

## Culture

# Un défi majeur : penser la description ethnographique

François Laplantine



Volume 17, numéro 1-2, 1997

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1084022ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1084022ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

### Éditeur(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASA),  
formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne  
d'Ethnologie

### ISSN

0229-009X (imprimé)

2563-710X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

### Citer cet article

Laplantine, F. (1997). Un défi majeur : penser la description ethnographique.  
*Culture*, 17(1-2), 49–57. <https://doi.org/10.7202/1084022ar>

### Résumé de l'article

La description ethnographique (littéralement l'écriture de la culture), sans laquelle il n'y a pas d'anthropologie possible est une activité indistinctement linguistique et visuelle, on pourrait presque dire, comme Marcel Duchamp le disait de la peinture, une « activité rétinienne ». Attentive au détail — et aux détails du détail — elle s'organise à partir d'une expérience du voir qui tente d'élaborer un savoir (l'anthropologie) qui sans cesse fait retour au voir.

Mais elle ne consiste pas seulement à voir, mais à faire voir, c'est-à-dire à écrire ce que l'on a vu et qui maintenant n'est plus. L'ethnographie comme écriture de la différence est une écriture différée qui ne saurait s'accommoder d'une indifférence (=sans différence) linguistique, mais est au contraire appelée à la mise en oeuvre des ressources syntaxiques et lexicales de la langue. Il s'agit de faire voir avec des mots, lesquels ne peuvent être interchangeables, tout particulièrement lorsque l'on se donne pour objectif de rendre compte de la manière la plus minutieuse et différenciée possible de la spécificité des situations, chaque fois inédites, à laquelle on est confronté.

La rationalité explicative qui s'élabore dans un processus de substitution de l'invisible (concept) au visible (sensations) et du général au particulier est aujourd'hui l'objet d'un scepticisme croissant, et il n'est pas impossible que la description ethnographique qui, elle, s'en tient au voir et est à la recherche de l'écriture de ce qui particularise, connaisse un regain d'actualité. Mais cette activité, dont cette conférence montrera qu'elle ne peut être considérée comme subalterne (une espèce de « degré zéro de la connaissance ») n'a paradoxalement jamais été pensée comme telle par les anthropologues qui pourtant la tiennent pour la catégorie principale de notre discipline.

La difficulté vient du fait que la description ethnographique non seulement ne dissocie pas l'étude de la culture (ethnos) de la question de l'écriture (graphé), mais fait précisément de leur relation sa spécificité. Procédant à la transformation du regard en langage, elle suppose, si nous voulons la comprendre, que nous nous interrogeons sur les rapports du visible au dicible ou plus exactement au lisible. L'ethnographie, c'est de la réalité sociale devenue langage, et qui s'inscrit dans un réseau d'intertextualité : l'anthropologie, qui entretient un rapport nécessaire avec du déjà dit et du déjà écrit. Quelles sont dans ces conditions les relations entre la réalité sociale et la réalité textuelle ? Comment se construit non seulement la société comme texte, mais la société du texte ?

# Un défi majeur : penser la description ethnographique<sup>1</sup>

François Laplantine \*

Le texte de cette conférence est la première élaboration d'un ouvrage à paraître très prochainement : François Laplantine, *La description ethnographique*, Paris, Ed. Nathan Université, Collection 128.

La description ethnographique (littéralement l'écriture de la culture), sans laquelle il n'y a pas d'anthropologie possible est une activité indistinctement linguistique et visuelle, on pourrait presque dire, comme Marcel Duchamp le disait de la peinture, une « activité rétinienne ». Attentive au détail — et aux détails du détail — elle s'organise à partir d'une expérience du voir qui tente d'élaborer un savoir (l'anthropologie) qui sans cesse fait retour au voir.

Mais elle ne consiste pas seulement à voir, mais à faire voir, c'est-à-dire à écrire ce que l'on a vu et qui maintenant n'est plus. L'ethnographie comme écriture de la différence est une écriture différée qui ne saurait s'accommoder d'une indifférence (=sans différence) linguistique, mais est au contraire appelée à la mise en oeuvre des ressources syntaxiques et lexicales de la langue. Il s'agit de faire voir avec des mots, lesquels ne peuvent être interchangeables, tout particulièrement lorsque l'on se donne pour objectif de rendre compte de la manière la plus minutieuse et différenciée possible de la spécificité des situations, chaque fois inédites, à laquelle on est confronté.

La rationalité explicative qui s'élabore dans un processus de substitution de l'invisible (concept) au visible (sensations) et du général au particulier est aujourd'hui l'objet d'un scepticisme croissant, et il n'est pas impossible que la description ethnographique qui, elle, s'en tient au voir et est à la recherche de l'écriture de ce qui particularise, connaisse un regain d'actualité. Mais cette activité, dont cette conférence montrera qu'elle ne peut être considérée comme subalterne (une espèce de « degré zéro de la connaissance ») n'a paradoxalement jamais été pensée comme telle par les anthropologues qui pourtant la tiennent pour la catégorie principale de notre discipline.

La difficulté vient du fait que la description ethnographique non seulement ne dissocie pas l'étude de la culture (ethnos) de la question de l'écriture (graphê), mais fait précisément de leur relation sa spécificité. Procédant à la transformation du regard en langage, elle suppose, si nous voulons la comprendre, que nous nous interrogeons sur les rapports du visible au dicible ou plus exactement au lisible. L'ethnographie, c'est de la réalité sociale devenue langage, et qui s'inscrit dans un réseau d'intertextualité : l'anthropologie, qui entretient un rapport nécessaire avec du déjà dit et du déjà écrit. Quelles sont dans ces conditions les relations entre la réalité sociale et la réalité textuelle ? Comment se construit non seulement la société comme texte, mais la société du texte?

*Ethnographic description (literally, writing culture), without which anthropology is not possible, is an activity which blurs the boundaries between the linguistic and the visual. One could almost say, as Marcel Duchamp has said of painting, that it is an activity of the retina. Attentive to detail, and to the details of the detail, ethnographic description starts from the experience of witnessing and attempts to elaborate a system of knowledge (anthropology) which returns incessantly to that which has been witnessed.*

*However, ethnographic description does not consist solely in witnessing, but in enabling witnessing; that is to say, writing about what one has seen which now no longer exists. As writing about difference, ethnography is postponed writing that cannot accommodate a lack of linguistic differentiation, but rather calls for the full use of the syntactical and lexical resources of the language. It is concerned with enabling witnessing through words, which cannot be interchangeable, particularly when one's goal is to report in the most meticulous and differentiated manner possible, the specificity of the unedited situations with which one has been confronted.*

*The explanatory rationality that develops in the process of substituting the invisible (concept) for the visible (sensations) and the general for the particular is today the object of an increasing scepticism. It is not impossible that ethnographic description, which focusses on witnessing and seeks a particularizing style of writing, might attract renewed interest. However, this activity, which this paper will show cannot be considered subaltern (a kind of point of departure for knowledge), has paradoxically never been considered as such by anthropologists who nonetheless hold it to be the principal category of our discipline.*

*The difficulty stems from the fact that not only does ethnographic description fail to dissociate the study of culture (ethnos) from the question of writing (graphê), but also derives its distinctiveness precisely from their relationship. Proceeding to transform the gaze into language, ethnographic description implies that if we wish to understand it, we should ask ourselves about the relationships between the visible and the speakable, or to be more exact, the readable. Ethnography is social reality transformed into language, and inscribed in a network of intertextuality: anthropology, which maintains a necessary relationship with what has previously been said and written. Given these conditions, what are the relationships between social reality and textual reality? How can one construct not only society as text but also the society of the text?*

\* Professeur d'ethnologie à la faculté d'anthropologie et de sociologie, l'Université Lumière-Lyon 2, 5 avenue Pierre-Mendès, France, C.P. 11, 69676 Bron CEDEX

Nous vivons une crise qui est loin de n'avoir que des inconvénients. Nous sommes devenus sceptiques à l'égard des prétentions des métalangages et de ce que Wittgenstein appelle les « super-concepts ». Tous les discours théoriques ont singulièrement vieillis. Les spéculations fonctionnalistes de Malinowski ne présentent plus aucun intérêt aujourd'hui, alors que *Les Argonautes du Pacifique occidental* et *Les jardins de corail* demeurent parmi les plus grands livres d'apprentissage de l'ethnologie. Si l'on continue à lire Margaret Mead, c'est, en dépit de la théorie culturaliste, pour ses descriptions vivantes et précises des hommes, des femmes et des enfants de Bali et de Samoa. Troisième exemple enfin, il y a une vingtaine d'années encore, l'immense majorité des anthropologues étaient peu ou prou « structuralistes » ou « structuralo-marxiste ». Que retiendrons-nous dans quelques années de l'oeuvre de Lévi-Strauss, alors que ses textes théoriques mobilisent de moins en moins l'attention des chercheurs ? A mon avis *Tristes Tropiques*, *La pensée sauvage* et le tout dernier de ses ouvrages, *Saudades do Brasil*, un livre de photographies des Bororo et des Nambikwara et de textes sobres décrivant ces photographies.

Contre la vanité du savoir globalisant et de l'explication totalisante, la description ethnographique, qui, elle, faisant voeu de pauvreté, décide de s'en tenir au *voir* et est à la recherche de ce qui particularise, pourrait bien devenir l'objet d'un regain d'actualité. Mais cette activité pourtant tenue pour la catégorie principale de notre discipline, n'a paradoxalement jamais été véritablement pensée comme telle. C'est ce que je vais m'efforcer de faire dans cette communication en plaçant en exergue de ce qui va suivre cinq citations.

- le conseil qu'**Husserl** donnait à la phénoménologie : « Il s'agit de décrire, et non pas d'expliquer ni d'analyser ».
- une phrase de **Wittgenstein** : « Ne pensez pas, mais regardez ».
- le mot attribué à **Flaubert** s'adressant à Maupassant : « Mets-toi devant un arbre, et décris-le ».
- une recommandation de **Marcel Mauss** dans son *Manuel d'ethnographie* : « Il est essentiel de ne jamais rien décrire a priori : observer, ne rien conclure ».
- enfin une citation du poète **Francis Ponge** qui, dans son recueil *Le parti pris des choses* (le titre du livre mérite d'être noté) écrit : « Si j'ai choisi de parler de la coccinelle, c'est par dégoût des idées ».

## LA DESCRIPTION ETHNOGRAPHIQUE : UNE ACTIVITÉ VISUELLE ET LINGUISTIQUE.

La description ethnographique (littéralement *l'écriture de la culture*), sans laquelle il n'y a pas d'anthropologie possible au sens contemporain du terme est d'abord une activité *visuelle*, on pourrait presque dire, comme Marcel Duchamp le disait de la peinture, une « activité rétinienne ». Attentive aux détails, et aux détails des détails, elle s'organise à partir d'une expérience du voir qui tente d'élaborer un *savoir* (l'anthropologie) en faisant sans cesse retour au voir.

1. *Voir et regarder*. Voir (qui est toujours voir ce qui est devant) est un contact *immédiat* avec le monde qui ne nécessite aucune préparation, aucun apprentissage. Voir, c'est *recevoir* des images. Or le voir ethnographique n'est pas de l'ordre de l'immédiateté de la vue, de la connaissance fulgurante de l'intuition, mais de la vision (c'est-à-dire de la connaissance) méditée, distancée, différée, réévaluée, instrumentée (magnétophone, appareil de photo, caméra, ...) et dans tous les cas retravaillée dans l'écriture. Voir immédiatement le monde — dont le corollaire consisterait à décrire exactement ce qui apparaît sous les yeux — ce ne serait pas voir vraiment, mais croire...dans la possibilité notamment d'éliminer la temporalité. Ce serait revendiquer une stabilité illusoire de ce que l'on voit. Le voir ethnographique est une vision inquiète ou du moins questionnante qui part à la recherche des variations.

Il convient ici d'introduire un second terme, le *regard*, mot forgé au Moyen-Age et dont la signification nous parvient encore aujourd'hui. Regarder, c'est garder, prendre garde à, prendre soin de, manifester de l'égard à, prêter attention, considération, veiller, que l'on trouve notamment dans les expressions de « mise en garde » et de « droit de regard ». Le regard s'attarde sur ce qu'il voit. Il consiste dans une intensification du premier voir qui conduit à bien regarder et à tout regarder.

Mais le regard ethnographique n'est pas un regard parfaitement contrôlé, éduqué, lesté de références occidentalises, qui chercherait à fixer et à scruter son objet, à surveiller ceux que l'on observe<sup>2</sup>. L'ethnographie, que l'on peut qualifier de révolution du regard, suppose aussi une attitude de dérive, de disponibilité et d'attention flottante.

2. Cette activité est une activité plus *perceptive* qu'exclusivement visuelle. Elle engage la totalité de l'intelligence, mais surtout de la sensibilité (vue, ouïe, odorat, toucher, goût) du chercheur. C'est notamment par la langue et la cuisine que l'on commence à

apprendre et à comprendre une culture qui nous est étrangère. D'où le caractère charnel et sensuel du regard : nous touchons ce que nous regardons et ce que nous regardons nous touche. L'ethnographie exige une immersion physique de l'ethnographe. Elle concerne son corps.

3. La description ethnographique ne consiste pas seulement à voir, mais à *faire voir*, c'est-à-dire à écrire ce que l'on a vu et qui maintenant n'est plus. Il s'agit de faire voir avec des *mots*, lesquels ne peuvent être interchangeables, lorsque l'on se donne pour objectif de rendre compte de la manière la plus minutieuse et différenciée possible de la spécificité des situations, chaque fois inédite, auxquelles nous sommes confrontés.

Les questions que nous allons nous poser sont les suivantes : en quoi consiste cette transformation du regard en langage ? Comment passe-t-on de ce que l'on voit à ce que l'on écrit ? Quels sont les rapports entre le visible et le dicible, et plus précisément le risible, entre le voir et le savoir en tant qu'écriture du voir ?

L'ethnographie, c'est de la réalité sociale devenue langage et qui s'inscrit dans un réseau d'inter-textualité (l'anthropologie) qui entretient un rapport nécessaire avec du déjà dit et du déjà écrit. L'ethnographie, c'est une activité textuelle. Geertz a proposé et commencé à explorer la métaphore de la société comme texte. Je pense qu'il convient aussi de s'interroger sur la *société du texte*, sur le *texte social* et de se demander quelles sont les relations entre la *réalité sociale* et la *réalité textuelle*.

### LE COUPLE DE LA DESCRIPTION ET DE L'EXPLICATION. LA TENSION ENTRE LE TEXTE PARTICULARISANT (ETHNOGRAPHIE) ET LE TEXTE GÉNÉRALISANT (ANTHROPOLOGIE)

Il existe deux grandes modalités de la pensée explicative en anthropologie. Ce que Wittgenstein appelle l'« explication par les causes » (décrire, c'est expliquer le présent par le passé ou l'individu par son milieu, par exemple le paysan par le paysage) et ce qu'il nomme l'« explication par les raisons ». Cette dernière constitue la seconde grande figure de l'épistémologie rationaliste, et c'est sur elle que nous allons fixer notre attention.

Une analyse structurale ou sémiotique procède à la décomposition analytique de ce que l'on observe en parties constitutives, découpées et distribuées dans l'espace d'un « système » ou d'une « structure. » L'anthropologie structurale, qui a toujours notons-le comme effet de spatialiser la pensée, consiste à fixer le sens dans des termes analysables, à établir des rapports entre des catégories prêtes à l'analyse, ce qui suppose un processus de stabilisation du sens qui entre nécessairement en conflit avec ce que Gadamer appelle le caractère dialogique du langage. Aux impressions de « surface » de l'observateur (ou du lecteur) se substituent progressivement des structures « profondes » réglées par des rapports combinatoires de conjonction et de disjonction<sup>3</sup>.

La tendance de la raison explicative (sémiologique ou structurale) est de conduire à des systèmes de signes analytiquement décomposés ainsi qu'à l'objectivité (construite) de la structure dont le corollaire est une *déshistorisation* et une *désingularisation* de nos observations : la pluralité, l'équivocité se trouvent dissoutes. Ce qui *paraissait* unique se trouve progressivement désingularisé, réduit dans les termes de lois générales.

Pour dire les choses autrement, la rationalité explicative se constitue *en rupture* avec l'univers de la sensation et notamment de la vision. Elle s'élabore, progresse, se réalise *contre* l'illusion des sensations et la naïveté des impressions optiques. La science est science de l'*invisible*, du *caché* (Bachelard<sup>4</sup>), du *général* (Aristote). C'est un processus qui consiste dans la substitution de l'invisible au visible, de l'abstrait au concret et du général au particulier.

Dans ces conditions, la description serait une espèce de moment de genèse ou d'état de jeunesse des disciplines récentes comme la nôtre, encore incapables d'accéder à la maturité du concept, c'est-à-dire à une véritable explication. Elle serait le *degré zéro de la connaissance*. De fait l'écriture descriptive demeure inféodée à l'explication. Elle n'est pas créditée de la même dignité scientifique, de la même respectabilité que ce qui, pour le chercheur, seul compte à l'arrivée : démontrer. Mais on peut voir les choses d'une autre manière : l'explication consiste ce faisant à restabiliser ce que la description ethnographique avait destabilisé, à réduire le réel à une série limitée de systèmes intelligibles.

S'il convient à mon avis de réintroduire la vision dans une démarche (la science) qui se construit pour l'essentiel contre elle — ainsi que nous y engageant des pionniers comme Malinowski et Merleau-Ponty — et de redonner toute sa légitimité à l'activité qui consiste à *montrer* et pas seulement à *démontrer*, à *présenter* et pas seulement à *représenter*, c'est que les ritualités que nous observons, les événements qui nous arrivent sur le terrain (et dont nous pouvons ressentir les vibrations dans notre corps), les descriptions et les récits que nous élaborons n'ont pas d'*équivalents théoriques*<sup>5</sup>.

La description, elle, est indifférente aux idées générales. Son questionnement, toujours orienté vers ce qui particularise, est physique, et non pas métaphysique. Supposons par exemple un ethnologue qui décide d'étudier la grand messe du dimanche dans une cathédrale catholique. Ce qui l'intéresse, ce n'est nullement l'universalité présumé du message, encore moins la double nature du Christ. C'est le rouge des sacristains et des enfants de chœur, c'est la couleur pourpre des cardinaux, c'est le bleu clair de la robe de la Vierge Marie, ce sont les gestes et les genuflexions, les rites d'interactions entre les officiants et les fidèles ponctués par l'orgue et les cantiques, ce sont les sonorités et les couleurs particulières des idées ce matin là en ce lieu. Le discours descriptif déstabilise les prétentions de la pensée explicative qui vise à contrôler la multitude des détails et à les dissoudre dans l'unité du concept. Il mérite d'être considéré pour lui-même dans son autonomie, et non comme un obstacle ou une escale dans l'itinéraire qui conduirait à l'explication.

Pour avancer un peu plus loin dans la compréhension de ce qu'à d'irréductible la description ethnographique, il nous manque une médiation qui, me semble-t-il, nous est fournie par l'oeuvre de Wittgenstein<sup>6</sup>. Ce dernier y revient sans cesse : « Ne pensez pas mais regardez. » « Nous désirons la description, non l'explication. » « Nous attendons — à tort — une explication, alors que c'est une description qui est la solution de nos difficultés ». « Puisque tout est étalé sous nos yeux, il n'y a rien à expliquer. Ce qui est caché ne nous intéresse pas. » « Vous voulez des explications au lieu de vouloir des descriptions. Et par conséquent vous faites fausse route », ...

Tous les cours et écrits de Wittgenstein postérieurs au *Tractatus* peuvent être compris comme une résistance à la tentative et à la tentation explicative. Les explications sont pour lui des hypothèses superflues, des obstacles à la compréhension de ce que l'on voit, j'ajouterais dans sa singularité. Mais pour Wittgenstein, la description est d'abord description du

langage, description de ce qu'il appelle nos « jeux du langage », c'est-à-dire notamment des mauvais tours que nous joue le langage : « Vous devez regarder la pratique du langage, alors vous la voyez ».

## DESCRIPTION ET REPRÉSENTATION.

La description se trouve toujours d'emblée confrontée à la notion implicite ou explicite de *représentations*. Je voudrai dire que cette notion ne va pas de soi. Elle est le plus souvent comprise en tant que double, doublure, réplique, répétition, reconnaissance (et non connaissance), reproduction d'une réalité *antérieure* et *extérieure* par rapport à la question de sa recherche, c'est-à-dire notamment du langage. De plus cette notion se voit souvent renforcée par ce que l'on appelle habituellement dans les sciences sociales le « recueil des données », dont l'expression tend à assigner au chercheur un rôle passif d'enregistrement d'informations. La notion de représentation appelle de mon point de vue une triple critique.

1) Le terme de « représentation », qui devient avec Durkheim « représentation sociale » puis ensuite « système de représentations » (l'anthropologie française en particulier use et abuse de cette terminologie) implique une conception *intellectualiste* du réel et de l'anthropologie elle-même. Il s'agit d'une *rationalisation*, d'ailleurs historiquement tardive, du *regard*, qui consiste chez les Occidentaux (et seulement chez les Occidentaux) à valoriser la conception et l'abstraction au détriment de la *sensation*, la *raison* (ou plutôt une certaine conception de la raison) au détriment de la *vision*.

2) La notion de représentation suppose une conception *substantialiste* du réel et une conception *ontologique* du social. Il existerait une vérité du monde et une véracité du social indépendamment du langage. Il y aurait quelque part du *déjà dit* qu'il suffirait de découvrir, du caché qu'il conviendrait d'éclairer. Nous touchons ici à la ruse du positivisme qui consiste à faire croire que les significations recherchées sont totalement contenues dans les choses, le monde, la société.

Il existerait d'un côté des *faits à l'état brut* possédant ce que l'on appelle en philosophie le status de chose en soi, c'est-à-dire d'absolu et de l'autre des *discours* qui énonceraient, mieux dans le cas de la description, épelleraient ces faits d'une manière mimétique afin d'en donner une copie conforme.

3) La notion de représentation implique la *réduction du langage* à une seule de ses fonctions : la fonction

que Jakobson a appelé *expressive*, qui peut être également qualifiée de référentielle ou d'instrumentale. Le langage serait un simple support servant de véhicule au transfert de la pensée et à la « communication » des « informations ». Il consisterait à nommer la présence de significations déjà là, préexistantes à l'acte même de leur énonciation.

La représentation comme étant tout entière représentation de ce qui est *présent*, refuse l'*écart* (entre le signifiant et le signifié, les mots et les choses), la *séparation*, l'*absence* (notamment de signifiant lorsqu'il s'agit de traduire un terme provenant d'une culture étrangère qui n'a rigoureusement pas d'équivalent), l'errance et l'erreur, qui est le propre de tout itinéraire scientifique. La représentation nous conduit à l'illusion ontologique de l'unité, de l'identité, de la stabilité et de la permanence du sens.

Il convient au contraire à mon avis de restituer à la description ethnographique (et à l'écriture ethnographique) la dimension qui est la sienne : celle de la *recherche*. La description ethnographique ne vise pas à « communiquer » des « informations » déjà détenues par d'autres, exprimer un « contenu » déjà là et déjà dit, mais à faire advenir ce qui n'a pas encore été dit, bref à faire surgir de l'inédit. Voir n'est pas recevoir et écrire n'est pas transcrire. La description qui, comme l'écrit Wittgenstein, consiste à « faire voir les connexions », c'est une activité de *transformation* du visible.

## L'ÉCRITURE ETHNOGRAPHIQUE, COMME ÉCRITURE DE LA DIFFÉRENCE, EST UNE ÉCRITURE DIFFÉRÉE.

La représentation, nous venons de le voir, est représentation de ce qui est *présent*. Or il existe une autre illusion liée à cette dernière : celle de la simultanéité du regard et de l'écriture et de l'*immédiateté* du texte, conçu comme un décalque de la vue.

Ce que je voudrai montrer maintenant, c'est que la vision n'est jamais contemporaine du langage, qu'il existe une *différence* entre ce que l'on voit et ce que l'on écrit, un rapport entre le voir et l'écriture du voir qui est celui d'un écart, d'un « entredeux », d'un interstice, d'un intervalle, bref d'une *interprétation*. Cet écart est le langage, ou plutôt l'écriture, laquelle *diffère* l'immédiateté non seulement de la vision, mais de la parole.

Or l'écriture ethnographique, loin de réduire cette différence, de la résorber dans l'identité et l'indifférenciation de la culture observatrice, contribue à l'amplifier. C'est une écriture qui vient toujours *après* le regard

du chercheur et la parole de ses interlocuteurs. C'est un discours qui mémorialise ce regard et cette parole, en conserve la trace, en garde la mémoire. C'est une écriture provoquée par ce que Lévi-Strauss a appelé un « regard éloigné » par rapport à celui que pourrait porter un individu appartenant à la culture dont il serait originaire.

A l'instar de la traduction (inter-linguistique, inter-culturelle, inter-historique), l'observation ethnographique, née d'un mouvement de va et vient interrompu entre la proximité et la distance, entre le même et l'autre, ne saurait être le point de départ d'un décalque ou d'une copie de l'original qui viserait à égaliser (c'est-à-dire saborder) les différences et à neutraliser l'étrangeté. L'observation-description ethnographique est un travail de *médiation* sans fin (nous sommes des passeurs, des interprètes, des intermédiaires) qui cherche à rendre compte linguistiquement, culturellement et historiquement du fait que cet écart ne pourra jamais être totalement comblé.

Je me sépare ici, chemin faisant, de l'apport par ailleurs inestimable de la *description phénoménologique* pour laquelle la réflexion sur le voir est solidaire d'une réflexion sur le sens (comprendre, ce n'est pas seulement, comme dans la *gestalttheorie*, comprendre une totalité, c'est comprendre une totalité signifiante). La phénoménologie semble postuler la *présence* d'un objet indivis, l'*évidence* d'une expérience immédiate et fulgurante comme un éclair, bref l'*évidente présence* de ce que l'on voit (Merleau-Ponty parle d'ailleurs de « foi perceptive »). Au terme de la « réduction phénoménologique », l'être serait donné comme présence et la vérité atteinte comme évidence. Tels sont les présupposés métaphysiques de la présence, de l'identité et de la stabilité du sens et ontologie d'un être déjà-là et identique à lui-même. Dans ces conditions, la description est une fois de plus de l'ordre du constat et de la reproduction de quelque chose de parfaitement identifiable, et l'écriture ne peut-être qu'instrumentale (référentielle, expressive).

Husserl et Merleau-Ponty s'inscrivent encore dans la grande tradition rationaliste : celle de la garantie de la réalité, de la stabilité, de l'unité, de l'unicité et de l'extériorité d'un sens déjà-là. A cette conception de la plénitude ontologique qui risque de dissoudre la différence et l'altérité, il est possible d'opposer une confrontation dialogique et de travailler sur cette hypothèse : il se pourrait bien que le scandale du *sens*, ce soit la *forme*, ce soit le *rythme* (Henri Meschonnic). La description d'un paysage, d'une ville, d'un rite est re-description, re-composition d'une présence de-

venue du passé au moment où j'écris. De plus, ce paysage, cette ville, ce rite renvoient à d'autres paysages, d'autres villes, d'autres rites. Ils s'inscrivent au moment où je les décris dans un réseau fait de renvois à d'autres paysages, d'autres villes, d'autres rites, d'autres textes enfin, dans lesquels il est question de paysages, de villes ou rites.

L'idéalité phénoménologique de la présence risque donc de nous faire oublier l'absence de ce que je voyais, mais qu'à partir de mon bureau je ne peux que reconstruire, et surtout l'absence de signifiants qui ne sont jamais là prêts à porter sous la main, sous la plume, mais construits et expérimentés dans une quête épuisante.

## DESCRIPTION ETHNOGRAPHIQUE ET THÉORIE DE LA CONNAISSANCE

Dans la description ethnographique, c'est sans cesse la question des relations entre les mots et les choses, l'œil qui regarde et la main qui écrit, l'observateur et l'observé qui est posée, et on ne saurait faire comme si cette question était une fois pour toute résolue. L'écueil majeur vient du fait que nous nous trouvons encore le plus souvent en présence de pensées binaires, de raisonnements en forme d'alternative entre des termes qui seraient exclusifs : sauvages ou civilisés ? connu ou inconnu ? proche ou lointain ? traduisible ou totalement intraduisible ? descriptible ou indescriptible ? du côté des indigènes ou à la solde de l'Occident ? Cette injonction — aujourd'hui le plus souvent implicite — à se situer « d'un côté » ou « de l'autre côté » est doublée par la question de savoir s'il convient d'adopter le « je » de l'observateur individualiste ou le « nous » professionnel, ce qui ne changera d'ailleurs rien au fait que ceux qui sont l'objet du discours restent irrémédiablement *les autres* : les Trobriandais, les Nuers, les Azandé, les Arapesh, les Mundugomor, ...

C'est en fait une théorie de la connaissance (ici encore le plus souvent implicite) qui commande le type de réponse qui va être donnée. Tantôt la description est conçue comme description d'un objet. La tentative est alors de lui faire correspondre une sorte de double linguistique idéal, ce qui déporte la question du sens « du côté » du seul signifié. Tantôt elle est conçue comme activité souveraine et exclusive d'un sujet. Tantôt le regard est appréhendé comme captation d'informations (le mouvement va de l'objet à l'œil), tantôt comme émission (la vue va au contraire de l'œil à l'objet).

L'histoire de la pensée en Occident, et notamment de la pensée anthropologique qui est somme toute très récente est marquée par ces oppositions du réalisme et de l'idéalisme, de l'empirisme (de Locke à Margaret Mead) et de l'intellectualisme (de Leibniz à Lévi-Strauss). Le propre de ces pensées binaires est qu'elle ne permettent pas de saisir l'entre-deux, l'oscillation, la contradiction, l'équivoque, la présence-absence qui constitue au Portugal et au Brésil le sentiment de la « saudade » (cette présence du passé qui consiste à souffrir du plaisir et à jouir de la souffrance), les glissements de sens, l'indétermination du sens ou au contraire l'irruption du sens dans le sensible que l'on peut choyer amoureuxment ou domestiquer dans l'ordre du discours savant.

Il convient à mon avis de tenir les deux bouts de la chaîne et d'affirmer à la fois :

- que la réalité sociale que cherche simultanément à saisir et à construire le chercheur est hors de lui, mais n'a aucun sens indépendamment de lui.
- que c'est l'objet qui est perçu, mais c'est le sujet qui perçoit...un objet, qui, comme l'a montré Lévi-Strauss, est de même nature que lui.
- qu'il n'existe pas de relations naturelles entre le monde et le langage, le signifiant et le signifié, mais des élaborations culturelles, ce qui suppose que nous en finissons avec ses fiction de la transparence du langage, de l'adéquation des mots et des choses, de l'isomorphisme du référent et du signe.

L'ethnographie concerne tout autant ce qui est regardé et questionné que celui qui regarde et questionne. La description ethnographique non seulement ne dissocie pas l'étude de la culture (*ethnos*) et la question de l'écriture (*graphè*), mais fait précisément de leur relation sa spécificité. Si je mets l'accent sur le fait que la description ethnographique n'est jamais un simple exercice de transcription et de « décodage », mais une activité de construction et de traduction, au cours de laquelle le chercheur produit plus qu'il ne reproduit, si j'insiste sur le fait que cette opération s'effectue non plus malgré le langage, mais grâce au langage, c'est pour mettre en garde contre la tendance encore aujourd'hui largement objectiviste du discours anthropologique.

La description ethnographique s'effectue DANS une langue. Elle est une langue particulière en action. Il convient de s'attarder sur l'importance de ce DANS.

La connaissance sociologique (de Durkheim à Pierre Bourdieu) est une connaissance CONTRE (les illusions et les stratégies des acteurs sociaux). L'anthropologie me semble plutôt de l'ordre du cheminement AVEC (des partenaires), PAR, VERS, mais surtout DANS. Je voudrais à l'occasion de cette rencontre, faire cette proposition. Ne serait-il pas possible d'abandonner ou du moins de critiquer, de tenir pour problématique ces terminologies classiques d'anthropologie DE la parenté, DU langage, DE la maladie, .... L'anthropologie est moins anthropologie DE quelque chose qu'anthropologie DANS une expérience (dans la parenté, la religion, la maladie, ...). Mais avant tout l'anthropologie s'effectue DANS le langage.

Notre discipline, tributaire des sciences de la nature, s'est constituée dans l'ignorance de la question de l'histoire, DU langage (considéré comme dérivé par rapport à l'original) et de l'écriture (dont il est admis implicitement qu'elle aurait moins d'être que l'objet). Malinowski, en contradiction d'ailleurs avec sa propre expérience, nous a appris que nous pouvons parvenir à une observation neutre et impartiale et Mauss, son théoricien, estimait que la description n'était rien de plus qu'un « enregistrement ». Ainsi conçue, l'anthropologie épouse le présupposé spontané du réalisme philosophique et considère la thèse empiriste la plus rudimentaire comme allant de soi : la connaissance vient toute entière de l'expérience, l'objet est indépendamment de ses conditions historiques d'observation et de ses conditions culturelles et linguistiques de traduction, il existe — gage d'objectivité — une *antériorité* et une *extériorité* du « terrain » par rapport à l'ethnologue.

## OBSERVATION DU SENS ET CONSTRUCTION DES FORMES. ETHNOGRAPHIE, LITTÉRALITÉ ET LITTÉRARITÉ

Si la description ethnographique est préconisée par tous comme le B.a. Ba de notre discipline, mais si rarement — pour ne pas dire jamais — pensée comme telle dans le cadre de cette discipline, c'est que nous avons hérité d'une conception paresseuse de l'observation et surtout d'une conception indifférente au langage : une conception mimétique et non problématisée des relations entre référent et langage, postulant une correspondance totale entre eux. En cette fin du XX<sup>ème</sup> siècle, nous sentons encore les effets du réalisme de la connaissance issu de Platon comme nous demeurons fascinés par l'idée d'*adéquation* et d'*ubiquité*, cet imaginaire du positivisme qui vise à combler l'écart entre la signification et le mot qui pourtant jamais ne la signifie totalement.

Il convient de rappeler vigoureusement que l'on ne peut percevoir le monde en dehors de l'acte du regard, ni décrire ce que l'on perçoit en dehors de la parole et de l'écriture, bref qu'il est impossible de sortir du langage. La lecture des textes littéraires, et en particulier des textes appartenant à la littérature du regard — Flaubert, Maupassant, Georges Perec, Clarice Lispector, ... — me paraît la plus excellente propédeutique que l'on puisse proposer à celui ou à celle qui se trouve confronté à la tâche éminemment aventureuse de décrire un objet, un rite, une scène de la vie exotique ou domestique. Je pense par exemple à l'exactitude, au souci d'extrême précision d'Alice Munro dans *Open secrets* lorsqu'elle décrit les détails d'une salle de restaurant de Carstairs ou encore les présentoirs de livres de la bibliothèque de cette même ville de l'Ontario.

La lecture de textes littéraires nous permet de réaliser à quel point dans notre travail apparemment modeste d'ethnologue, le rapport entre le signifiant et le signifié, les mots et les choses, n'est jamais donné, mais fait chaque fois jaillir une série de questions inédites, pour lesquelles il n'existe pas de solution unique. Ces lectures — qui sont aussi provocation d'écriture — me semblent être un antidote à l'adhésion fondamentaliste qui consiste à rabattre le discours sur le « réel », comme si ce dernier n'était pas précisément la contradiction et l'étrangeté que provoque la question.

Je n'entends nullement ici assimiler l'anthropologie à la littérature, mais rappeler seulement que la description ethnographique ne peut pas ne pas rencontrer un certain nombre de questions que se pose la littérature, qui est le plein exercice du langage, qui est le langage lui-même dans tous ses états, le langage qui ne peut parvenir au *SENS* qu'à travers la pluralité des formes.

Il convient d'inscrire la description tant romanesque qu'ethnographique dans le cadre ou plutôt dans l'action de la *littérarité*, la littérarité en ce qu'elle s'oppose à la *littéralité* d'un sens clair, stable, identique à lui-même, donné une fois pour toute, essentialisé et déshistoricisé. Les processus de la recherche sur le « terrain » (qui relèvent de l'observation « in vivo » et non pas « in vitro ») rencontre inéluctablement les questions posées par la *poétique*, qui est l'étude des processus de l'écriture en train de s'élaborer. S'est-on demandé pourquoi il existe un rapport étroit entre Malinowski et Joseph Conrad, entre Park, le fondateur de l'école de Chicago, et des écrivains comme Dos Passos, entre Lévi-Strauss et Jean-Jacques Rousseau, et non le Rousseau du *Contrat*



*social*, mais le Jean-Jacques des *Confessions* et des *Rêveries du promeneur solitaire* ?

Ces rapports de parenté pleinement revendiqués par leurs auteurs, nous mettent sur la voie. La question que se posent les écrivains — les écrivains, mais aussi les linguistes, nous nous les posons aussi. Si ce que nous observons, c'est du *sens* et ce que nous produisons, ce sont *des formes*, alors quels rapports peut-il y avoir entre les deux ? Nous avons intérêt à connaître les questions posées par l'élaboration d'un texte plutôt qu'à les subir, ce qui ne pourrait conduire qu'à la reproduction rhétorique de clichés et de stéréotypes dont l'ethnologie n'a que faire. La rigueur scientifique de la description ethnographique ne saurait s'accommoder de l'indifférence (= sans différence) syntaxique et lexicale, car s'il existe une connaissance par la description, elle consiste dans la mise en œuvre du langage.

Tout ce qui précède nous permet de comprendre pourquoi l'idée d'une autonomie de ce qui est décrit (« référent », « objet », « signifié », « culture », « social ») est un leurre. La description est description de celui qui décrit et la signification est nécessairement liée à l'activité de celui qui pose la question du sens. Il n'existe donc pas à proprement parler de « données ethnographiques », mais d'emblée, toujours et partout, la *confrontation* d'un ethnologue (particulier) et d'un groupe social ou culturel (particulier), l'*interaction* entre un chercheur et ceux qu'il étudie. C'est précisément cette rencontre qui mérite d'être appelée *terrain*. C'est cette confrontation et cette interaction (et non « la moitié ») qui constituent l'objet même de l'*expérience ethnographique* et de la *construction ethnologique*, lesquelles nous l'avons dit en commençant, ne deviendront *anthropologiques* qu'en s'inscrivant — d'une manière que Bakhtine a qualifié de « dialogique » — dans un réseau d'intertextualité.

## DU VOIR AU SAVOIR ET DU RETOUR AU VOIR. STRUCTURE ET LECTURE.

Ce qui fonde la légitimité du savoir anthropologique, c'est le voir, c'est la présence scopique du chercheur sur le terrain, du chercheur qui doit en permanence retourner au voir et confronter ce qu'il a vu avec ce que d'autres ont vu. La description ethnographique n'est pas seulement une activité perceptive et linguistique qui prend telle culture pour objet, c'est une *activité qui se réforme et se reformule en permanence* au contact de cette culture, qui nous impose des résistances et nous conduit à des renoncements. L'ethnologue en effet n'est ni le porte-parole de la

société qu'il étudie, ni l'idéologue de sa propre société, mais l'observateur critique et vigilant des deux. Le mouvement qui l'anime est un mouvement qui *va du voir à l'écriture*, et qui, de l'écriture, revient au voir.

Ce que je préconise ici, c'est un athéisme du regard. Alors qu'une attitude religieuse est rivée aux liens des conventions du déjà dit et de déjà vu, nous anthropologues, dans la mesure où nous sommes un peu originaux, devons contribuer à *défaire ce lien*. Car il existe — et cela ne peut nous satisfaire — du prêt à regarder, du prêt à dire, du déjà vu, tellement vu, tellement dit qu'on ne voit plus rien, qu'on ne parle plus, mais que l'on répète, que l'on prie dans une parole et un regard arrêtés.

Décrire, c'est construire, c'est choisir. Jamais deux anthropologues (a fortiori trois, quatre, ...) étudiant une même société, n'élaborent une description identique, car la description est une tentative de réponse à une question. Bali décrit par Geertz n'est pas Bali décrit par Korn ou par Margaret Mead. Il n'existe pas de description exhaustive, il n'existe pas de description *pure*. Toute description est description *par* (un auteur) et description *pour* (un lecteur), description du sens, médiatisée par un chercheur que j'appellerais un auteur (qui construit ce qu'il voit à partir d'une histoire, d'une mémoire et d'un imaginaire) et destiné à un lecteur qui, lui aussi, est un acteur susceptible de devenir un auteur. Toute description est description d'un certain point de vue (et ici l'apport de la perspective en architecture puis en photographique est inestimable) que l'on adresse à un destinataire : un lecteur, c'est-à-dire un interprète. Ainsi, loin de toujours pouvoir se résoudre dans les termes de la structure, j'estime que la description est surtout une question qu'il convient de poser en relation avec la lecture.

Essayons nous terminer de retisser à nouveau les liens entre le regard et le discours, les êtres et le langage, la visibilité et la littéarité, d'aller, comme l'écrit Michel Foucault, « à travers le langage, jusque vers le lieu où les choses et les mots se nouent ».

Comment le sens pourrait-il être recherché dans l'indifférence du langage ? La difficulté, c'est la forme du sens, l'expérience de la non coïncidence, du manque, de l'absence, l'« impuissance » à nommer [étant], comme le souligne Roland Barthes, « un bon symptôme du trouble. »

Pour comprendre la description comme question des *relations multiples de l'être et du langage*, il convient pensons-nous de revenir au point de départ de la réflexion d'Heidegger. Or que trouvons-nous ? Une

phrase d'Aristote, que le maître d'Heidegger, Husserl, avait lui-même trouvé chez son maître Brentano : « *to on legetai pollakhos* » : « l'être se dit de multiples façons ». L'aventure ethnographique, qui consiste dans l'expérimentation visuelle et linguistique des *différences*, appelle différentes façons de dire, de lire et d'écrire, une variété de *versions*, le contraire même de l'univocité.

Pierre Klossowski dans le *Bain de Diane* précise ce rapport entre le voir et le dire : Actéon « voit parce qu'il ne peut dire ce qu'il voit : s'il pouvait dire, il cesserait de voir ». Il en va de même de l'écriture de l'ethnologue. Elle ne fixe pas la vision dans un savoir. Elle introduit le trouble dans ce qui est regardé.

### Notes

1. Voir Laplantine, 1996.
2. La spécificité de notre démarche doit conduire à mon avis à l'abandon défini de ces terms à connotations juridico-policière : « enquêteur », « enquêter », « mener une enquête », « informateur »,...
3. La meilleure introduction à la pensée structurale me paraît le film ou plutôt les deux films d'Alain Resnais, *Smoking/ No smoking*.
4. Bachelard écrit : « Pourquoi n'accepterions nous pas de poser l'abstraction comme démarche normale et féconde de l'esprit scientifique ».
5. Il conviendrait ici d'insister sur le fait qu'une grande partie de l'anthropologie se réalise dans la *muséographie*.
6. Il existe un apport majeur de Wittgenstein à la pensée anthropologique. Ce sont les *Remarques sur « Le Rameau d'Or » de Frazer*, Paris, Ed. L'Age d'Homme, 1982.

### Références

- MERLEAU-PONTY, M.  
1993 *Le visible et l'invisible*, Paris : Gallimard.
- MESCHONNIC, H.  
1982 *Critique du rythme: Anthropologie historique du langage*, Paris : Verdier.
- WITTGENSTEIN, L.  
1958 *Investigations philosophiques*, Oxford : B. Blackwell : 654-655.  
1961 *Manuscrits*, New York: Harper & Row.

## Commentaire/Commentary

Écrire l'exclusion et l'invisibilité, comment, pour qui ? : *Notes autour de la conférence de François Laplantine*.

Francine Saillant,

École des Sciences Infirmières, Cité Universitaire, Université Laval, Ste-Foy, Québec, G1K 7P4.

Je veux d'abord remercier le professeur Laplantine pour cette présentation qui nous a tous et toutes, j'en suis certaine, fortement interpellé/es.

Ma trajectoire professionnelle m'a amenée jusqu'à fort récemment, et cela pendant quatorze ans, à agir comme anthropologue dans une École professionnelle universitaire, donc de me situer au niveau de mes activités d'enseignement, dans le créneau de l'anthropologie appliquée impliquant une certaine forme de vulgarisation des savoirs anthropologiques, incluant bien entendu, ses méthodes. Cette trajectoire a aussi été de réaliser des projets de recherche dans un contexte d'interdisciplinarité, où l'anthropologie constitue souvent une discipline minoritaire, devant mettre ses pratiques scientifiques à l'épreuve du regard des autres disciplines. Dans ces milieux, les débats actuels sur l'écriture ethnographique présentent peu d'intérêt : quand on en a eu vent, et cela est chose rare, ils sont vite taxés de narcissisme académique. Aux débats épistémologiques à propos de l'ethnographie comme méthode de recherche, on préfère les discussions plus englobantes, croit-on, sur la fiabilité et la validité des méthodes qualitatives, l'ethnographie devenant un cas de figure par rapport à d'autres cas, par exemple la théorisation ancrée de Glaser et Strauss ou la méthode phénoménologique de Giorgi. Enfin, ma pratique a aussi été celle de soutenir, à divers titres, des personnes cherchant à rendre visibles leurs savoirs et leurs pratiques, lesquels tendent à être banalisés et balayés de l'espace social : il s'agit de femmes soignantes de tous horizons, professionnels et non-professionnels.

J'ai donc occupé une position que l'on pourrait qualifier d'excentrée par rapport aux cercles académiques en anthropologie. À partir de ce lieu périphérique, l'anthropologie comme discipline et l'ethnographie comme méthode et écriture sont un peu comme des pièces d'art que l'on expose dans un musée : une beauté du passé, rare et un peu merveilleuse, ennoblie par les années, admirable plutôt inaccessible pour les non initiés. Ces débats ont-ils un sens hors des milieux d'initiés ? C'est entre autres avec une préoccupation