discours anthropologique*

Dans un article paru précédemment dans cette même rubrique, Gérard Derèze soulignait l'importance, pour des chercheurs en communication, de s'interroger "de façon longue et approfondie sur les nécessités, les exigences et les limites de l'empirisme, compris comme paradigme et horizon de recherche"¹. Concevant l'empirisme, à la suite de Gurwith, comme "seul moyen de rendre compte de la complexité des situations de communication", il poursuivait en reconnaissant qu'"il n'y a pas d'ethnographie de la communication possible sans recours à l'expérience, sans plongée à la rencontre des acteurs"².

¹ G. DERÈZE, "A propos de «l'empirisme irréductible». Relecture de la postface d'Olivier Schwartz (1993) au livre de Nels Anderson, *Le Hobo. Sociologie du sans-abri*", in *Recherches en communication*, n° 3, 1995, pp. 209-224, p. 210.

² *Idem*, p. 216.

C'est à la fois sur la base et dans le prolongement de ces idées que l'article présent voudrait s'inscrire, en attirant l'attention, grâce à la relecture de deux ouvrages respectivement dus à Clifford Geertz¹ et à Mondher Kilani², sur l'opération ultime qui conduit du travail empirique à la textualisation de ce travail et des résultats qu'il a produits.

“De temps en temps, l'idée que [l'anthropologie] serait une forme de littérature, l'art de coucher les choses sur le papier, traverse l'esprit de ceux qui se consacrent à sa production, à sa consommation, ou aux deux” (Geertz, p. 9). Ce constat, posé d'entrée de jeu par Clifford Geertz, pourrait laisser entendre au lecteur que l'anthropologie est plus particulièrement sujette à des questions d'écriture que les autres disciplines scientifiques, pourtant toutes invariablement tenues de répondre à l'«impératif communicationnel³». Quel que soit son champ d'activité en effet, chaque chercheur est “tenu de communiquer, c'est-à-dire de mettre en forme ses travaux par la médiation d'un langage spécialisé, aux fins de les faire connaître à ses «pairs» pour avalisation”⁴. A ce titre donc, tout chercheur, dans toute discipline à vocation scientifique, se trouve confronté aux plaisirs et/ou aux contraintes de l'écriture...

Si l'usage du suffixe *graph(i)e* n'est pas propre à l'*ethnographie* –d'autres disciplines marquant par son usage leur subordination à des procédures de transcription et d'enregistrement (démographie, géographie...), il semble bien que cette entreprise, traduite par Atkinson comme “écriture de la culture” (Kilani, p. 47), entretient des liens particulièrement étroits avec ce que l'on pourrait globalement taxer de “communication”, comprise à la fois comme phénomène social et comme approche scientifique. Les dimensions communicationnelles de l'ethnographie, de même que les dimensions ethnographiques de la communication, peuvent se concevoir selon trois ordres, qui, une fois évoqués, permettront de mieux cerner l'intérêt des réflexions de Geertz et Kilani.

¹ C. GEERTZ, *Ici et là-bas. L'anthropologue comme auteur*, Paris, Éditions Métalié, 1996. Titre original : *Works and Lives. The Anthropologist as Author*, Board of Trustees of the Leland Stanford, 1988.

² M. KILANI, *L'invention de l'autre. Essais sur le discours anthropologique*, Éditions Payot Lausanne, 1994.

³ R. BOURE, M.-G. SURAUD, “Revue scientifique, lectorat et notoriété. Approche méthodologique”, in *Recherches en communication*, n° 4, 1995, pp. 37-59, p. 40.

⁴ *Idem*, p. 41.

D'une ethnographie de la communication à la communication de l'ethnographie

D'ordre méthodologique, le premier lien qui réunit l'ethnographie et la communication se conçoit selon un double sens. D'une part, il faut considérer le recours à l'ethnographie qui est effectué par la communication en vertu de l'apport particulier de données reconnu au travail empirique. Dans ce cas, épistémologique, un paradigme méthodologique est mis au service d'une discipline, et il s'agit de mettre en oeuvre l'outil le plus adéquat possible selon le type de connaissance visé. D'autre part, il faut noter que la démarche empirique elle-même, dans le cadre de l'ethnographie tout au moins, se conçoit avant tout dans ses dimensions communicationnelles et interactionnelles : "le terrain s'organise d'abord et essentiellement comme un travail symbolique de construction de sens, dans le cadre d'une interaction discursive, d'une négociation des points de vue entre l'anthropologue et ses informateurs" (Kilani, p. 41). Plus qu'une récolte de faits et de paroles informatives, l'ethnographie se conçoit comme une opération de reconstruction de sens issue des interactions entre l'observateur et les sujets qu'il observe. Cette conception constructiviste de l'ethnographie est relativement récente. En récusant l'idée de l'existence d'une réalité –un terrain– indépendante du travail de l'ethnologue et précédant celui-ci, elle rompt avec un présupposé bien ancré chez les pionniers de l'anthropologie. On verra plus loin que la reconnaissance de "la nature dialogique du terrain et [de] son effet déterminant dans la construction de l'objet anthropologique" (Kilani, p. 45), constitue l'un des nœuds et des enjeux de la difficulté d'écriture présente chez les auteurs ayant précisément pris conscience de la nature construite du terrain.

Le second lien concevable entre l'ethnographie et la communication concerne l'objet même de leurs préoccupations. En tant que pourvoyeuse d'objets de recherche et de problématiques, l'ethnographie tend en effet, selon certains auteurs, à se confondre purement et simplement avec la communication, en vertu de l'objet central de la discipline ethnologique qu'est la *culture*. "En réalité, écrit Jean Caune, culture et communication forment un étrange couple. L'une ne va pas, ne s'explique pas, sans l'autre. (...) Aucune figure de la dualité –complémentarité, opposition ou différence– ne satisfait le rapport d'inclusion réciproque qui fait qu'un phénomène de culture fonctionne aussi comme processus de communication, qu'un mode de

communication soit également une manifestation de la culture”¹. Sans perdre cet aspect de vue, nous le laisserons cependant à l’écart des préoccupations centrales de cet article.

Le troisième lien, enfin, qui unit l’ethnographie et la communication, concerne leur statut de disciplines scientifiques, et par là même leur obligation de se diffuser, au sein de la communauté scientifique au moins. Ceci concerne l’«impératif communicationnel» évoqué plus haut, dont Geertz et Kilani analysent les implications, les stratégies discursives et les procédures rhétoriques au départ de textes anthropologiques fondateurs.

L’objet central de cet article sera de montrer, au travers des ouvrages des deux auteurs retenus et de quelques autres, combien l’entremêlement de ces différents liens qu’entretiennent l’ethnographie et la communication contribue, en particulier depuis qu’ils ont été mis au jour, à rendre délicate cette opération visant à faire partager, via un texte, une expérience de terrain.

Ici et là-bas

“L’aptitude des anthropologues à nous persuader de prendre au sérieux ce qu’ils disent tient moins à l’apparence empirique et à l’élégance conceptuelle de leurs textes qu’à la capacité à nous convaincre que leurs propos reposent sur le fait qu’ils ont réellement pénétré (ou, si l’on préfère, ont été pénétrés par) une autre forme de vie, que, d’une façon ou d’une autre, «ils ont vraiment été là-bas». Et c’est dans cette aptitude à nous persuader que ce miracle s’est produit en coulisse, que naît l’aspect littéraire de leurs oeuvres” (Geertz, p. 12). Selon nos deux auteurs de référence, l’un des nœuds-charnières du problème de l’écriture anthropologique concerne l’articulation entre deux espaces-temps essentiels de la pratique ethnographique : le «là-bas» de l’anthropologue-ethnographe, immergé dans une culture qu’il tente de décoder et engagé dans des relations interpersonnelles avec ses informateurs, et l’«ici» de l’anthropologue-auteur, confronté à l’exigence de publication, à l’angoisse d’une page blanche et à la nécessité de légitimer par son texte non seulement son propre travail mais aussi l’anthropologie dans son ensemble comme démarche scientifique.

¹ J. CAUNE, *Culture et communication. Convergences théoriques et lieux de médiation*, Presses universitaires de Grenoble, 1995, 135 p., pp. 6 et 7.

Là-bas, où s'enracine l'écriture

«*J'y suis vraiment allé*»

Qu'il soit géographiquement lointain ou proche, le terrain de l'ethnographe se définit avant tout par l'étrangeté culturelle qui lui est reconnue, ou conférée, en particulier dans le cas des «nouveaux» terrains produits par cette «anthropologie rapatriée» qui incite à ériger en objets ethnographiques des réalités quotidiennes inscrites dans la propre culture des ethnologues. En ce sens, dire qu'il "a vraiment été là-bas" consiste principalement pour l'ethnologue à montrer combien il a satisfait à l'exigence d'"une insertion personnelle et de longue durée (...) dans le groupe qu'il étudie"¹, insertion elle-même essentiellement fondée d'une part sur des actes de communication interpersonnels (principalement oraux) et d'autre part sur l'astreinte pour le chercheur de consigner (d'enregistrer, en bon *ethno-graphe*) un nombre maximal d'observations. "La construction du texte anthropologique commence sur le terrain", note Kilani. "L'anthropologue y constitue en effet les figures dialogiques de base et retient cette interaction sous les formes du discours direct et indirect, des commentaires descriptifs, des métaphores et des modèles" (Kilani, p. 46). Le carnet de notes, lieu et moyen par excellence de cette «rétention» d'informations, est curieusement peu évoqué par Geertz et Kilani. On pourrait pourtant considérer que ce carnet, probablement accompagné de bandes (sonores et/ou imagées) enregistrées, constitue "le" véritable trait d'union entre les deux temps du travail anthropologique. Produit dans le «là-bas» du terrain, ce premier «texte», certes disparate, constitue le substrat du texte à produire dans l'«ici» associé par Geertz à l'université.

A ce premier enjeu majeur, qui se joue dans la capacité de l'auteur à fonder, au travers de son texte, l'observation ethnographique comme approche scientifique, Geertz ajoute un autre mécanisme d'écriture subtil consistant à donner au lecteur l'impression qu'à la place de l'anthropologue il "aurait vu ce qu'[il] voyait, éprouvé ce qu'[il] éprouvait, conclu ce qu'[il] concluait" (Geertz, p. 23). Autrement dit, l'art de l'anthropologue-auteur consisterait à la fois à légitimer le statut d'instrument scientifique qu'il confère à sa propre personne (en vertu du déplacement de celle-ci, pour une longue

¹ O. SCHWARTZ cité par G. DERÈZE, *op. cit.*, p. 210.

période, en un lieu déterminé) tout en laissant entendre que n'importe qui d'autre (pour autant qu'il possède une certaine maîtrise disciplinaire) aurait fait fonctionner cet instrument de la même manière, aurait rassemblé les mêmes observations et les aurait interprétées de la même façon.

La culture comme texte, ou l'ethnographie comme métatexte

L'enracinement de l'écriture anthropologique au coeur même de la pratique du terrain s'appréhende avec plus d'acuité encore lorsque l'on considère la propension de plus en plus répandue chez les anthropologues à utiliser l'analogie de «la culture comme texte¹» (Kilani, p. 59). Cette analogie, qui répond à une certaine conception holiste de la culture, consistant à prendre «la partie pour le tout» (le combat de coqs comme “signe de la globalité signifiante” qu'est la culture balinaise par exemple...), permet, selon Kilani, de “se saisir de l'écriture comme d'un élément constitutif de la pratique de l'anthropologue lui-même et d'interroger son autorité d'auteur” (Kilani, p. 60).

Dans cette perspective, le rôle de l'anthropologue est perçu comme consistant à lire et à interpréter des fragments de vies sociales et individuelles, et à les agencer, à “la lumière de la connaissance du contexte” (Kilani, p. 60), de manière à ce qu'ils fournissent une image cohérente et uniforme de la culture dont ils témoignent. En ce sens, le travail empirique vise à identifier, à décrypter, et enfin à interpréter un ensemble de “textes” –qui correspondent en réalité à des catégorisations produites par les acteurs eux-mêmes pour comprendre leur propre être social et le monde qui les entoure–, afin d'en donner, dans un texte final, un compte rendu détaillé mais unifié.

On le voit, cette conception du travail de terrain correspond à la prise de conscience du caractère morcelé de l'appréhension d'une culture par un observateur : “on n'observe jamais en entier une société, on n'en expérimente que des parties et on met en relation ces expériences partielles avec l'entité plus vaste (la société, la culture, la communauté villageoise, le groupe social) à laquelle on n'a pas accès

¹ Il convient de remarquer que c'est précisément Clifford Geertz qui est à l'origine de cette analogie. Notons qu'il n'y fait pas allusion dans l'ouvrage qui est ici commenté. Mondher Kilani, par contre, choisit plusieurs passages dans l'œuvre de Clifford Geertz pour illustrer le rapport de l'anthropologue à son texte... (notamment p. 42-43 et p. 58-59).

directement, mais dont nous cherchons à restituer le profil ou l'esprit dans notre compte rendu culturel" (Kilani, p. 54). L'analogie de la «culture comme texte» permet ainsi de mettre en lumière le fait que l'anthropologue "ne fait que proposer une interprétation d'une culture, en formulant des vérités partielles sur une culture plus qu'en prétendant en dévoiler l'essence" (Kilani, p. 60).

Ici, où s'opère l'écriture

Le passage d'une collecte de faits (de "textes") éparés à une image globale et homogène d'une culture ou d'un groupe social n'est réalisable qu'au travers d'une série d'opérations scripturales relevant dans leur ensemble de la *fiction*. En effet, même s'il n'est pas question pour l'anthropologue d'inventer des faits, on peut comparer son activité à celle de l'écrivain, à l'instar duquel il s'agit d'organiser et de construire, investi du rôle et du pouvoir d'un narrateur omniscient, un récit qui soit "le reflet, sinon le signe", d'une totalité (Kilani, p. 54).

Soucieux qu'étaient Malinowski et ses disciples de proposer des textes-récits capables de faire «voir» et de faire «entendre» aux lecteurs les femmes et les hommes que l'anthropologue de terrain avait côtoyés, de leur "donner un «tableau vivant» de la culture indigène", ils choisissaient d'écrire leurs textes scientifiques "de manière à ce qu'ils puissent «se lire comme un roman», privilégiant tout naturellement le récit «en tant que véhicule littéraire capable d'intégrer des observations descriptives¹» (Kilani, p. 49). Dans le même sens, les auteurs de l'ouvrage *Le discours anthropologique. Description, narration, savoir* montrent par leurs analyses que la description, qui constitue le principal outil d'argumentation des anthropologues, est toujours liée à la narration².

L'omniscience de l'anthropologue, à la fois due au caractère exceptionnel de sa démarche (lui seul s'est rendu sur place) et à la tradition ethnologique qui veut qu'une monographie produise des effets de réel et un "effet d'ensemble" (Kilani, p. 54), est aujourd'hui remise en cause. D'une part, l'anthropologue n'a plus comme avant la garantie de s'adresser à des personnes totalement ignorantes de la réalité qu'il décrit : de plus en plus, ses propres informateurs peuvent

¹ E. EVANS-PRITCHARD, cité par KILANI, *op. cit.*, p. 49.

² J.-M. ADAM, M.-J. BOREL, C. CALAME, M. KILANI, *Le discours anthropologique. Description, narration, savoir*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1990.

avoir accès à ses écrits, tandis que la démultiplication des enquêtes ethnographiques augmente les chances de voir celles-ci se recouper et prendre pour objets des terrains proches, voire similaires¹. D'autre part, la "crise" de l'écriture anthropologique reflète la prise en compte de l'aspect construit et parfois surfait de totalités culturelles et sociales lisses et homogènes.

Intertextualité

Le principe d'intertextualité à l'œuvre dans l'écriture anthropologique doit ici être souligné. Identifiable à quatre niveaux, il éclaire lui aussi le rapport parfois difficile que les anthropologues entretiennent avec leurs textes.

A noter tout d'abord, la règle de la confrontation avec d'autres textes anthropologiques : d'une part, elle garantit une double forme de contrôle et de renforcement du bien-fondé et de la validité des interprétations suggérées par les auteurs ; et d'autre part, elle renforce le sentiment d'une science unifiée grâce aux passerelles, aux comparaisons, aux recoupements entre auteurs qui sont effectués.

A noter ensuite les deux autres niveaux d'intertextualité à l'œuvre dans la pratique ethnographique, particulièrement mis en lumière par l'analogie de la «culture comme texte» déjà évoquée. Considérer que l'anthropologue a affaire à des ensembles de textes actualisés par ses informateurs, textes profanes à partir desquels il doit produire un texte scientifique, implique également la prise en compte des textes profanes dont l'anthropologue lui-même dispose dans sa propre culture, et dont il ne peut jamais prétendre faire totalement abstraction. Selon Kilani, l'ensemble de ces textes contribue à l'élaboration de systèmes interprétatifs totaux, puisque "l'anthropologue puise ses images holistes dans les récits qu'il a en tête lorsqu'il arrive sur le terrain ou dans ceux qu'il rencontre chez ses informateurs" (Kilani, p. 54).

Une quatrième forme d'intertextualité doit encore être ajoutée à ce tableau. Elle concerne les textes, profanes et anthropologiques, présents à l'esprit des lecteurs, qu'il convient de considérer également

¹ Bien que la conception constructiviste consiste à combattre ce que le terme "similaire" laisse entendre : une réalité indépendante du travail de l'ethnologue. Une exacte similitude de terrains supposerait une exacte similitude des personnalités et des conditions de travail des ethnologues les ayant construits...

comme partie prenante et active de la construction des savoirs anthropologiques. Sans adresser un clin d'oeil trop appuyé aux théories de la réception, cet aspect permet de souligner ici avec Kilani que "c'est l'intersection entre l'«écriture» et la «lecture» qui produit l'ethnographie", puisque "c'est largement de la lecture de textes ethnographiques que le public profane, comme les apprentis ethnographes, accèdent à la signification du genre ethnographique". Ainsi qu'il le souligne, "le texte ethnographique implique ces deux processus : les auteurs sont aussi des lecteurs et les lecteurs écrivent aussi" (Kilani, p. 47).

Quelques figures rhétoriques adoptées par les anthropologues

Les anthropologues recourent à divers procédés linguistiques et rhétoriques pour produire ces "effets de réel" («J'y suis vraiment allé», «Ce que je vous raconte est la réalité, et d'ailleurs vous auriez pu observer la même chose») et ces "effets d'ensemble" («cette culture dont je vous parle forme un tout»).

On peut tout d'abord pointer leur "incorrigible propension à l'affirmation", le caractère extrêmement situé de la description ethnographique accentuant selon Geertz "l'impression que ce qui est exposé est à prendre ou à laisser" (Geertz, p. 13). On peut également relever la tendance récurrente qui consiste à raconter au présent une expérience pourtant enserrée dans le passé et l'ailleurs du terrain¹.

Parmi les autres procédés rhétoriques utilisés par les anthropologues, on peut relever : "le discours indirect, comme dans les expressions «Selon le shaman...», «Les Nuers pensent que... ou croient que...» ; la prédominance du narrateur invisible mais omniscient, du «Nous» scientifique, comme dans «Nous estimons que...», «Si on leur demande...», «Nous serions en peine...» ; et enfin, la troisième personne collective pour les membres de la société décrite : les Dogons, les Bororos, les Trobriandais, les Bochimans..." (Kilani, p. 30-31). "Tous ces procédés sont, d'après Kilani, autant de conventions narratives qui construisent, au niveau du texte final, la fiction

¹ Ce rapport au temps, notamment exprimé par le «présent ethnologique», n'est d'ailleurs pas sans poser de nombreuses questions quant aux rapports qu'entretient l'anthropologie avec l'histoire individuelle de ses informateurs, l'histoire sociale du groupe étudié et l'histoire comme discipline (quand une monographie ethnographique devient-elle une monographie historique ?)

d'une coexistence dans le temps entre le chercheur et son objet" (Kilani, p. 30-31). Ces tactiques contribuent en effet à donner l'impression d'une représentation ayant cours sous les yeux du lecteur, l'auteur simulant ainsi l'effacement de son rôle d'intermédiaire et renforçant du même coup l'apparente neutralité de sa position. "Se donnant comme une «pure description» de situations bien délimitées temporellement et spatialement, [la monographie classique] doit représenter ce qu'est une société en tant qu'entité en soi, indépendamment de la manière dont l'anthropologue s'y est pris pour l'inscrire" (Kilani, p. 47).

Cette manière de procéder apparaît pour le moins paradoxale lorsque l'on songe à la longue tradition réflexive typique de l'anthropologie. Par ce réflexe d'explicitation de leur présence, de ses avatars (les "gaffes" de Jeanne Favret-Saada s'obstinant à questionner les villageois sur les sorts) et de ses moments d'"extase" (la descente de police permettant à Clifford Geertz d'entrer enfin en contact avec la population balinaise¹), les anthropologues manifestent la conscience qu'ils ont du filtre qu'ils ont pu constituer. A condition toutefois de présenter deux textes différents : "les représentations explicites de la présence de l'auteur se trouvent reléguées, en compagnie d'autres *impedimenta*, dans les préfaces, les notes ou les appendices" (Geertz, p. 23). En regrettant, pour mieux annoncer qu'elle ne s'y conformera pas, cette habituelle dissociation dans les textes ethnographiques entre les passages réservés "aux résultats du décodage opéré par l'ethnologue"² et les passages réservés à la présence de l'observateur et à ses contingences, Jeanne Favret-Saada souligne en quelque sorte l'"hypocrisie" des anthropologues, qui, se mettant à l'abri d'une critique relative à leur subjectivité, façonnent textuellement la plus parfaite objectivité. En ce sens, avoir reconnu, quelque part au moins, l'existence de la subjectivité, reviendrait, par un court-circuit astucieux, à la neutraliser. On verra plus loin que des textes anthropologiques plus récents, inscrits peut-être dans la lignée ouverte par Jeanne Favret-Saada, se soucient davantage de l'inscription réelle et interactionnelle du chercheur au cœur même des données qu'il construit, ces ethnologues parvenant même à utiliser la dimension subjective comme une richesse productive et non comme une caractéristique à considérer à leur "corps défendant".

¹ Rapporté par M. KILANI, *op. cit.*, p. 43-44.

² J. FAVRET-SAADA, *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 1977, p. 53.

Épistémologie et narration, deux problèmes distincts

L'activité réflexive en anthropologie n'est pas seulement une épreuve à laquelle les ethnologues se confrontent par la force des choses, réglant superficiellement le problème en renvoyant cet aspect à des parties bien distinctes de leur texte final. Pour Geertz, cette tradition réflexive a insidieusement contribué à occulter la question de l'écriture anthropologique : "le problème de la signature, de l'installation de la présence d'un auteur au sein d'un texte", est un problème qui "hante l'anthropologie depuis son tout début, mais, pour l'essentiel, de façon déguisée". "Déguisée, poursuit-il, parce qu'elle n'est généralement pas présentée comme un problème de narration, à savoir comment raconter une histoire honnête aussi honnêtement que possible, mais comme un problème épistémologique, à savoir comment empêcher les opinions subjectives de déteindre sur les faits objectifs" (Geertz, p. 17). Ce glissement aurait conduit, toujours selon Geertz, au fait que les anthropologues attribuent "la difficulté de décrire plus aux problématiques de travail sur le terrain qu'à celle du discours", les confortant dans l'idée selon laquelle "si la relation entre l'observateur et l'observé est gérable, la relation entre l'auteur et le texte va quant à elle de soi" (Geertz, p. 17).

Soulignant "la bizarrerie qui consiste à élaborer des textes d'aspect scientifique à partir d'expériences largement biographiques" (Geertz, p. 17), il remarque que "écrire un texte qui puisse en même temps être un sentiment intime et un compte rendu distancié est presque aussi difficile que satisfaire ces deux exigences pendant le travail de terrain" (Geertz, p. 18). On le voit, le problème de l'objectivation demeure central pour l'anthropologie, tant sur le plan d'une épistémologie que d'une narrativité capables de garantir à cette discipline un statut scientifique malgré, ou grâce, à sa définition méthodologique première qui fait d'un être humain l'instrument de connaissance d'autres êtres humains.

On verra dans la deuxième partie de cet article que les manières de faire, ou d'écrire, se sont progressivement transformées depuis la prise de conscience des implications, plus profondes encore que ne le croyaient Malinowski et ses disciples, de la présence interactionnelle du chercheur sur le terrain.

Avant et maintenant

Les principaux textes disséqués par Geertz relèvent de cette veine de l'anthropologie que l'on pourrait appeler "fondatrice" ou initiatrice. Leurs auteurs (Lévi-Strauss, Evans-Pritchard, Malinowski et Benedict), et d'autres encore, appartiennent majoritairement à la catégorie reprise par Geertz à Foucault des «fondateurs de discursivité», dont les noms ne "renvoient pas seulement à des œuvres particulières, mais à des manières globales d'aborder l'anthropologie, [qui] balisent le paysage intellectuel [et] structurent le champ du discours" (Geertz, p. 26). Le travail approfondi mené sur ces textes conduit Geertz à dresser un tableau des procédures rhétoriques utilisées par ces quatre auteurs, laissant apparaître le style propre de chacun ("la suffisance de Lévi-Strauss, l'assurance d'Evans-Pritchard, l'impétuosité de Malinowski et l'imperturbabilité de Benedict" - Geertz, p. 130) tout en dégagant des formes et des procédures rhétoriques récurrentes qui, rassemblées, dressent en quelque sorte un portrait de la "monographie classique". Il semble bien, cependant, que toutes les conclusions tirées par Geertz ne soient pas extensibles à l'ensemble de la production anthropologique, et en particulier aux textes plus récents. C'est Geertz lui-même qui attire l'attention sur ce fait, en consacrant la majeure partie de sa conclusion à envisager la question du présent et du futur de la discipline.

Plusieurs fois déjà dans les lignes qui précèdent, il a été fait allusion à une "crise" vécue par l'anthropologie, de même qu'à un "changement" survenu dans la manière de concevoir et d'écrire cette discipline. D'après Geertz et Kilani, deux événements majeurs ont marqué l'histoire de l'anthropologie, "conduisant à des expressions confuses de malaise et de crise" (Geertz, p. 134) au sein de la profession, allant jusqu'à la remise en question de sa légitimité comme science, l'exploration de ses modes d'écriture et de sa rhétorique participant à cette atmosphère de doute.

Décolonisation et ouvertures

Le premier événement a incontestablement été livré par la fin du colonialisme, qui provoqua "le passage –pour partie juridique, pour partie idéologique, pour partie réel– des gens sur lesquels les anthropologues [écrivaient] principalement, de l'état de sujets coloniaux à

celui de citoyens souverains” (Geertz, p. 131). “Un des principaux fondements sur lequel les écrits anthropologiques reposaient hier encore, à savoir que leurs objets et leur public étaient non seulement séparables mais moralement distincts, qu’il fallait décrire les premiers mais pas s’adresser à eux, informer le deuxième mais pas l’impliquer, s’est pratiquement désintégré. Le monde comporte toujours des compartiments, mais les passages qui les relie sont beaucoup plus nombreux et beaucoup moins sûrs” (Geertz, p. 132). Relevant cette nouvelle “incertitude vis-à-vis de l’objectif rhétorique (“Qui faut-il convaincre ?”... “Et, de quoi ?”...), Geertz remarque aussi que “presque tous les anthropologues qui écrivent aujourd’hui se retrouvent dans une profession qui s’est principalement formée dans un contexte historique –la Rencontre Coloniale– dont ils n’ont aucune expérience et ne veulent pas entendre parler” (Geertz, p. 133). Du côté des observés, un changement important est également survenu : “aujourd’hui, ceux qui font l’objet du discours anthropologique sont en position d’effectuer une «lecture participante» des textes qui les décrivent, voire de parler ou d’écrire pour eux-mêmes, et il va sans dire qu’on ne peut plus s’autoriser de la même écriture que les pères fondateurs de la discipline” (Kilani, p. 33).

Du scientisme au réalisme scientifique

“Alors même que les fondements moraux de l’ethnographie ont été ébranlés par la décolonisation sur le plan de la présence là-bas, ses fondements épistémologiques ont été sapés, sur le plan de la présence ici, par l’absence croissante de crédit accordé aux idées reçues concernant la représentation, ethnographique ou autre” (Geertz, p. 134). Ce deuxième tournant marquant l’histoire de l’anthropologie tient, selon Geertz, “à l’apparition d’une conception plus réaliste de la science” (Geertz, p. 144), manifestée chez les anthropologues par “une inquiétude omniprésente face à l’idée qu’il est possible d’expliquer l’étrangeté des autres sous prétexte qu’on a vécu avec eux dans leur habitat naturel ou épluché les écrits de ceux qui l’ont fait” (Geertz, p. 130). Essentiellement épistémologique, cette crise de la représentation que connaît l’anthropologie, “se traduit par une perte de confiance dans le discours scientifique et par une remise en question de l’ensemble des systèmes de vérité sur lesquels a reposé jusqu’ici le savoir anthropologique” (Kilani, p. 27). La mise en question de la légitimité du

discours anthropologique, présentée jusqu'ici comme un problème avant tout épistémologique et méthodologique, s'est encore considérablement accrue, ainsi que le souligne Geertz, avec la mise à jour de ses aspects rédactionnels et rhétoriques. Pour lui, "ces questions étant désormais ouvertement discutées, alors qu'elles se dissimulaient autrefois sous la mystique professionnelle, le fardeau de l'auteur paraît soudain plus lourd" (Geertz, p. 137).

Une fois reconnus les aspects fictionnels (au sens de "reconstructions narratives") de l'écriture anthropologique, liés aux capacités imaginatives des auteurs, le malaise s'est donc installé à l'intérieur de la profession, en vertu "de la confusion, endémique en Occident au moins depuis Platon, entre l'imaginé et l'imaginaire, le fictif et le faux, la représentation des choses et leur invention" (Geertz, p. 139). Tout porte à croire que le fait de reconnaître que l'anthropologie use de procédures littéraires revient à en faire une discipline suspecte, encline à l'invention, voire à la tromperie. Kilani et Geertz relèvent dans les écrits anthropologiques dits "postmodernes" diverses stratégies visant à contrer à la fois les procédés d'écriture traditionnels et l'image de la discipline que leur mise en exergue a forgée : la "ventriloquie ethnographique" consistant à ne présenter les choses que du point de vue des observés ; le "positivisme textuel" par lequel l'ethnographe se présente comme un traducteur fidèle et un intermédiaire honnête "mettant la substance des choses à disposition au prix le plus négligeable" ; la "dispersion" visant à produire un discours ethnographique «hétéroglossique» dans lequel les informateurs bénéficient d'un poids de parole égal à celui de l'anthropologue ; la "confession", qui privilégie l'explicitation des impressions de l'ethnologue face à un objet plutôt que cet objet lui-même ; la "conviction", enfin, selon laquelle la recherche du parti-pris et de la subjectivité de l'ethnographe peut minimiser la réduction de la visibilité qui en découle (Geertz, p. 143). Dans le même sens, Kilani dénonce une certaine anthropologie «hyper-textualiste» postmoderne, qui délaisse la description et le fait de «représenter» au profit de la communication et du fait d'«évoquer» (Kilani, p. 61).

A l'épreuve de la rigueur et du temps...

Où se situer, en définitive, par rapport à cet ensemble de mécanismes rhétoriques désenfouis des textes où ils se cachaient, et à ces

réactions parfois virulentes et désenchantées d'une frange d'anthropologues «postmodernes»? Loin de conclure que l'anthropologie n'est pas (ou n'a jamais été) une science, Kilani et Geertz ouvrent quelques perspectives, en se gardant toutefois de donner des leçons d'écriture pour l'avenir ("comme les poèmes et les hypothèses, les ethnographies ne peuvent être jugées qu'*ex post*, après qu'elles ont été créées" - Geertz, p. 145). Dès les premières pages de son ouvrage, Geertz s'applique à transformer le risque de découragement inhérent à la tâche qu'il s'est donnée en une vertu de conscientisation. Combattant l'idée selon laquelle "mettre l'accent sur la façon dont sont présentées les affirmations du savoir nuit à notre aptitude à prendre ces affirmations au sérieux", il préfère fixer deux objectifs à son analyse : permettre une meilleure compréhension de la difficulté de l'écriture d'une part, et "nous amener à lire [les textes anthropologiques] d'un œil plus perspicace" d'autre part (Geertz, p. 10).

Là où Geertz conclut qu'"un élément nouveau ayant fait son apparition «sur le terrain» et «dans l'université», un élément nouveau doit apparaître dans le texte" (p. 146), Kilani va plus loin encore. D'une part, il plaide pour l'ajout, par rapport aux monographies classiques, d'un certain nombre de détails méthodologiques. D'autre part, il insiste sur la nécessité d'incorporer les "situations d'énonciation premières"¹ aux descriptions proprement dites, via des efforts d'écriture et d'explicitation de la dimension interactionnelle inhérente à la production des données.

En ce sens, la restitution, la textualisation des conditions d'enquête effectives, ou encore autrement dit, l'explicitation des conditions méthodologiques du recueil et de la construction des données par le chercheur constituent une réponse à ces trois impératifs que sont pour le lecteur d'un ouvrage ethnologique (1) la possibilité d'évaluer la validité et la pertinence à la fois des données qui sont présentées et des interprétations qui sont forgées sur leur base, (2) la nécessité de disposer d'éléments contextuels pour situer le travail effectué (notamment sur le plan de l'historicité propre à l'observateur), et enfin, (3) - pour peu que les deux premiers examens se soient révélés positifs et fructueux -, l'opportunité pour ce lecteur de "s'emparer [de ces données / interprétations] pour les remodeler dans ses propres recherches"². Selon Mondher Kilani en effet,

¹ J. FAVRET-SAADA, *op. cit.*, p. 56.

² G. DERÈZE, *Une ethnosociologie des objets domestico-médiatiques. Médias, quotidien et troisième âge*, Louvain-la-Neuve, Ciaco, 1994, p. 55.

“l’élimination de l’anthropologue en tant que médiateur dans l’écriture postmoderne rend le lecteur totalement dépendant de l’interprétation que l’auteur veut bien lui offrir, exactement de la même façon que le retrait de l’anthropologue et de ses informateurs de la surface de la monographie classique prive le lecteur du contexte de la découverte et de la construction de l’objet. (...) Dans ces deux formes de textualité, les conditions de production de la connaissance ne sont pas restituées, et les agencements mis en place par l’auteur sont passés sous silence” (Kilani, p. 16).

Et de conclure ici avec Kilani que “s’il y a bien fiction, à savoir construction, dans l’activité de l’écriture, celle-ci doit demeurer au service d’un projet de compréhension du réel, quelle que puisse être par ailleurs la complexité de la médiation. Même les tenants d’une anthropologie «textualiste» ne peuvent oublier qu’un texte anthropologique sert à d’autres fins que le seul «plaisir du texte» ou la seule «dissémination» du sens. Il sert à communiquer à un public, notamment de collègues, une expérience de terrain, à fournir des descriptions en vue de comparaisons interculturelles, à formuler et à transmettre des connaissances, à intervenir dans des débats théoriques et méthodologiques, à acquérir une position dans le champ de la discipline” (Kilani, p. 60-61).

Loin de compromettre la validité de l’approche anthropologique et, par extension, celle du travail empirique, l’analyse minutieuse des procédures narratives et rhétoriques œuvrant au passage des faits au texte rappelle qu’aucun savoir, qu’aucun mode de connaissance n’est dissociable des catégories d’expression par lesquelles il advient et se communique. Une manière, également, d’appeler les auteurs de recherches empiriques à rédiger leurs comptes rendus avec vigilance, et d’encourager leurs lecteurs à adopter une attitude de “doute méthodique” face aux descriptions et aux interprétations qui leurs sont proposées.

Véronique DUCHENNE