

Les non-dits de la connaissance anthropologique

Sophie CARATINI *

L'anthropologie peut-elle échapper au conflit de l'esthétique et de la guérilla?

Jean DUVIGNAUD **

Dans sa quête de comprendre l'homme social, tel qu'il se manifeste dans les diverses parties du monde, l'anthropologue construit sur l'Autre ¹ un discours. Il participe ainsi à l'élaboration des sciences humaines. Pour ce faire, il dispose d'un ensemble d'observations indirectes, notées puis rapportées par les différents voyageurs (explorateurs, conquérants ou marchands) qui l'ont précédé, et de connaissances directes, transmises, racontées, dites par cet Autre qu'il est allé rencontrer. Le contexte du recueil de ces données "directes" est ce qu'on appelle l'expérience de terrain.

Plus encore qu'un territoire géographique, le "terrain" de l'anthropologue est un espace social, une culture ² qui lui est étrangère et dans laquelle il doit s'immerger plusieurs mois durant. Point n'est besoin pour cela de toujours courir au bout du monde, l'étrangeté est à nos portes : le rat des villes peut aller voir son cousin le rat des champs, l'important, c'est qu'il y aille, qu'il y vive quelques temps ; le temps de se rendre compte par lui-même de la réalité de l'Autre, et surtout de le rencontrer, de lui parler et de le faire parler.

Il semble que l'anthropologie se distingue des autres sciences humaines par cette confrontation avec l'étrangeté, et par le mode de confrontation qu'elle a choisi de pratiquer. Le discours final, la thèse ou le livre, résulte d'un long processus comportant des phases distinctes – dont le voyage n'est qu'une étape - qu'il a paru important de retracer ici, en essayant d'identifier, pour chacune d'elles, ce qu'on pourrait appeler le "non-dit de la connaissance". Un non-dit que chacun sait à l'intérieur de la discipline, mais dont on disserte peu. Pourtant, seule la mise au jour - ou le rappel - de ce non-dit permettra de faire avancer la réflexion sur ce processus singulier qui

* CNRS URBAMA

** DUVIGNAUD, J. *Le langage perdu*, Paris, PUF 1973, quatrième de couverture.

1. L'altérité sous-tendue par cette expression est à la fois culturelle et personnelle. Par rapport au chercheur x "l'Autre" y est à la fois le même (l'homme social) et différent en ce qu'il appartient à un autre groupe qui peut être proche (le paysan pour le citoyen, le prolétaire pour le bourgeois etc.) ou lointain (l'indien Yanomami pour Claude Lévi-Strauss, les Arabes pour Jacques Berque etc.).

2. La notion de culture n'est pas ici employée au sens de système clos, mais se réfère à un ensemble vivant, non exclusif, évolutif et dynamique de manières d'être, de vivre et de penser individuelles et collectives.

contraint le chercheur à partir de la théorie pour aboutir à la pratique – et quelle pratique ! -, puis de repartir de la pratique pour revenir à la théorie.

Le non-dit de l'enseignement : la méthode de terrain

Au départ, l'Université propose à l'apprenti-anthropologue un ensemble d'outils fabriqués par ceux qui l'ont précédé. Il découvre l'histoire de la discipline, et s'apprête à entrer dans le cortège, cherchant parmi les lignées qui s'entrecroisent le fil qu'il pourrait bien saisir, car l'école de l'anthropologue n'est pas très homogène. Ce n'est pas une école mais des Ecoles, différentes manières de penser la société et de penser l'altérité, des concepts et des paradigmes parfois contradictoires, un sac à malices dans lequel on lui dit qu'il est libre de puiser : une liberté bien déconcertante. Le plus souvent, l'étudiant s'arrête aux idées qui touchent sa sensibilité, son intuition ou son intelligence. Il y a aussi des modes, ou des modes d'enseignement, qui peuvent orienter prématurément son esprit s'il a la chance ou la malchance d'avoir un maître à penser.

Tout au long de ses années d'études, il rêve. Il imagine les sociétés dont on lui parle en même temps qu'il confronte les différentes interprétations que la science lui propose sans toujours se rendre compte que l'enseignement de l'anthropologie comporte un premier non - dit d'importance: rares sont les professeurs qui abordent la question du terrain, car comment parler d'une expérience sans la raconter ? sans dire ce qu'on a vécu ? comment proposer une méthode d'enquête à partir d'une aventure personnelle ? Les professeurs se taisent, donc, sur leurs propres pratiques, évitant d'approfondir la question des méthodes. La plupart se contentent de débattre sur les systèmes d'interprétation des "données" sans s'interroger sur la manière dont ces "données" ont été acquises. L'étudiant n'y prend pas garde, il ingurgite avec délice cette "science" aux parfums exotiques, cours de professeurs en bibliothèques, et de bibliothèques en cafés enfumés, participe à des débats passionnés, se fait le défenseur d'un courant ou d'un autre, aiguise son jeune cerveau, accumule les certitudes car il lui faut de nobles causes à défendre et à vivre. Après avoir défait et refait le monde dans un débordement de générosité, il se prépare à partir pour la grande confrontation, la première, celle qui va lui permettre, après, de construire son propre discours sur ceux qu'il a choisi de rencontrer. Un choix qui dépend de son imaginaire, de ses engagements politiques, de ses fantasmes sexuels, de l'opportunité ou même du hasard : un étranger qu'il a croisé, un film, une image, une histoire qu'on lui a racontée, l'actualité qui l'assaille de toutes parts ou les légendes de son enfance qui remontent à la surface alors qu'il croyait les avoir oubliées.

Le premier non-dit de la connaissance concerne donc ce qui est au fondement de la discipline à savoir la nature de l'expérience.

Le non-dit de la pratique : l'errance

Sur le terrain, il est seul de son espèce, et il lui faut tout faire, tout apprendre. La langue d'abord, ou les codes linguistiques s'il a choisi son lieu d'étude dans son pays d'origine, et puis les manières de se comporter, d'être. Il s'aperçoit très vite qu'il doit tout inventer, que les outils qu'on lui a donnés pour penser ne lui sont d'aucune utilité pour agir : on l'a lâché sans le prévenir et à peine est-il parti qu'il se sent déjà perdu. Alors il tourne la tête à droite et à gauche, cherche qui pourrait l'aider, qui pourrait lui dire ce qu'il doit faire. Mais il n'y en a qu'un qui puisse vraiment le guider : c'est cet Autre qu'il est venu étudier et qu'il ne sait pas trop comment trouver d'abord, puis comment aborder. En général, l'Autre ne bouge pas. Pourquoi bougerait-il ? Pourquoi irait-il au devant de l'enquêteur ? Certes, il peut arriver que dans des lieux trop visités par les chercheurs, ou simplement par les touristes, l'Autre se saisisse de l'étranger, soit qu'il le considère comme une aubaine dont il espère tirer profit (un profit qui peut être économique, politique ou même symbolique), soit qu'il ait décidé de l'enfermer dans le piège de l'hospitalité pour réduire ses mouvements, le contrôler voire l'empêcher de travailler. Mais en général c'est au visiteur de faire les premiers pas, de tendre la première main et d'avoir la patience d'attendre qu'elle soit acceptée. Si elle l'est.

La pratique du terrain, c'est d'abord un ensemble de relations qu'il faut établir avec des inconnus, sur leur propre territoire. Une inscription dans un espace géographique, économique, social, politique et mental dont le chercheur n'a pas l'expérience directe et sur lequel il n'a, de prime abord, aucune prise. Pourtant, il faut bien jeter l'ancre. Comment va-t-il faire pour entrer, quelle place physique d'abord, et sociale ensuite va-t-il prendre ? Quelles places et quels statuts va-t-on lui attribuer ? Que va-t-on projeter sur lui qui va l'obliger à réagir et à se conformer ? Comment va-t-on interpréter ses dires et ses gestes ? Et lui, quelle cacophonie d'images projette-t-il sur cet Autre tant espéré au fur et à mesure qu'il avance dans son voyage et qu'il est pris dans le filet des rapports quotidiens ? La singularité de son histoire, ce capital d'expériences sensibles, émotionnelles et spirituelles que sa mémoire contient, tout en lui est heurté de plein fouet. Le choc peut être violent, et, bien souvent, il doit se faire violence : c'est un échange.

S'investir personnellement dans la réalité d'autrui, accepter d'entrer en relation avec des gens d'une autre culture, qu'elle soit proche ou lointaine, impose une ouverture. L'apprenti-chercheur paye de sa personne pour recueillir des éléments de connaissance, pour avoir le droit d'observer. On lui donne, mais on lui prend. Et lui reçoit sans toujours bien comprendre ce qu'il

donne en échange. Il s'attache à ce qu'il accumule sans regarder à la dépense car le fait que sa présence soit tolérée, acceptée, le met déjà - lui semble-t-il - dans la position du débiteur. Parfois, pour se libérer de cette sensation de dette, il rémunère ses interlocuteurs, rend de multiples services. Dans le même temps, il s'enrichit d'un flot de perceptions nouvelles qui lui permettra d'élargir son champ de représentations de la société des hommes. C'est bien de cela dont il s'agit : d'un élargissement de l'espace mental qui ne reposerait pas seulement sur la lecture ou l'imagination, mais sur l'expérience sensible.

Dans ce monde qui lui est étranger, le voyageur n'a d'autre référence que sa propre subjectivité et sa propre culture. A aucun moment il ne peut se tourner vers un autre qui serait son semblable, se reconnaître dans un "nous" à opposer à "eux". Il est un "je", qui doit se reconstruire dans l'interaction avec "lui", "elle", "elles", "eux" ou "eux tous". Selon qu'il est homme ou femme, ce "je" se pose différemment, et est perçu différemment, mais dans tous les cas il ne peut rapporter ce qu'il vit qu'à un "chez nous" dont il se trouve, de fait, distancié. Pour survivre il doit donc forger de nouveaux points de repères, situés à l'articulation des systèmes de valeurs, aux points de rencontre des rationalités. C'est difficile. Au début il tâtonne, trébuche, s'enivre d'expériences sensorielles qui brouillent sa vue, lutte contre ses pulsions, découvre ses répulsions, apprend la prudence et bute sur ses propres limites. Parfois même il désespère d'y parvenir. Ses convictions peuvent basculer quand la réalité dépasse la fiction, et puis il y a une chose qu'il n'avait pas prévue, pas même imaginée, une chose dont il n'avait jamais entendu parler : ce sont les effets physiques, émotionnels et psychiques qu'a sur lui cette immersion volontaire. Il n'a plus personne pour le rassurer, il ne peut plus voir, dans le miroir, son double, celui qui aurait pu lui confirmer que cet émoi qui l'étreint ou cette mauvaise pensée qui l'assaille ou le hante sont "normales". Il n'a plus d'autre norme que lui-même, cet inconnu. Et le miroir impitoyable ne lui renvoie plus passivement son image : il le regarde. Il a des pouvoirs magiques, il fait peur. "Miroir, mon beau miroir, dis-moi, qui est la plus belle?" L'Autre se tait, ou même sourit tandis que l'anthropologue sent monter en lui le doute vertigineux de la science victorieuse. Tout d'abord, il l'écarte : non, pas ça, ce n'est pas possible, ce n'est pas la science, c'est moi. Alors il doute de son savoir, puis de ses capacités, et le voyage tourne à l'errance. Parce qu'on ne lui avait rien dit de cette errance, il n'osera jamais rien en dire. Le premier "terrain" est un rite de passage.

Le second non-dit de la connaissance est donc bien ce passage obligé dans l'errance qui est au cœur de la pratique du terrain.

Le non-dit de la relation : les termes de l'échange

Quel que soit le terrain choisi, l'anthropologue n'arrive pas de nulle part, il a le poids de l'histoire dans ses bagages, et en particulier, nous, Français, avons le poids de l'histoire coloniale. Ce poids pèse lourd lors du premier voyage, et chaque fois que nous abordons un nouveau lieu, de nouvelles personnes. Par la suite, s'ajoute le poids de notre histoire propre, celle qui nous vient de ce point d'ancrage premier qui a été le nôtre, fortuitement ou non, dans la principale société étudiée. Pour les chercheurs Algériens travaillant en Algérie ces deux volets de l'histoire -ici nationale et personnelle- sont également à prendre en considération. Il leur faut en outre assumer la suspicion de science coloniale qui entoure la discipline dont ils se réclament s'ils s'affichent " anthropologues ", et le fait qu'ils risquent d'être perçus, du moins au début, comme des émanations directes ou indirectes du pouvoir central. En cela, la problématique est la même : les uns comme les autres, pour se dégager de ces *a-priori* qui sont projetés sur eux, doivent plus encore s'engager personnellement, trouver comment s'arranger avec eux-mêmes et avec les autres pour ne pas recevoir en retour l'image abhorrée du colonisateur, du touriste, du représentant du pouvoir, de tel ou tel groupe ou bien encore du rival issu de telle région ou de telle ascendance. Le chercheur, quel qu'il soit, est donc obligé de montrer sa différence, de se démarquer, de faire en sorte que ses interlocuteurs comprennent qu'il n'est pas "comme eux" (les autres Blancs, les autres représentants du pouvoir ou de tel groupe etc.), qu'il n'est pas là "pour ça" (les exploiter, les dominer, les espionner), et qu'il a autant de considération pour ceux qui sont en face de lui que pour n'importe lesquels de ses semblables, condisciples, concitoyens, compatriotes ou même... cousins.

S'il est originaire de la même culture que ceux qu'il étudie, son intégration dans la société locale -qu'il avait imaginée "facile"- peut au contraire être fort malaisée, et ses erreurs risquent d'être sanctionnées avec encore plus de sévérité que celles de l'étranger lointain (mais ce peut être aussi l'inverse, tout dépend des sociétés). On citera pour exemple les obstacles rencontrés par les jeunes étudiantes arabes qui travaillent en terre d'Islam : leur marge de liberté en tant que "chercheurs" est plus réduite que celle des étudiantes françaises dont le comportement est jugé avec plus de tolérance (indifférence?) et dont le champ d'action est moins strictement limité. En revanche, dans certaines régions où la clôture entre les espaces masculins et les espaces féminins est forte, l'accès à la société des femmes sera interdite à l'étranger, alors que les étrangères (et en particulier les Occidentales) pourront circuler sans entraves entre le monde des hommes et celui des femmes, ainsi que du haut vers le bas de la société (encore que s'en aller dans les bas-fonds ou entrer dans un café

pourra être considéré comme trop "peu convenable" pour être accepté d'une anthropologue arabe ou même seulement musulmane). D'autres différences dans le degré d'ouverture et la détermination des places sociales possibles pourront parallèlement être marquées en fonction de l'appartenance politique ou religieuse de l'étranger, s'il est catholique en milieu protestant, juif en terre d'Islam, musulman chez les animistes, s'il est jeune ou vieux etc.

L'apprenti-chercheur, qu'il soit homme ou femme, proche ou lointain de la culture étudiée, essaye généralement de justifier sa présence en disant qu'il est là pour écrire un livre qui va donner à la société et la culture du groupe ses lettres de noblesse, mais cela ne suffit pas : on l'attend au tournant. Ou alors c'est pire encore parce que l'écrit en tant que tel peut être un enjeu important. Aujourd'hui toute publication sur telle ou telle population, plus encore que par le passé, est dotée d'un enjeu local voire national ou même international, dont l'importance s'accroît dans les situations de conflit. Ce "livre" que le chercheur dit vouloir écrire lorsqu'il se présente aux autorités locales d'abord, puis aux notables (ou leaders) du groupe qu'il étudie, n'est plus quelque chose d'incompréhensible ou de négligeable : selon les cas, la liberté d'accès au terrain en sera subtilement favorisée ou empêchée. Il peut aussi se trouver des situations où le groupe concerné est hautement "preneur" de publicité (parfois même de publicité mensongère), contrairement aux représentants du pouvoir. L'enquêteur est alors pris dans une logique de rivalités qui le place au cœur d'une bataille dont il devient -à travers son projet d'écriture- l'un des atouts potentiels (et manipulables). Ce qu'on va lui dire et ne pas dire, les points de vue qui vont lui être accordés et ceux qui vont lui être interdits relèvent de cette situation de conflit qu'il lui faut déchiffrer : l'enjeu de l'écriture dépasse parfois - et de loin - les objectifs déclarés de la science. Pour franchir tous ces obstacles certains se cachent derrière le papier qui prouve la mission de recherche, s'embarrassent d'un surcroît de matériel, établissent des rapports d'argent avec leurs interlocuteurs (que l'Université leur a dit de considérer comme des "informateurs"...), se mettent, grâce à la connivence des institutions auxquelles ils sont rattachés, sous la protection des autorités locales et se bardent dans leur statut de scientifique. En même temps ils s'interdisent d'avouer ce qui leur déplaît, de peur que ce déplaisir ne soit perçu comme le signe de leur sottise et de leur appartenance au clan de dominants (ou même de leur trahison s'ils sont originaires de la culture locale). Ils tempèrent leurs réactions de rejet, culpabilisent, en viennent même à faire semblant. Ils jouent alors le rôle qu'ils croient qu'on attend d'eux, s'empêtrent, pataugent, rejettent une part de leur identité, ou alors ils la dissimulent, ce qui est dangereux car ils risquent d'étouffer sous les masques.

Mais si le piège est le même pour tous, les personnalités sont différentes. Il y a les forts et les faibles, ceux qui savent se protéger, ceux qui se laissent grignoter et puis un beau matin qui se reprennent, et ceux qui se donnent tout d'un bloc. Il y a ceux qui sont clairs et ceux qui sont confus, ceux qui

intellectualisent ou qui somatisent. Certains hésitent entre la séduction et l'autorité, la proximité et la distance, tandis que d'autres, enfin, sont et font un peu tout cela en même temps. En face on voit tout, on comprend tout, et l'on n'a pas toujours l'indulgence du grand seigneur. On en profite pour essayer de régler ses comptes avec l'Histoire qui pèse aussi très lourd de ce côté. On multiplie les embûches, on rivalise, on joue au chat et à la souris, ou l'on essaye gentiment de répondre à ce qu'on croit - là encore - être les attentes de l'étranger. Parfois même on s'éprend de cet homme ou de cette femme qui est venu(e) vers vous, seul(e) et les mains nues, et qui se donne tant de mal pour manger ce qu'on lui donne, s'asseoir comme il faut et apprendre cette langue qui n'intéresse pas les autres. On s'éprend et l'on veut le (la) prendre, qu'il (elle) reste là toujours, et même qu'il (elle) s'engage dans les conflits locaux. Si l'étranger refuse, n'est-ce pas parce qu'il n'a jamais eu l'intention de se donner entièrement, parce qu'il a un petit peu menti³ ? Mais s'il est sûr de ne pas avoir menti, de quel malentendu s'agit-il ? Qu'a-t-il fait qui a laissé croire que... Il y a forcément une erreur quelque part. L'anthropologue sait bien qu'il n'est que de passage, que les soucis, les enjeux, les drames auxquels il assiste, tout cela ne le concerne pas. Il peut compatir, parfois même essayer d'aider, mais cela ne va pas très loin. Des relations de voyage, sans plus. C'est du moins ce qu'il lui semble. Alors pourquoi lui demande-t-on l'impossible ? L'échange serait-il inégal ?

Le troisième non-dit de la connaissance semble résider dans ces enjeux multiples qui orientent la nature des relations nouées entre le chercheur et les personnes du groupe qu'il étudie.

Le non-dit de la méthode

L'inscription de l'enquête dans la trame de la vie quotidienne contraint le chercheur à un effort perpétuel de dédoublement. Ce que certains ont appelé, après Malinowski, la méthode "d'observation participante" consiste -théoriquement du moins- à "observer" en même temps qu'on "participe", qu'on vit avec. La difficulté principale de cette méthode est sans doute le fait que l'observation impose un point de vue distancié, alors que la participation ne peut s'effectuer que dans l'interaction, donc la proximité. Comment être en même temps dedans et dehors ? Le don d'ubiquité n'est pas répandu, même chez les anthropologues. Le chercheur doit donc à chaque instant mentalement *changer de place*, pour pouvoir changer de point de vue. En outre, qu'il s'agisse d'observation ou de participation, ce qui lui est donné à voir ou à partager ne dépend pas de lui mais des différentes places - spatiales et sociales cette fois - que ses interlocuteurs du moment auront bien voulu lui

3. Cf : KULICK, D. et WILLSON, M.- *Taboo, Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. - London, Routledge, 1995.

accorder : à lui d'en prendre conscience et d'en tirer les conséquences (ce qui n'est pas toujours possible, du moins sur le moment).

Lorsqu'il est en situation d'observation, il peut noter ce qu'il perçoit : décrire un paysage, des gens, le déroulement d'une scène etc., traduire par des mots les odeurs et les sons, voire les sensations tactiles que lui procurent une matière, et transcrire ce qui lui est raconté au fur et à mesure que la parole est dite. La situation d'interaction, à l'inverse, interdit la transcription instantanée. Même lorsqu'il interroge ses hôtes à l'aide d'un questionnaire préparé, le chercheur ne peut pas noter la partie de l'échange dans laquelle il est engagé, ce qu'il dit, et surtout la manière dont il le dit et dont on lui répond. Au mieux pourra-t-il coucher sur le papier *après coup* ce que sa mémoire aura gardé de ces moments, or la mémoire est toujours sélective, même lorsque très peu de temps sépare l'action de la réflexion.

Il y a donc, en plus des lieux et des temps "observation" et des lieux et des temps "participation", un moment "réflexion" dans lequel il peut également inclure les notes personnelles qui accompagnent d'une part ses observations et d'autre part ses comptes-rendus des situations de "participation" : ce qu'il ressent et/ou a ressenti, perçu, compris, ses réactions et ses pensées. Une fois rentré chez lui, il se trouve donc chargé d'un *corpus* d'informations de qualités -voire de natures- fort différentes, dont l'exploitation lui paraît à la fois plus simple et plus compliquée du fait de la longue distance (spatiale et temporelle). Les notes réactivent la mémoire, mais le point de vue est encore différent : il ne s'agit plus d'écriture, mais de lecture. La forme dans laquelle les phénomènes observés ou vécus sont restitués ou partiellement analysés devient à son tour matière à une nouvelle réflexion, et le fondement possible d'un développement théorique. En cela, comme l'avait affirmé Claude Lévi-Strauss, l'anthropologie est bien un vaste "bricolage"⁴, qui varie non seulement d'une personnalité à l'autre, d'une expérience à l'autre, mais également au fil du temps. L'indicible de la méthode résulte de l'impossibilité d'ériger en modèles "objectifs" des pratiques scientifiques dont la fécondité repose, en plus du hasard des rencontres et des situations, sur l'inspiration, la sensibilité, le comportement, l'intelligence et le talent de *personnes*.

Le quatrième non-dit de la connaissance est qu'elle repose sur une interaction de personnes.

Le non-dit à soi-même

Quelle que soit la personnalité du chercheur, c'est parce qu'il provoque et en même temps subit cet ensemble de déplacements - rapprochement / éloignement de l'objet - que naît le discours de la science, du moins en apparence. Mais peut-on réduire le capital de connaissances amassées sur le

4. Cf. LÉVI-STRAUSS, Cl.- *La pensée sauvage*. - Paris, Plon. - p.p. 26-47.

terrain à un *corpus* d'éléments écrits, et restreindre le processus de reconstruction des réalités sociales ou culturelles de la société étudiée au travail de réflexion apporté sur ces notes ? Certes non. La totalité du savoir acquis ne peut pas y figurer, et à cette part non-écrite, s'ajoute la part non-dite⁵ puis la part "oubliée" (au niveau conscient) de l'expérience. Sur la part non-dite, on peut évoquer l'ensemble des informations incorporées - au sens propre - par le voyageur, consciemment et inconsciemment : des comportements, des regards, des odeurs, des sons, voire des atmosphères et des rythmes. Le langage n'est pas, en effet, le seul mode de communication utilisé par les hommes dans la vie sociale. Chaque société a érigé des codes de conduites, transmis par l'éducation, qui distinguent le champ des "choses" qu'on dit de celui des "choses" qu'on ne dit pas, et dont les limites varient en fonction des circonstances, du sexe, de l'âge et du statut des personnes en présence. Ce langage parallèle qu'est le champ local du non-dit est un monde de signes également parallèle dans lequel le chercheur est situé de fait, et dont il capte plus ou moins les messages selon ses aptitudes perceptives et la durée de son séjour. Son corps, par la répétition des gestes et des attitudes - au début "copiées" puis spontanément répétées -, ingère de surcroît des significations qu'il retient sans même s'en rendre compte et qui participent autant de l'apprentissage de la société étudiée que de l'émergence du regard différent qu'il va désormais poser sur sa propre culture. Même s'il ne l'a pas cherché, même s'il n'en prend pas nettement conscience, l'expérience va donc générer, en lui, un point de vue nouveau sur lui-même, sur son histoire et sur le monde d'où il vient. Certaines de ses certitudes pourront en être ébranlées, et cette déstabilisation pourra être la source d'une modification du regard porté sur l'Autre (la société étudiée, mais aussi toute autre société ou culture). De cette dynamique créée par la situation d'enquête, qu'est-il possible de retenir, et surtout de noter, lorsqu'on est ainsi en pleine "transformation", en débat intérieur ?

Jeanne-Favret Saada⁶ a montré l'importance de ces "blancs" non seulement dans les notes prises au cours de son enquête sur la sorcellerie en Mayenne, mais surtout dans son journal de terrain, en recourant au travail analytique (avec une psychanalyste) pour retrouver cette part de l'expérience qu'elle n'avait *pas pu* écrire sur le moment. Elle a donc transgressé les non-dits de la discipline, mettant en évidence le fait que la connaissance anthropologique se construit dans une intimité psychique avec "l'objet" d'étude qui dépasse très largement les limites de la "neutralité" préconisée dans les sciences.

5. Cf. : OLIEVENSTEIN, Cl.- *Le non-dit des émotions*. - Paris, O. Jacob, 1995.

6. Cf. : FAVRET-SAADA, J.- *Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le bocage*. - Paris, Gallimard, 1977.

Le cinquième non-dit serait donc la part refoulée du phénomène de construction de la connaissance.

Le non-dit du discours

Les discours de la science sont abstraits. Comment les comprendre et surtout les évaluer lorsqu'on ne s'est pas personnellement confronté à la réalité du terrain ? Quand on ne s'est pas noyé, ensuite, dans une masse d'informations à trier, analyser, hiérarchiser pour restituer cette réalité avec des mots ? L'évaluation est impossible, et il faut accepter qu'elle le soit. L'auto-évaluation est encore plus difficile, surtout lorsque la phase réflexive n'a pas eu lieu. Il m'a fallu vingt ans et surtout la rédaction autobiographique de ma première expérience de terrain⁷ pour comprendre ce qui, dans ma rencontre avec les nomades du Nord-mauritanien, avait orienté ma problématique de recherche, et avait en quelque sorte conditionné le résultat de mes analyses, me poussant finalement à élaborer des modèles de structure, alors que j'avais de prime abord rejeté l'approche structuraliste (du moins celle des structuralistes de la "seconde génération"), la jugeant par trop réductrice⁸.

Même s'il est impossible de mesurer l'impact réel de la part indicible de l'expérience sur l'élaboration du discours, tout chercheur peut tenter de recréer, par la publication de ses journaux de terrain (en version originale ou réécrite), cette expérience sensible qui a été à l'origine de ses constructions théoriques. Quelques-uns l'ont fait⁹, montrant comment la nature des relations nouées, "là-bas", avec les individus qui ont été les médiateurs d'une importante partie de leur savoir, est bien une clé, un discours complémentaire à leurs écrits scientifiques, une "micro-archéologie du savoir" qui de surcroît peut être racontée et comprise par le plus grand nombre. Derrière l'anecdotique d'une expérience singulière, ce genre littéraire permet de faire surgir des personnes, un contexte, une autre culture, du moins telle qu'elle a été vue, vécue. En plus que d'apporter un éclairage réflexif sur les points de vue qui sont à l'origine de la construction scientifique, ce travail (à la fois parallèle et ultérieur) apporte un complément de connaissance sur les sociétés

7. Cf. : CARATINI, S.- *Les enfants des nuages*, Paris, Le Seuil, préface de Jacques Berque., 1993 (traduit en Allemand par Klaus Jöken sous le titre *Kinder der Volken*, München, Knaur 1995).

8. Cf. : CARATINI, S.- Expérience du terrain, construction du savoir Dans : *L'Homme* 143, Juillet-septembre 1997.- p.p.179-187.

9. Cf. :

LEIRIS, M.- *L'Afrique fantôme*.- Paris, Gallimard, 1934.

LEVI-STRAUSS, C.- *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, 1955.

BALANDIER, G.- *L'Afrique ambiguë*, Paris, Plon, 1957.

DUVIGNAUD, J.- *Chébika*.- Paris, Gallimard, 1968.

RABINOW, P.- *Un ethnologue au Maroc* (Traduit de l'anglais, 1977 Régents of the University of California).- Paris, Hachette, 1988.

TOFFIN, G.- *Les tambours de Katmandou*. - Paris, Payot, 1996.

rencontrées qui a l'avantage d'être accessible à des lecteurs extérieurs au champ étroit des spécialistes¹⁰.

L'écriture ou la réécriture littéraire du journal de terrain paraît une phase, ou du moins un moment, nécessaire du processus de connaissance. Ce moment peut être préparé, prévu, par la tenue d'un journal personnel entreprise dès le début de la recherche. De plus, le pouvoir de l'écriture est grand : un livre bien écrit est lu, pris en compte dans l'histoire de la pensée, alors qu'un livre mal écrit tombe très vite dans l'oubli, quelque soit son intérêt. Le journal, soit la " littérature " au sens noble du terme, peut donc être un moment important de la construction / transmission du savoir sur l'autre.

Pendant longtemps les anthropologues ont boudé ces publications auto-biographiques, comme s'ils craignaient de mettre au jour, en dévoilant le quotidien de la relation observateur étranger/populations observées, l'aspect humain, donc fondamentalement subjectif, de la démarche heuristique au nom de laquelle la discipline fonde sa différence. Mettre en exergue l'expérience du terrain et en même temps la taire est aussi le moyen de se démarquer des autres disciplines pour revendiquer, obtenir puis conserver une place de choix dans le concert des sciences humaines à une époque où affirmer l'objectivité de son point de vue semble la condition d'existence *sine qua non* de toute "science". Rares sont les anthropologues qui ont osé "avouer" ce qu'ils avaient vécu, ce qui s'était passé entre eux et ces Autres sur lesquels ils ont disserté. Avant même la parution de *Tristes Tropiques*, que la communauté scientifique a plutôt mal accueilli, *L'Afrique fantôme* avait fait scandale. La lecture de *Les mots la mort les sorts*, de Jeanne Favret-Saada n'est pas toujours recommandée aux étudiants d'Ethnologie, quant au journal de Bronislaw Malinowski¹¹, retrouvé et publié en Angleterre dans les années 70, il continue d'embarrasser les scolastiques de la discipline.

Le sixième non-dit de la connaissance est donc cette source essentiellement subjective du savoir anthropologique.

La crise épistémologique

Aux Etats-Unis, en Allemagne et plus timidement en France, deux phénomènes nouveaux ont cependant intensifié cette nécessaire approche réflexive. Le premier est la crise des systèmes de pensée (positivisme, fonctionnalisme, structuralisme, marxisme etc.) qui a déstabilisé l'ensemble des sciences humaines, et provoqué en anthropologie, comme ailleurs, un temps d'arrêt, un moment épistémologique obligé. Cette crise de la pensée

10. C'est en partie dans cet objectif que Jean Malaurie a fondé, puis dirigé pendant quarante ans, la collection *Terre Humaine* où l'on trouvera également d'autres ouvrages qui relèvent de la démarche réflexive.

11. MALINOWSKI, B. *Journal d'ethnographie 1914-1918*.- Paris, Le Seuil, 1985.- Cf. également : METRAUX, A.- *Itinéraires I : Carnets de notes et journaux de voyage (1935-53)*.- Paris, Payot, 1978.

apparaît en outre alors que la plupart des sociétés étudiées par les anthropologues ont produit une ou plusieurs générations d'intellectuels susceptibles de lire et de critiquer ceux qui sont venus les observer (ou observer leurs parents et grand-parents). L'anthropologue d'hier, tenu de reconstruire, dans ses livres, le point de vue des groupes dont il avait partagé l'existence, était toujours roi au royaume des aveugles, d'autant qu'il s'arrangeait généralement pour interdire "son" territoire aux autres chercheurs. Les querelles d'écoles, même les plus vives, ont toujours eu pour enjeu les systèmes de construction théorique, et non la "véracité" des données recueillies sur le terrain. Seuls quelques un ont essayé, cinquante ans plus tard, de revisiter le terrain d'enquête de quelque grand ancêtre et contester les faits rapportés, et donc les interprétations globales. Aujourd'hui, les "sauvages" d'hier s'intéressent grandement aux livres qui les décrivent (certains sont même présents dans l'assistance le jour de la soutenance de la thèse, voire même siègent dans les jurys ou mieux encore dirigent des travaux de recherche¹²), et ne ménagent pas leurs critiques¹³. Il arrive aussi qu'ils se réapproprient des traditions oubliées et dont ils ont trouvé trace dans les écrits des premiers anthropologues occidentaux (ou dans les archives constituées localement par les colons civils ou militaires lorsqu'il y a eu colonisation), qu'ils les diffusent au village, et que lorsqu'un nouvel anthropologue arrive, on lui répète l'histoire qu'il prend à son tour pour argent comptant d'autant que personne ne sait plus si elle a existé ou non, si elle a été inventée et par qui¹⁴.

Tout cela fait que la discipline s'interroge, plus que jamais, sur elle-même, et que tout en réaffirmant l'importance du "terrain" comme indispensables prémices à la construction de son discours, elle se tourne vers de nouveaux "objets", commence à explorer de nouveaux champs. Atteinte, comme tant d'autres, par les effets du discours post-moderne sur la "mondialisation"¹⁵, elle se veut désormais science "du monde contemporain"¹⁶, laissant à penser (lorsqu'elle ne le dit pas explicitement), que cet "Autre" extrême que les premiers anthropologues avaient cherché à rencontrer, ce "sauvage" d'antan, le vrai, celui qui était pur de tout contact avec La Civilisation (occidentale) a bel et bien disparu (hélas!).

12. Mon tuteur de maîtrise à l'université de Nanterre était mauritanien, c'est d'ailleurs lui qui avait orienté mes recherches vers le Sahara occidental.

13. Ce n'est qu'après la publication de ma thèse sur les Rgaybat (important groupe bédouin du Sahara Nord-occidental) que le représentant du Front Polisario à Paris est venu officiellement m'inviter à visiter les camps de réfugiés alors que les Sahraouis m'en interdisaient l'accès depuis quinze ans.

14. Phénomène fréquent qu'il m'a été permis de constater en Mauritanie et au Sénégal.

15. Cf. : HERZFELD M.- L'anthropologie, pratique de la théorie.- In : "Anthropologie-problématiques et perspectives" *Revue internationale des sciences sociales*, N°153, Paris, UNESCO: èrès, 1997.

16. Cf. AUGÉ, M.- *Pour une anthropologie des mondes contemporains*.- Paris, Aubier, 1994.

Le monde change, et l'anthropologie doit donc changer avec lui, ne pas se rétrécir, risquer de se volatiliser en même temps que son "objet" premier. Elle s'ouvre donc à de nouveaux champs de recherche. Depuis une dizaine d'années, son mode d'approche des faits sociaux contemporains, de la ville, des marginaux, des médias, des rites ou des mises en représentations du pouvoir dans le monde moderne etc., est source d'enrichissement pour l'ensemble des sciences humaines car l'épaisseur de la connaissance anthropologique, faite de ses multiples expériences singulières et de ses vivifiantes querelles d'école, est désormais largement suffisante pour constituer un point de vue particulier et de qualité sur cet ensemble de phénomènes. Beaucoup se réjouissent donc d'une évolution qui dégage progressivement l'image de la discipline de son héritage colonial – prégnante en France et en Angleterre dans les milieux africanistes et orientalistes - et qui relativise en même temps ce danger, toujours présent dans les pratiques comme dans les élaborations théoriques, qu'est la dérive ethnocentriste¹⁷.

Si la notion de terrain reste essentielle pour les jeunes anthropologues d'aujourd'hui, on peut s'interroger sur l'évolution de la nature-même de ce moment-fondateur comme expérience intime de l'Autre, puisque nombreux sont les nouveaux thèmes de recherche qui n'obligent pas l'enquêteur à partager réellement, et de manière ininterrompue durant plusieurs mois, la vie quotidienne des groupes étudiés. Que reste-t-il de cette part de la connaissance acquise dans l'expérience intime de l'extrême altérité quand le chercheur partage les mêmes valeurs, adopte les mêmes comportements, a les mêmes habitudes corporelles que les personnes qu'il interroge, qu'il habite la même ville et rentre chez lui tous les soirs ? Qu'en est-il des places accordées par cet "Autre" sur son territoire, et des points de vue qui en découlent ? Quel est l'impact des relations humaines nouées dans l'instant d'une rencontre réduite à des moments et dans un espace connu ? Où en est-on dans l'observation et dans la participation ? L'anthropologie risque-t-elle de perdre, dans son appréhension des faits sociaux et culturels, la multiplicité de ses regards alternativement proches et lointains ?

Ne serait-il pas utile, dans ce moment d'arrêt épistémologique obligé que l'anthropologie traverse, de réfléchir plus avant sur ces non-dits dont elle est encombrée et surtout de ne plus hésiter à laisser cette réflexion autocritique sortir du champ étroit de la discipline ? De chercher à retrouver et à publier les journaux de terrains inédits ? D'oser affirmer, enfin, que l'anthropologie, plus encore que les autres sciences humaines, contient une appréhension subjective des faits sociaux qui n'invalide en rien - bien au contraire - ses résultats ? La posture épistémologique, en anthropologie, pousse à

17. Cf., pour saisir l'évolution de l'anthropologie contemporaine, les numéros 116 ("Tendances de l'anthropologie. Perspectives d'avenir, culture et biologie", mai 1988) et 153 ("Anthropologie-problématiques et perspectives" Septembre 1997) de la *Revue internationale des sciences sociales*, Paris, Unesco/érès.

s'interroger sur ces parts subjectives de l'acquisition et de la construction du savoir - qu'il s'agisse des "données" ou de leurs interprétations - et à les débusquer sans plus craindre de les soumettre à la discussion. Multiplier les rapprochements entre les constructions théoriques et les expériences vécues qui les ont en partie générées permettrait de construire une "archéologie du savoir", ou "sociologie de la connaissance" qu'on pourrait même envisager sous l'angle d'une "anthropologie de la connaissance". Ce regard réflexif de la science sur elle-même permettrait en outre de montrer ce que tout anthropologue sait sans jamais rien en dire : que la fécondité de sa démarche provient de ce qu'elle est avant tout une aventure et une création.