

**L'HOMME**

**L'Homme**

Revue française d'anthropologie

175-176 | juillet-septembre 2005

Vérités de la fiction

---

## Ethnographie/Fiction

À propos de quelques confusions et faux paradoxes

Vincent Debaene

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/29547>

DOI : 10.4000/lhomme.29547

ISSN : 1953-8103

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2005

Pagination : 219-232

ISBN : 2-7132-2035-1

ISSN : 0439-4216

### Référence électronique

Vincent Debaene, « Ethnographie/Fiction », *L'Homme* [En ligne], 175-176 | juillet-septembre 2005, mis en ligne le 01 janvier 2007, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/29547> ; DOI : 10.4000/lhomme.29547

---

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

[http://www.cairn.info/article.php?ID\\_REVUE=LHOM&ID\\_NUMPUBLIE=LHOM\\_175&ID\\_ARTICLE=LHOM\\_175\\_0219](http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=LHOM&ID_NUMPUBLIE=LHOM_175&ID_ARTICLE=LHOM_175_0219)

---

## Ethnographie/ Fiction. À propos de quelques confusions et faux paradoxes

par Vincent DEBAENE

| Éditions de l'EHESS | *L'Homme*

2005/3-4 - N° 175-176

ISSN 0439-4216 | ISBN 2-7132-2035-1 | pages 219 à 232

---

Pour citer cet article :

—Debaene V., Ethnographie/ Fiction. À propos de quelques confusions et faux paradoxes, *L'Homme* 2005/ 3-4, N° 175-176, p. 219-232.

---

Distribution électronique Cairn pour les Éditions de l'EHESS.

© Éditions de l'EHESS. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

# Ethnographie/Fiction

## À propos de quelques confusions et faux paradoxes

Vincent Debaene

**O**N POURRAIT DIRE du récent numéro d'*Anthropologie et Sociétés* intitulé *Ethnographie – fictions ?* qu'il est révélateur à double titre. Révélateur, d'abord, d'un état historique de la discipline. De toute évidence, l'ouvrage s'inscrit dans un ensemble de textes qu'il serait tentant de ranger sous la rubrique « *Writing Culture* : vingt ans après ». Avec d'autres, il obéit à une double nécessité : celle de tirer les leçons de ce que Sherry Simon et Gilles Bibeau appellent dans l'introduction les « interventions décisives de James Clifford et George Marcus [1986], de James Clifford (1988) [1996], de Clifford Geertz (1988) [1996] » (p. 7) ; celle de reprendre à nouveau frais la question de l'écriture ethnographique, après que le débat s'est (un peu) apaisé et loin des excès comme des crispations consécutifs à ce que les éditeurs qualifient de « "virage littéraire" en anthropologie » (p. 8). Dans une contribution consacrée aux « péripéties plurigraphiques » de quelques ethnologues (Michel Leiris, Claude Lévi-Strauss, Nigel Barley, Laura Bohannan), Jean-Claude Muller pose la question « Où en sommes-nous ? » (p. 155), et l'interrogation pourrait sans doute être placée en exergue du recueil.

Ce dernier s'inscrit donc explicitement dans le prolongement de la « mutation épistémologique » des années 1980 (p. 8)<sup>1</sup>, ce dont témoignent à la fois la place qu'y occupent la question de l'écriture et l'ancrage de l'interrogation épistémologique dans des situations concrètes. Tout autant que l'attention portée aux procédures de représentation, un tel ancrage est sans doute la leçon essentielle des

1. À noter que Jean-Claude Muller refuse cette idée d'une mutation épistémologique et s'il reconnaît que « l'anthropologie réflexive [qui] s'est développée dans le monde anglo-saxon » a engendré une « réflexion en profondeur des conséquences de l'implication des ethnologues sur leur terrain », il y voit surtout le souci d'une « jeune génération » « en panne de nouvelles théories et de nouveaux concepts » qui, « faute d'inventer de nouveaux paradigmes analytiques, [...] a tenté de faire passer un simple procédé d'écriture [...] pour une révolution épistémologique » (pp. 157-158).

\_\_\_\_\_ À propos de *Anthropologie et Sociétés*, 2004, 28 (3) : *Ethnographie – fictions ?*, Gilles Bibeau & Sherry Simon, eds.

ouvrages de Paul Rabinow (1988), de James Clifford (1996) ou, en France, de Jeanne Favret-Saada (1977), et cette exigence de penser la production du savoir comme un processus, depuis une expérience de terrain particulière et locale jusqu'au contexte académique de réception, se retrouve en particulier dans deux articles consacrés à « l'anthropologie palestinienne » qui, chacun à leur façon, proposent un retour réflexif sur un travail anthropologique antérieur. Yara El-Ghadban revient sur une recherche d'ethnomusicologie qui portait sur « les enjeux identitaires et nationaux dans la musique contemporaine palestinienne » et propose un « exercice d'écriture anthropologique » qui met en scène, en une série de séquences écrites à la troisième personne, les difficultés nées de sa « propre hybridité identitaire » en tant que musicienne, musulmane, d'origine palestinienne, ethnomusicologue, francophone et canadienne ; l'article s'achève sur quelques réflexions touchant à cette écriture « scénographique » et à ses enjeux (pp. 15-35). Christine Pirinoli s'interroge quant à elle sur la « négociation délicate entre extériorité et engagement » lorsqu'on traite d'« un objet aussi politisé que la mémoire palestinienne », et, à partir d'une analyse de sa propre pratique et des traumatismes qui y sont associés, plaide pour une « prise en compte de *tous* les facteurs qui ont affecté la production de connaissance » (pp. 165-185).

Mais ce recueil d'articles est révélateur dans un autre sens, car si la variété des références, la diversité des objets envisagés et l'heureuse ouverture du questionnement sont un héritage de l'« appel d'air » créé par les réflexions sur l'écriture du texte ethnographique, l'hétérogénéité des contributions témoigne aussi d'une réflexion qui ne sera pas parvenue à surmonter le désarroi né d'une situation qu'elle prétendait dépasser. Il ne s'agit pas ici d'incriminer tel ou tel article mais plutôt d'interroger le principe même de leur rassemblement sous l'étiquette « ethnographie-fictions ». Certes, on peut voir là la conséquence d'un concours de circonstances éditorial et de cette habitude qui veut qu'« une masse de plus en plus ample d'ouvrages collectifs [...] se contente de superposer des contributions diverses et variées que réunit le hasard d'un colloque ou d'un séminaire, sans que le thème commun qui les coiffe ne parvienne à établir ni un semblant de discussion, ni une amorce de cohérence »<sup>2</sup>. Mais sans doute y a-t-il ici un peu plus qu'une malheureuse contingence de la vie universitaire ; le séduisant rapprochement des deux termes (ethnographie-fictions) s'inscrit en effet indubitablement dans la lignée des formules qui firent le succès de *Writing Culture* outre-Atlantique : *partial truths* et *true fictions*. Cependant, les auteurs de *Writing Culture* partageaient un questionnement et un objet : « The Making of Ethnographic Texts » selon le titre du séminaire de la School of American Research de Santa Fe à l'origine du recueil, et l'expression *partial truths* qui servait de titre à l'introduction de James Clifford intervenait de toute évidence au terme des discussions, et dans un but affiché de synthèse. Mais le chemin inverse n'est pas aussi praticable ; outre que ce type de rapprochement (qui semble aller à l'encontre de

2. Cf. le compte rendu de Wiktor Stoczkowski (dans *L'Homme*, 2003, 166 : 243-246) de l'ouvrage de Jean-Yves Grenier, Claude Grignon & Pierre-Michel Menger, eds, *Le Modèle et le Récit*, Paris, Éd. de la MSH, 2001.

quelques « Grands Partages » comme objectif/subjectif ou réel/imaginaire) a beaucoup perdu de sa portée subversive, et qu'il est, entre-temps, passé du statut de paradoxe à celui de nouvelle *doxa*, « ethnographie » et « fiction » sont des notions trop vastes, trop peu spécifiées, pour que leur télescope suffise à créer un *problème* commun, ou circoncrive l'espace d'un débat.

Sans même considérer la polysémie du second de ces deux termes, on peut d'emblée relever trois orientations très différentes de la réflexion selon le sens que l'on accorde au trait d'union articulant les deux substantifs. Il peut d'abord être question d'ethnographie *de* la fiction (génitif objectif) : dans ce cas, la fiction, romanesque ou autre, est objet de l'approche ethnologique, au même titre que l'ont été et le sont encore le masque ou le mythe ; elle a, parmi d'autres productions culturelles, valeur de source. C'est explicitement dans cette perspective que s'inscrit Charlie Galibert dans son étude « Anthropologie fictionnelle et anthropologie de la fiction », lorsqu'il considère le recueil de nouvelles littéraires *Flaminia* « écrites par un villageois de Corse du Sud » comme un « accès à la construction de la vie quotidienne au travers des représentations et des modes de connaissance des acteurs » (p. 127). C'est aussi le cas dans la « note de recherche » d'Axel Guioux, Évelyne Lasserre et Jérôme Goffette qui étudient le thème du cyborg dans le cinéma d'animation japonais, convaincus que « le corps du cyborg et sa figuration nous parlent de nous-mêmes » et « redoubl[ent] un questionnement qui, désormais, traverse nos représentations du corps et l'appréhension de nos façons de vivre » (pp. 189-190). On peut ensuite étudier l'ethnographie *comme* fiction ; dans cette deuxième orientation, on insistera, selon qu'on adopte une perspective plus ou moins critique, sur la part de projection que comporte toute ethnographie, sur l'entreprise de traduction qu'elle constitue et le rapport de force qui la sous-tend, ou sur ce qu'implique la *construction* de l'objet, selon l'étymologie bien connue du terme fiction ( *fingere* : construire, fabriquer). À cet égard, les études du recueil qui posent ce type de question ont pour point commun de revendiquer une position équilibrée, entre les naïvetés de l'objectivisme (étroit) et les séductions du subjectivisme (esthète), entre l'émerveillement devant « l'extraordinaire pouvoir créatif de l'écriture » et la méfiance devant « les dérives possibles d'une fiction qui se laisse porter par le pouvoir de l'imaginaire » (Gilles Bibeau & Sherry Simon, p. 12), même si, le plus souvent, elles ne vont guère au-delà de l'appel à une plus grande réflexivité ou de l'invitation à inventer « d'autres façons de penser l'éthique et le politique » (Elspeth Probyn, p. 55). Enfin, on peut inverser les termes et considérer la fiction (le plus souvent artistique) comme une forme d'ethnographie « sauvage » et tâcher de montrer la « valeur anthropologique » de telle ou telle grande œuvre reconnue : c'est ce à quoi s'attelle Gilles Bibeau dans une longue étude consacrée à Jack Kerouac « romancier-ethnologue » de la franco-américanité, dont la vaste *Légende des Duluo* est relue comme « une ethnographie des Canucks installés aux États-Unis » ; l'échec de Kerouac qui ne put mener à bien son projet « pourrait bien être », explique Bibeau, « celui de tous les siens », irrémédiablement partagés entre, d'une part, une américanité associée à la mobilité et, d'autre part, la nostalgie

d'une origine mythique, « située dans une Bretagne lointaine » et associée à « la sédentarité, la fixation, le retour chez soi » (p. 83). De ce modèle (la fiction artistique comme ethnographie) relève également l'enquête entreprise par Christie McDonald sur la « peintre-ethnologue » Ann Eisner Putnam (pp. 105-126), ainsi que l'article de Sherry Simon qui s'attache à l'ouvrage *The Shouting Sign-painters* (pp. 91-103). Dans ce livre publié en 1972, le « reporter-ethnologue » Malcolm Reid relate le combat du groupe « Parti pris », constitué de jeunes écrivains nationalistes québécois qui usent du *joual*, « langue urbaine, familière et dévalorisée » comme d'une arme (p. 92). Sherry Simon lit ce récit comme un cas exemplaire de traduction ethnographique.

Bien entendu, ces trois orientations – l'ethnologie de la fiction, l'ethnographie comme fiction, la fiction artistique comme ethnographie – ne sont pas sans rapport entre elles, mais il importe d'abord de les distinguer, quitte à ensuite montrer les relations qu'elles entretiennent, plutôt que de poser une vaste équivalence de départ fondée sur deux assertions symétriques : toute ethnographie est « fiction » parce qu'elle est construction ; la fiction, même la plus ouvertement imaginaire, peut comporter une part de vérité. De cette équivalence, on prétend ensuite sortir par quelques conseils de prudence et quelques « appel[s] à la vigilance » (p. 13), toutes invitations à adopter une position « équilibrée », un juste « milieu », entre les « naïvetés » du « positivisme » et les « dérives » du « relativisme », mais qui tiennent davantage du vœu pieu dès lors que les deux bornes dont il faut se garder ne sont pas caractérisées autrement que comme des excès, excès de science d'un côté et excès de littérature de l'autre – deux termes dont par ailleurs on montre à l'envi qu'ils ne sont « pas aussi facilement séparables qu'on voudrait bien le croire » (Phillip Rousseau, p. 216), en particulier en raison des « liens inévitables entre style d'écriture et savoir » (Bibeau & Simon, p. 12). Que la pratique comme l'écriture de l'ethnographie supposent et exigent une déontologie est indéniable, et les multiples relectures des « classiques » de l'anthropologie l'ont suffisamment démontré, mais que cette seule déontologie puisse tenir lieu d'épistémologie est peu vraisemblable.

La seconde source de confusion tient à l'extrême plasticité de la notion de fiction. Elle intervient dans ce recueil au titre de plus petit dénominateur commun, permettant d'associer des études sur une œuvre romanesque ou picturale et des réflexions sur l'écriture de l'intime ou l'impossible neutralité de l'ethnologue lorsqu'il est confronté à un terrain éminemment politisé. (On peut d'ailleurs se demander à cet égard si ce n'est pas l'écriture, plutôt que la fiction, qui constitue le point de rassemblement des différentes contributions.) Mais, sans même s'attarder sur les très nombreuses théories de la fiction (qui, curieusement, ne sont jamais évoquées par les différents auteurs du recueil), deux *usages* du terme se mêlent ici. Dans une première perspective, la fiction s'oppose à l'énoncé référentiel. La logique est alors concessive ; il s'agit de montrer que, *en dépit* de son caractère imaginaire, la *Légende des Duluo* de Kerouac peut être lue comme une « ethnographie des Canucks installés aux États-Unis » ou, à l'inverse, de

souligner que, *en dépit* de ses prétentions à l'objectivité, le réalisme scientifique traditionnel est inapte à traduire une réalité complexe, nuancée, variée, etc. Ainsi par exemple lorsque Yara El-Ghadban constate que « l'apparente cohérence de son mémoire [d'ethnomusicologie] [n'était] que le résultat d'un jeu de torsion mentale » et réclame que « la complexité des [...] identités postcoloniales [...] soit dévoilée dans toutes ses nuances sans se retirer dans un langage expurgé, ni dans une représentation idéalisée » (pp. 15 et 35). Ces deux cas sont très différents et posent des problèmes distincts. Dans le premier, on peut s'interroger sur la relation entre les deux propriétés du texte, il n'est pas sûr que le lien entre son caractère fictionnel et sa valeur cognitive soit autre que contingent ; dans le second, l'usage du terme de fiction est critique, mais celui-ci n'est qu'un autre nom de l'erreur<sup>3</sup>, puisque ce n'est pas tant le projet descriptif qui est en cause que ses formes traditionnelles, et rien n'interdit, en effet, de s'engager dès lors dans des tentatives d'écriture singulières, la difficulté tenant moins à l'esthétisme éventuel de l'expérience qu'à son évaluation<sup>4</sup>. Il reste que, d'un côté comme de l'autre, la fiction est pensée par rapport à son autre, l'énoncé à visée référentielle.

Dans la seconde perspective, la fiction entendue comme construction est une catégorie qui englobe toute production discursive cohérente ; elle ne s'oppose à rien, sinon à la (supposée) « naïveté » de l'optique réaliste traditionnelle qui aurait pour défaut de s'ignorer elle-même en postulant un langage transparent. Mais à partir de ce constat – le texte ethnographique est construit – toutes les nuances sont possibles, depuis le radicalisme sophiste (il est illusoire d'attribuer à la langue une quelconque capacité référentielle, tout énoncé est par essence fictionnel, et les catégories du faux et de l'erreur ne sont pas pertinentes) jusqu'aux différentes formes de constructivisme réaliste<sup>5</sup>. La première tendance n'est pas représentée en tant que telle dans le numéro d'*Anthropologie et Sociétés*, mais elle était exemplairement incarnée par la contribution de Stephen Tyler au recueil *Writing Culture*, « Post-Modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document » (1986), et on peut considérer qu'elle constitue une des bornes de l'espace dans lequel s'inscrivent les auteurs (tous renvoient à *Writing Culture*, et Charlie Galibert mentionne précisément le texte de Stephen Tyler en bibliographie). Cet article est davantage de l'ordre de la profession de foi que de la proposition critique ; l'appel à une ethnographie « véritablement » postmoderne n'est rien

3. Ainsi également lorsqu'on parle de « fiction d'une société close sur elle-même » ou de « fiction d'un observateur neutre », etc. S'il est vrai que l'énoncé de fiction au sens strict se caractérise par le fait qu'il n'est ni de l'ordre du faux ni de l'ordre du mensonge, sans doute est-on, dans de tels cas, plus proche de l'erreur puisqu'on impute, ici au donné, là à la méthode, des propriétés qu'ils n'ont pas et que ces postulats erronés informent l'analyse de façon sous-jacente ; cela dit, une fois ces erreurs relevées, et à moins de renoncer à l'analyse elle-même, tout reste à faire...

4. Outre qu'au terme du dispositif « scénographique » qu'elle élabore, Yara El-Ghadban propose une séquence intitulée « réflexions », le texte qui précède est truffé de notes explicatives et de références qui témoignent donc de la permanence d'un souci de transativité.

5. Comme le signale Philippe Corcuff (2004 : 19) à propos des « nouvelles sociologies » : « Les constructivismes sont donc de nouvelles formes de réalisme, se distinguant toutefois des formes classiques de positivisme, car interrogeant le "donné" et laissant place à une réalité dont les relations doivent être pensées ».

d'autre qu'une rêverie utopique autour d'un texte d'une part sans autorité, d'autre part sans signification (toujours répressive). Manifestement terrorisé à l'idée de produire un discours positif ou explicite (donc assignable et suspect d'autoritarisme), Stephen Tyler ne peut proposer qu'une collection d'énumérations négatives indiquant ce que l'ethnographie postmoderne n'est pas (ou ne sera pas, car elle est, selon lui, à venir – du reste, s'il demeure un impensé dans ce manifeste, c'est bien la perspective téléologique qui le sous-tend). Or ce texte, agité parfois comme un épouvantail en ce qu'il symbolise les « dérives postmodernes », peut être lu comme une réactivation de la tradition sophistique ; on y retrouve les arguments de Gorgias : rien n'est ; si quelque chose est, ce n'est pas connaissable ; si quelque chose est et que c'est connaissable, je ne peux le communiquer. Ainsi Stephen Tyler (*Ibid.* : 123 ; ma traduction) évoque-t-il la science au passé :

« La science dépendait de l'adéquation descriptive d'un langage qui puisse être représentation du monde, mais pour passer du percept individuel à une perception collective, elle avait aussi besoin de l'adéquation d'un langage qui soit communication, capable de produire un consensus au sein de la communauté scientifique. Finalement, la science a échoué parce qu'elle ne pouvait pas réconcilier les exigences contradictoires de la représentation et de la communication. »

Une fois écarté ce radicalisme dont tous les auteurs du recueil se défient, il reste donc à éclairer la perspective, le sens donné au terme *fiction* et la construction en question, sinon théoriquement, au moins par l'exemple. Or, à cet égard, on reste quelque peu perplexe devant un souci de « ménager la chèvre et le chou » qui, le plus souvent, tient lieu de posture épistémologique et où se combinent, d'une part, l'ambition de « produire de la connaissance » et, d'autre part, la prétention de ne pas être dupe des « Grands Partages » (entre science et littérature, entre fiction et ethnographie, entre réel et imaginaire, entre objectif et subjectif, etc.). On oscille ainsi entre les charges contre « l'orthodoxie positiviste » (Rousseau, p. 215) ou « l'objectivité qui a gouverné les sciences humaines » (Probyn, p. 40), un scepticisme de bon aloi qui sait que le discours savant est toujours enserré dans des pratiques locales, le refus du « relativisme absolu » (Pirinoli, p. 180) et le constat enthousiaste d'un « brouillage », d'une « hybridation » ou d'une « porosité » des pratiques discursives (ethnographie, récit de soi, fiction, science, littérature, toutes formes dont on s'émerveille qu'elles « communiquent » entre elles après avoir allégrement décrété que les frontières qui les séparaient n'étaient pas pertinentes). On peut pourtant revenir à l'émergence historique de cette association ethnographie-fiction, en considérant par exemple trois affirmations des « pères » du tournant rhétorique de l'anthropologie nord-américaine :

Clifford Geertz (1998 : 87) :

« En résumé, les écrits anthropologiques sont eux-mêmes des interprétations, et de deuxième et troisième ordre de surcroît. [...] Ce sont donc des fictions, fictions au sens où ils sont "fabriqués" ou "façonnés" – le sens initial de *fictio* – non parce qu'elles seraient fausses, qu'elles ne correspondraient pas à la réalité, ou qu'elles seraient de simples expériences de pensée sur le mode du "comme si". Construire des descriptions,

«du point de vue de l'acteur», des interactions [...] est un acte d'imagination pas très différent de la construction similaire des interactions, disons, entre un médecin de campagne français, son idiot de femme adultère et son amant maladroit au XIX<sup>e</sup> siècle. »

Paul Rabinow (1988 : 135) :

«Les "faits" de l'anthropologie, les matériaux que l'ethnologue est allé chercher sur le terrain, sont déjà en eux-mêmes des interprétations. Elles sont déjà, ces données de base, culturellement médiatisées par les gens dont nous sommes venus, en notre qualité d'ethnologue, étudier la culture. Les faits sont faits – le mot vient du latin *factum*, "fait", "fabriqué" – et les faits que nous interprétons sont faits et refaits. »

James Clifford (1986 : 6, ma traduction) :

«Les écrits ethnographiques peuvent être qualifiés à juste titre de "fictions" au sens d'"objets construits, fabriqués", conformément à la signification de la racine latine *ingere*. Mais il est important de préserver non seulement l'idée de construction, mais aussi celle de facticité, et d'invention d'éléments non réels. (Dans plusieurs de ces emplois, *ingere* suppose un certain degré de fausseté.) Les tenants de la science sociale interprétative ont récemment accepté de qualifier les bonnes ethnographies de "fictions vraies" mais généralement au prix d'un affaiblissement de l'oxymore, le réduisant à l'affirmation banale que toute vérité est construite ; les essais réunis ici conservent l'oxymore dans toute sa tension. »

D'ores et déjà, une différence essentielle apparaît entre l'assertion de Paul Rabinow qui concerne le fait ethnographique ou social et celles de Clifford Geertz et de James Clifford qui touchent la production du texte savant proprement dit. Or l'affirmation selon laquelle le fait social est fabriqué, construit, n'a de valeur critique qu'en raison du contexte où elle apparaît, mais en tant que telle, elle n'a rien d'une dénonciation<sup>6</sup> ; c'est au contraire un des fondements de la science sociale, dont on oublie qu'elle s'est d'abord élaborée contre l'empirisme ; la confusion de l'objet scientifique avec l'objet empirique était, par exemple, l'argument essentiel des durkheimiens contre l'ethnographie coloniale, qui rappelaient que, pour la science, il n'y a d'objet que construit<sup>7</sup>.

Certes, le contexte dans lequel Paul Rabinow fait ce constat n'est pas le même ; sans être encore celle du soupçon rhétorique que l'on trouvera chez James Clifford, la perspective est celle d'une herméneutique raisonnée ; il s'agit de comprendre et d'explicitier les « processus d'interrogation, d'observation et d'expérience » en jeu dans l'enquête, mais on ne peut que s'étonner lorsque de telles réflexions légitiment un retour à l'empirisme le plus ingénu, d'autant plus paradoxal qu'il s'autorise de la prétendue lucidité de ceux qui « ne croient plus » à

6. Voir, sur ce point, la préface de Pierre Bourdieu à la traduction française de *Reflections on Fieldwork in Morocco*, où l'auteur de *La Distinction* ne peut dissimuler un certain étonnement devant le retentissement des « révélations » de Paul Rabinow, mais invite également à « se garder de croire trop vite avoir compris » et souligne l'intérêt du récit par différence avec « l'exégèse académique de la tradition de réflexion sur l'exégèse » (in Rabinow 1988 : 12-13). Pour une mise au point épistémologique et une réflexion sur le statut ontologique de l'objet en anthropologie, voir Borutti 2003.

7. Voir Emmanuelle Sibeud, *Une science impériale pour l'Afrique ? La construction des savoirs africanistes en France (1878-1930)*, Paris, Éd. de l'Ehess, 2002, en particulier : 192-208, et 218-232.

« l'idée même d'objectivité en science » (Bibeau & Simon, p. 8). Ainsi a-t-on aujourd'hui « réalisé » que « le langage descriptif se révèle souvent impuissant à dire la complexité de la réalité ethnographique qui déborde constamment les ressources de la langue et du récit » et qu'il faut sans cesse s'atteler à « de nouvelles versions qui n'épuisent jamais la richesse de la réalité » (*Ibid.*). Mais il faut y insister : on ne peut sortir des impasses de l'ethnologie « positiviste » par un retour plus authentique au donné ; tant que l'on considérera la pratique ethnographique comme un processus *continu* par lequel on « remonte » de l'expérience vécue à la « loi », alors on ne sortira pas de cet entre-deux inconfortable pour lequel la science est à la fois désirable (nous produisons de la connaissance et ne voulons pas céder au « relativisme absolu ») et suspecte (nous savons bien que les textes ethnographiques sont « partiels, approximatifs, provisoires, sujets à être redits autrement » [*Ibid.*]). Car, ce faisant, on abandonne l'idée naïve de réalisme (concession au scepticisme), mais on persiste à postuler une source vive – la « réalité ethnographique » dont on « n'épuise jamais la richesse » – à partir de laquelle on passe, par épurations successives, à la monographie (mais qu'est-ce, au juste, qu'une « réalité ethnographique » ? Où s'arrête-t-elle ?). Dès lors, en effet, la science est par essence réductrice puisqu'elle déforme et élague une expérience vive et variée pour la « faire entrer » dans ses cadres étroits et austères. Mais l'objectivité à laquelle on a si lucidement renoncé n'est que la version faible, plate-ment inductive, qui prévalait peut-être chez un ethnographe comme Marcel Griaule (encore faudrait-il nuancer) pour qui une collecte rigoureuse de « faits » suffisait à définir le travail de l'ethnographe, lequel les livrait ensuite à l'appréciation de l'anthropologue de cabinet qui en dégageait des « lois ».

Marcel Griaule, donc, se méprenait, d'abord parce qu'il considérait le « fait ethnographique » comme un prélèvement de réalité et ignorait que celui-ci était *déjà* fait, construit, fabriqué, mais aussi parce qu'il envisageait le travail de connaissance comme l'opération inductive d'un pur esprit dégageant des lois à partir du donné. Or bien souvent les professions de foi désenchantées de ceux qui « ne croient plus à l'objectivité » s'accompagnent d'une conception implicite de la connaissance qui demeure inductive puisqu'on déplore l'incapacité du « langage de la science » à traduire la profusion du vécu ou les nuances de situations complexes. Les travaux de Paul Rabinow ou de James Clifford constituaient à l'évidence une incitation à repenser l'articulation entre pratique ethnographique et anthropologie, mais en prendre la mesure exige qu'on sorte radicalement du positivisme inductif ; il est sain de rappeler que « les faits sont faits », construits, mais construits, ils ne le sont pas trop ; au contraire, le risque est qu'ils ne le soient jamais assez.

Le second aspect de la construction concerne le texte proprement dit<sup>8</sup>. Celui-ci, rappelait James Clifford, obéit à des conventions expressives, et celles-ci sont déterminées, ou au moins informées, par le contexte de production et de

8. Concernant la double assimilation que l'on trouve chez Clifford Geertz – du texte ethnographique à une interprétation, et du travail d'interprétation à un acte d'imagination –, voir Jean Bazin (1998), ainsi que, dans le même numéro, la contribution de Vincent Descombes (1998).

réception, par l'institution (disciplines, traditions, écoles), par les distinctions génériques (roman, récit de voyage, ethnographie), et surtout par une situation politique et historique dès lors que l'autorité pour représenter les réalités culturelles n'est pas également partagée (Clifford 1986 : 6). La perspective est explicitement rhétorique<sup>9</sup>, mais sur cette base, plutôt que de s'en tenir à une demi-lucidité qui reprend d'une main (ne pas céder au relativisme) ce qu'elle concède de l'autre (ne pas ignorer notre soumission aux conventions expressives locales de la science), deux options au moins sont possibles. On peut soit minorer la rhétorique en distinguant la surface des conventions de la profondeur du concept (ce que fait par exemple Jean-Claude Muller qui considère que l'injonction au « dialogisme » a renouvelé les « techniques de présentation », mais que ces dernières ne « sauraient en rien passer pour des concepts analytiques » [p. 159]<sup>10</sup>), soit au contraire pousser la perspective rhétorique jusqu'à son terme, en envisageant l'ensemble du circuit de communication du texte savant. Après tout, ce n'est que tardivement que la rhétorique a été réduite à l'*elocutio* et à l'étude des figures du discours ; elle comporte également, dans son acception originelle, une part consacrée aux rapports de l'auteur à son sujet, ainsi qu'à la « réception » du texte, la prise en compte des effets faisant partie intégrante de la réflexion sur la production de vérité. Plutôt que de constater la « perméabilité » de la fiction et de l'ethnographie au motif qu'on y trouve les mêmes procédés, il paraît donc plus productif de s'interroger sur la pragmatique de lecture du texte ethnographique<sup>11</sup>. Ainsi, lorsque Pierre Bourdieu – pourtant peu suspect de complaisance à l'endroit de ce qu'il appelle ailleurs le « textisme » – analyse, à la fin de *La Misère du monde*, les effets produits à la lecture par les entretiens proposés dans le corps de l'ouvrage et met en évidence les rapports entre les dispositions de l'enquêteur, celles de l'« enquêté » et celles du lecteur, il mène à son terme une interrogation proprement rhétorique, mais d'une rhétorique entendue au sens fort comme réflexion sur l'articulation entre *ethos*, *logos* et *pathos* (Bourdieu 1998).

Il faut enfin dire un mot d'un dernier couple de notions qui, par glissements sémantiques successifs à partir de la paire initiale ethnographie/fiction, intervient épisodiquement dans ce recueil, à savoir l'opposition science/littérature. Mais là

9. « The return of rhetoric to an important place in many fields of studies [...] has made possible a detailed anatomy of conventional expressive modes » (*Ibid.* : 10).

10. À cet égard, il faut noter que les relectures textualistes de l'anthropologie sont toujours quelque peu démunies devant une anthropologie non narrative, puisque la déconstruction porte de façon privilégiée sur des procédés narratifs. Il est caractéristique, par exemple, que dans *Ici et là-bas*, au moment d'aborder Claude Lévi-Strauss, Clifford Geertz doive se rabattre sur *Tristes Tropiques*, mais on peut se demander si le fait de découvrir, dans une telle « autobiographie intellectuelle » les figures de la quête et de l'initiation éclaire réellement le travail anthropologique de l'auteur de *La Pensée sauvage*.

11. Voir par exemple, sur ce point, l'article récent de Lorenzo Bonoli (2004 : 19-33), qui analyse « la conception du texte présupposée, au moment de la lecture », par le texte réaliste traditionnel et par le texte ethnographique, et qui propose de distinguer d'une part le fonctionnement référentiel (dimension sémiotique), d'autre part le fonctionnement cognitif (cadre épistémique) de l'une et l'autre catégories.

encore, plutôt que de s'exalter de la porosité des pratiques discursives<sup>12</sup>, il importe de statuer quelque peu sur le sens des termes, aussi risquées soient les questions « qu'est-ce que la science ? » et « qu'est-ce que la littérature ? » On peut commencer par lever une première équivoque tenant à l'acception nord-américaine du mot « littérature » qui, souvent, désigne une pratique, et peut s'appliquer à toute tentative d'innovation formelle. En France, où le rapport à la littérature est si affectif et patrimonial, le terme désigne, dans l'usage courant tout au moins, sinon un canon, en tout cas une logique de consécration : seules les *œuvres* appartiennent de plein droit à la littérature, de sorte que l'« anthropologie littéraire » dont se réclame Yara El-Ghadban (p. 37) constitue une curieuse alliance de mots, non pas à cause d'une raideur scientifique pour laquelle science et littérature sont par principe incompatibles, mais parce que le travail d'écriture ne garantit nullement l'intégration à la littérature ; que l'anthropologie exige une « scénographie de l'écriture » est une chose, que ce dispositif formel fasse une œuvre en est une autre. Il n'y a donc là qu'un malentendu<sup>13</sup>. Mais on doit admettre que, dans cette perspective, science et littérature n'ont au sens strict aucun rapport, ni de collaboration, ni de compensation, ni même d'exclusion mutuelle ; rien n'interdit qu'un texte scientifique (scientifique à un moment donné, faudrait-il dire) *rejoigne* la littérature (pensons à Buffon), mais ce ne sera jamais *en raison* de sa scientificité. Les logiques de qualification d'un texte comme scientifique ou comme littéraire sont tout simplement hétérogènes puisque, dans un cas, on évalue une pertinence et, dans l'autre, on désigne une appartenance.

Bien entendu, de très nombreux théoriciens et critiques ne se sont pas satisfaits de cette acception courante, et, pour justifier cette logique d'intégration ou pour la contester, ont tâché de définir la littérature par un usage particulier de la langue et par une qualité intrinsèque du texte – ce que, depuis presque un siècle, on appelle la littérarité. C'est sans doute chez le « premier » Roland Barthes (qui n'emploie que rarement le terme littérarité) qu'on trouve la tentative la plus aboutie dans ce sens, à travers la discrimination entre *écrivain* et *écrivant* (1981 : 148, 151). Le premier « travaille sa parole et s'absorbe fonctionnellement dans ce travail », alors que le second « pos[e] une fin (témoigner, expliquer, enseigner) dont la parole n'est qu'un moyen ; pour [lui], la parole supporte un faire, elle ne le constitue pas » ; les scientifiques se trouvent, donc, par définition, du côté des écrivants.

12. Ainsi apprend-on que, chez certains auteurs (Kerouac, Malcolm Reid), « l'écriture ethnographique est déjà hybridisée, c'est-à-dire [qu']elle se confond avec une pratique artistique » (p. 9), puisqu'un « récit de soi est inévitablement une fiction » (p. 9), puis que « l'ethnographie n'échappe jamais, tout comme la littérature, à l'auto-graphie » (p. 10), puis qu'il y a des « rencontres réussies entre fiction et ethnologie » (p. 12), et, plus loin, que « la littérature [peut] être aussi anthropologique que l'anthropologie littéraire » (p. 37) ou que « tout travail sérieux dans l'ordre de la fiction est autobiographique » (Thomas Wolfe, cité par Gilles Bibeau, p. 63). Aucune de ces assertions n'est scandaleuse, et peut-être même sont-elles toutes vraies dans un contexte donné, mais elles sont difficilement compatibles entre elles et exigent, à tout le moins, quelques éclaircissements.

13. Et lorsque Gérard Genette distingue les textes constitutivement littéraires (un sonnet ou une tragédie, par exemple) des textes conditionnellement littéraires (qui sont intégrés à la littérature sous condition, au terme d'un processus de sélection et de reconnaissance), il demeure fidèle à cet usage courant du terme, puisqu'on voit bien que la qualité littéraire est pensée d'abord comme une appartenance ; la littérature, il s'agit d'en être.

Or, si l'on s'en tient à cette distinction, il faut reconnaître que le projet de fusionner « à nouveau » science et littérature (projet qui deviendra celui du « second » Roland Barthes, mais entre-temps, les termes du problème auront changé) ne va pas seulement à contre-courant d'une histoire qui a séparé l'exercice de la littérature de celui des Belles-Lettres ; c'est un programme tout simplement intenable étant donné l'acception des deux termes. Réconcilier un mode de discours qui se reconnaît d'abord à sa transitivité et à son dédain du style avec un autre, défini par son intransitivité et son exigence formelle, n'est pas seulement un non-sens historique, c'est une impossibilité logique. Sans doute les choses sont-elles plus compliquées, et l'intransitivité qu'évoque Roland Barthes (*Ibid.* : 149) ne désigne nullement un travail de la forme vain et détaché de tout enjeu puisque « en s'enfermant dans le *comment écrire* l'écrivain finit par retrouver la question ouverte par excellence : pourquoi le monde ? Quel est le sens des choses ? » ; peut-être même y a-t-il là une ambiguïté constitutive de l'idée moderne de littérature, qui sans cesse voudrait concilier l'intransitivité et le « pouvoir d'ébranler le monde », faire du travail de la langue sa marque et son privilège sans pour autant renoncer à ses prérogatives au niveau de la pensée. Poussée jusqu'à son terme en effet, la thèse de l'intransitivité conduit à une esthétique ornementale, et il importe de maintenir la littérature comme puissance d'interrogation, productrice d'incertitude et de perplexité. Mais c'est une chose de ne pas renoncer à une telle ambition de pensée, et c'en est une autre de dire que, par la littérature, se dévoile une vérité anthropologique inaccessible autrement. Bien souvent en effet, deux positions voisinent chez ceux qui prétendent tirer les leçons du « tournant littéraire » de l'anthropologie ; d'un côté, les situations complexes et les identités hybrides caractéristiques de la postmodernité excèdent les formes anciennes de l'exposé scientifique et exigent un travail d'écriture et des dispositifs formels nouveaux – une « littérature », donc, si l'on veut, mais selon une conception qui demeure strictement transitive, c'est-à-dire aussi *prémoderne* : il s'agit toujours d'adapter une forme à un sujet – ; d'un autre côté, la littérature, entendue au sens moderne cette fois, serait l'horizon du travail anthropologique, son achèvement, la forme dans laquelle il se dépasse et s'abolit pour le plus grand bonheur de la pensée. Dès son fameux article sur « L'autorité en ethnographie », James Clifford s'appuyait sur les analyses de Roland Barthes dans « La mort de l'auteur » et rêvait à « l'utopie d'une autorité textuelle plurielle », imaginant des « stratégies textuelles » qui « accord[ent] aux collaborateurs non seulement le statut d'énonciateurs indépendants mais celui d'écrivains » (Clifford 1996 : 56). Au moment où il écrit « La mort de l'auteur » et « De la science à la littérature », Roland Barthes est en passe d'abandonner l'opposition écrivain/écrivain, pour lui préférer l'opposition scriptible/lisible, qui distingue moins des classes de textes que les pratiques de lecture qu'ils suscitent : le scriptible, écrira-t-il dans *S/Z*, « fait du lecteur non plus un consommateur, mais un producteur » ; il inaugure « un présent perpétuel sur lequel ne peut se poser aucune parole conséquente », « un pluriel triomphant » que « ne vient appauvrir aucune contrainte de représentation (d'imitation) » (Barthes 1976 :

10-12). Si le scriptible sert de modèle à James Clifford, ce n'est donc pas (contrairement à ce qu'il laisse entendre) parce que la polyphonie constitue un modèle interprétatif plus satisfaisant que l'herméneutique de Clifford Geertz, ni (contrairement à ce qu'on lui reproche) en raison d'un scepticisme excessif ou d'une tendance à l'esthétisme, mais pour sa capacité à résister au coup de force autoritaire, nomologique.

C'est d'ailleurs un des mérites du recueil « Ethnographie – fictions ? » (et en particulier de la contribution de Philipp Rousseau, « Extravagance de l'anthropologie quichotienne ? ») que de montrer « comment Roland Barthes se profile, tout en étant rarement cité, derrière le virage littéraire de l'ethnologie tel que l'ont entamé aux États-Unis Clifford, Marcus et les autres » (Bibeau & Simon, p. 12). Il reste que la littérature est tantôt célébrée pour sa capacité à restituer des réalités complexes et à traduire des nuances subtiles (« Certains écrivains », écrit Elspeth Probyn, « ont le talent de communiquer la façon dont les corps bougent, changent et s'adaptent à un lieu » [p. 51]), tantôt parce qu'elle représente et déploie la souveraineté du langage (Il faut, expliquent Gilles Bibeau et Sherry Simon, « revenir à Barthes rappelant que seule la littérature "effectue le langage dans sa totalité" » [p. 8]). Mais la combinaison de ces deux positions est intenable, ou d'adopter une posture franchement régressive qu'aucun anthropologue, s'il venait à la formuler, n'accepterait d'assumer, puisqu'elle reviendrait à dire que, par la littérature comme entreprise de totalisation du langage, se transmet un savoir à *la fois positif et secret*, inaccessible par essence à la « pensée scientifique » ; la littérature (la vraie littérature) serait en quelque sorte transitive par inadvertance ; non seulement elle communiquerait (en dépit ou plutôt en raison même de son intransitivité), mais elle communiquerait précisément ce supplément d'âme ineffable, ce savoir de l'homme que la raideur scientifique serait condamnée à manquer. D'une part, il s'agit là d'une curieuse pétition de principe, qui maintient la volonté de connaissance tout en se gardant bien d'offrir un chemin praticable permettant d'y accéder ; d'autre part, un tel postulat est gros de présupposés touchant l'Homme, la Littérature et la Science, réalités soudain hypostasiées en un mouvement qui était précisément celui que Barthes combattait – retour, donc, du sens commun, c'est-à-dire d'une anthropologie intuitive, et retour d'autant plus dangereux qu'il frappe ceux-là mêmes qui ont fait vœu de lucidité.



Ces quelques réflexions visent moins à lever les difficultés qu'à les circonscrire ; quantité de problèmes demeurent ; l'articulation entre une pratique ethnographique infiniment variable et les différents textes qui peuvent en résulter persiste comme la question centrale, et elle est au cœur des contributions les plus suggestives de ce numéro d'*Anthropologies et Sociétés*. Il reste que vingt ans après *Writing Culture*, et près de trente ans après *Un ethnologue au Maroc* ou *Les Mots, la mort, les sorts*, les charges contre « l'orthodoxie positiviste » (dont, dès sa contribution à

*Writing Culture*, Paul Rabinow notait qu'elles étaient historiquement décalées<sup>14</sup>) se sont franchement émoussées et, au vu des forces en présence, on peut même dire qu'elles ont un peu perdu de leur pertinence. La publication du journal de Malinowski en 1967 avait soudain fait apparaître « l'observation participante » comme une curieuse alliance de mots qui masquait les difficultés d'une pratique en réalité troublante et tourmentée ; cette alliance de mots a, depuis, été patiemment déconstruite, mais il n'est pas sûr que les nouveaux oxymores qui associent, sans les questionner et au nom de la fin des « Grands Partages », des notions aussi vastes et labiles qu'ethnographie et fiction soient une véritable alternative. Ni les invitations à la modération, ni la tentation quelque peu maniaque du *making of* qui assortit le texte savant d'un texte second destiné à révéler le « dessous des cartes » ne peuvent à elles seules constituer des issues à la confusion créée par de tels rapprochements. Paul Valéry parle quelque part d'une exigence de « nettoyage des situations verbales » ; il serait illusoire de penser qu'un tel nettoyage puisse se substituer à la réflexion elle-même, mais il l'est plus encore de croire que celle-ci pourrait s'en passer. Et s'il y a un intérêt à « sortir des Grands Partages », ce n'est pas de retrouver une indistinction première, mais bien d'en produire d'autres, plus efficaces et plus élaborés.

**MOTS CLÉS/KEYWORDS:** ethnographie/*ethnography* – fiction – écriture/*writing* – littérature/*literature* – postmodernisme/*postmodernism*.

14. « Clifford, ou n'importe lequel d'entre nous, n'écrit pas à la fin des années cinquante », rappelait Paul Rabinow (1985 : 104), de sorte que situer la crise de la représentation dans un contexte de rupture (celui de la décolonisation) est « fondamentalement à côté du sujet ».

## BIBLIOGRAPHIE

**Barthes, Roland**

1976 [1970] *S/Z*. Paris, Le Seuil (« Points »).

1981 [1964] « Écrivains et écrivants », in *Essais critiques*. Paris, Le Seuil : 147-154 (« Points »).

1993 [1967] « De la science à la littérature » et « La mort de l'auteur », in *Essais critiques*, 4 : *Le Bruissement de la langue*. Paris, Le Seuil : 11-19 et 63-69 (« Points »).

**Bazin, Jean**

1998 « Questions de sens », *Enquête* 6 : 13-34.

**Bonoli, Lorenzo**

2004 « Écritures de la réalité », *Poétique* 137 : 19-33.

**Borutti, Silvana**

2003 « Fiction et construction de l'objet en anthropologie », in Francis Affergan *et al.*, *Figures de l'Humain : les représentations en anthropologie*. Paris, Éd. de l'École des hautes études en sciences sociales : 75-99.

**Bourdieu, Pierre**

1998 [1993] « Comprendre », in *La Misère du monde*. Paris, Le Seuil : 1389-1424 (« Points »).

**Clifford, James**

1986 « Partial Truths », in James Clifford & George Marcus, eds, *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press : 1-26.

1996 « De l'autorité en ethnographie », in *Malaise dans la culture : l'ethnographie, la littérature et l'art au XX<sup>e</sup> siècle*. Paris, Éd. de l'École nationale supérieure des Beaux-Arts [Éd. orig. amér. : 1988, trad. de Marie-Anne Sichère].

**Clifford, James & George Marcus, eds**

1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press.

**Corcuff, Philippe**

2004 [1995] *Les Nouvelles Sociologies*. Paris, Armand Colin (« 128 »).

**Descombes, Vincent**

1998 « La confusion des langues », *Enquête* 6 : 35-54.

**Favret-Saada, Jeanne**

1977 *Les Mots, la mort, les sorts : la sorcellerie dans le bocage*. Paris, Gallimard (« Bibliothèque des sciences humaines »).

**Geertz, Clifford**

1973 *The Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books.

1996 *Ici et là-bas : l'anthropologue comme auteur*. Paris, Métailié [Éd. orig. amér. : 1988, trad. de Daniel Lemoine].

1998 « La description dense. Vers une théorie interprétative de la culture », *Enquête* 6 : 73-105.

**Rabinow, Paul**

1985 « Fantasia dans la bibliothèque. Les représentations sont des faits sociaux : modernité et post-modernité en anthropologie », *Études rurales* 97-98 : 91-114.

1988 *Un ethnologue au Maroc : réflexions sur une enquête de terrain*. Préface de Pierre Bourdieu. Paris, Hachette [Éd. orig. amér. : 1988, trad. de Tina Jolas].

**Tyler, Stephen A.**

1986 « Post-Modern Ethnography : From Document of the Occult to Occult Document », in James Clifford & George Marcus, eds, *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press : 122-140.