

Discours descriptif et référence  
\*\*\*\*\*

INTRODUCTION

Je mets en exergue à quelques remarques sur le problème de la référence cette phrase tirée de *Les Mots, la Mort, les Sorts* de l'anthropologue Jeanne Favret-Saada:

MOINS ON EN PARLE MOINS ON Y EST PRIS [1] .

J'aimerais montrer, et je reparlerai de ce texte, quelle forme complexe ce problème peut prendre dans une activité réelle, c'est-à-dire située, de construction et de communication d'un savoir.

Le problème de la référence se trouve posé pour moi à l'occasion d'une recherche sémiologique et logique sur le discours descriptif [FNRS no 1.139-0.85] que nous étudions dans des textes d'anthropologues d'un point de vue épistémologique [2].

Si le problème se pose dans ce contexte, c'est que "décrire" a normalement une *fonction référentielle*. Dans le fait langagier même, quelque chose est désigné comme *préexistant* à l'acte qui "retrace" (comme le dit le *Petit Robert*): quand on décrit, il y a quelque chose à décrire. Mais décrire, c'est aussi "écrire": dans ce cas on peut dire que le "quelque chose" *suit*; avant qu'on ait décrit, il n'y avait rien à décrire. Dans retracer, il y a *re*, mais il y a aussi *tracer*. Par conséquent s'agit-il de *mimesis* -de reproduire, de représenter, ou de *poiésis* -de présenter, de former?

Posons le problème autrement: y a-t-il quelque chose qui, linguistiquement parlant, distinguerait dans un texte scientifique le *fait*, c'est-à-dire le sens qu'exprime une proposition quand elle est vraie, de l'artefact ou de l'interprétation? Ou encore: lorsque l'anthropologue, par exemple, s'en va "là-bas", sa tâche professionnelle est d'en revenir pour *rapporter sur* quelque chose; mais pour ce faire, il est obligé de *rapporter quelque chose*: des objets matériels, sans doute, mais surtout des dossiers, des documents, des schémas, des objets symboliques qu'il puisse *montrer* à ses pairs, voire au public, et *traiter* dans un programme de recherche. On sait par ailleurs que classiquement, en sémantique logique, une description (qu'il s'agisse d'une expression descriptive ou plus largement de langage d'observation [3]) sera conçue tantôt comme un instrument de réidentification: on entend par là que quelque chose -qu'une description objective- peut être décrit d'autre façon, ou identifié *par ailleurs*, tantôt comme un instrument d'identification: quelque

chose n'est identifié qu'en tant qu'il est décrit d'une certaine façon.

Ce problème, je suis conduite à me le poser en épistémologue, et nous l'abordons dans notre recherche au moyen des outils de la logique naturelle et de la linguistique textuelle, c'est-à-dire comme schématisation discursive et comme texte. Et voici, brièvement résumé, le genre de questions que nous avons à développer: existe-t-il, pour la description, une *forme* textuelle générale, de nature séquentielle, qui déterminerait sinon un type textuel, du moins une tendance? Quelles en seraient d'autre part les *fonctions* discursives? On en peut concevoir d'abord d'internes: objectiver quelque chose, c'est l'identifier en le présentant sous un aspect relativement stable, mais aussi d'externes: décrire sert généralement à des fins (en contexte, au sein d'un "paradigme") qui ne sont en elles-mêmes pas descriptives; par exemple, servir de base à des constructions cognitives à divers niveaux de modélisation, ou fournir des illustrations dans la communication, ou encore offrir des "évidences" (des faits) à l'argumentation. La question des *normes* de la description se pose enfin, mais des normes qu'il s'agit de voir à l'oeuvre dans la pratique de ceux qui s'y réfèrent et qui guident leurs procédures de démonstration, de critique ou de validation.

Dans ce qui suit, je vais commencer par situer ma position à l'égard du "programme objectiviste" en philosophie de la logique, au sein duquel la sémantique de la référence vient habituellement prendre place [4]. J'en viendrai ensuite à quelques observations sur la manière dont le problème de la référence du discours descriptif en arrive à être posé dans un texte d'anthropologue.

## 1. A PROPOS DU PROGRAMME OBJECTIVISTE

De façon générale, le problème de la référence, qui est celui de savoir *ce que désignent nos mots quand nous les utilisons pour parler de quelque chose*, n'est pas simple à traiter car il faut tenir compte de deux données.

La première d'entre elles est que nous ne pouvons comprendre notre expérience, c'est-à-dire la variété matérielle et symbolique de nos interactions avec le monde sans en faire un *objet* d'expérience, sans y découper des "entités" assez stables - unes, permanentes, substantielles - pour être identifiées et réidentifiées en tant qu'aspects ou parties de notre expérience, auxquels nous puissions faire référence pour opérer cognitivement sur elles.

La seconde donnée dont il faut tenir compte est que le langage permet ces découpages, avec une caractéristique qui lui est propre et qui est justement la référence, à savoir la capacité de *représenter quelque chose en langage comme étant hors langage*.

On a donc un rapport, complexe, de deux rapports, d'abord un rapport d'*extériorité* entre deux termes: langage et réalité, ensuite un rapport d'*intériorité* structurant l'un des termes seul, à savoir le langage, qui est tel qu'il permet non seulement de "figurer" dans les mots le rapport d'extériorité, mais aussi de l'établir, de le "jouer" avec

les mots et de permettre de "s'y prendre". Sans ce jeu, une connaissance ne se distinguerait pas d'une simple croyance. Affrontant ce rapport de deux rapports où se noue la référence, le "programme objectiviste" de la sémantique logique en "philosophical logic" nous a fourni toute une culture, c'est-à-dire tout un instrumentarium: les "puzzles"- exemplaires bien connus et un appareil de catégories d'analyse devenu classique. Mais on lui doit aussi certaines thèses sur le rapport du langage au monde, thèses que Goodman [5] résume en une formule: la référence est une relation entre "des objets dont certains sont des mots et des objets dont certains ne sont pas des mots".

Ces thèses encadrent la finalité du programme qui est, il convient de le rappeler, de régler tout usage du langage qui se voudrait *conceptuel* et *véridictif*. Enumérons les plus importantes: le monde est fait d'objets dotés de propriétés indépendantes; la connaissance vient de leur expérience (perceptive); la connaissance a des concepts qui correspondent aux propriétés des objets; nos énoncés peuvent être objectivement vrais; les mots ont un sens fixe, conceptuel, et ce sont eux qui réfèrent; un langage objectif lie de façon stable mot, sens et objet; le sens, qui est dans les mots, se compose et est indépendant des usages, c'est-à-dire des contenus et des sujets; le sens est défini par des conditions objectives de vérité; les expressions sont des objets du monde; ce qui est objectif s'oppose à ce qui est irrationnel.

En fait, c'est le corpus de ces thèses qui donne son sens à l'instrumentarium de la sémantique logique. Toutefois, il nous laisse devant une aporie [6] qu'on peut présenter sous la forme qui suit. Soit l'énoncé-emblème de la conception objectiviste de la vérité:

Le monde est comme nous disons dans nos énoncés.

Or cet énoncé peut être interprété dans une alternative sans tiers entre deux points de vue:

Soit 1) ce que nous disons est bien comme est le monde,

et c'est le point de vue foundationaliste de l'incorrigibilité du langage de l'expérience qui s'arrête au premier des deux rapports dont j'ai parlé plus haut, celui du langage et du monde,

soit 2) ce qu'est le monde est bien comme nous disons,

et c'est le point de vue cohérentiste de l'accord conventionnel sur ce dont il convient de parler, qui s'arrête lui au second de ces deux rapports, celui qui est interne au langage. Dans la première interprétation, on se demandera bien sûr *d'où* l'on pourrait bien parler de cette correspondance, et dans la seconde, ce qui pourrait bien être vrai de quelque chose. L'aporie vient donc de la non-mise en rapport du premier rapport, celui d'extériorité, avec le second, celui d'intériorité.

Certes, aujourd'hui, l'interprétation foundationaliste paraît avoir atteint ses limites en épistémologie. Par contre, l'interprétation cohérentiste est l'objet d'un surcroît d'attention par le fait que les catégories logico-sémantiques issues du programme objectiviste, et parmi elles celle de la référence notamment, intéressent actuellement de plus en plus certains linguistes; et l'étude des langues se trouve, en quelque sorte par discipline, occupée par ce qui réside au plus intérieur du langage, par ce qui est le moins dépendant des rapports du langage avec ce qui lui est extérieur.

Or cet intérêt ne va pas sans soulever des questions d'ordre théorique. Il est certain que l'impact, dans une discipline, de concepts et de problèmes élaborés ailleurs et à d'autres fins a généralement permis un renouveau fécond des questions, en soutenant l'invention. Cependant, il semble difficile d'éviter, à un moment ou à un autre, de revenir sur le fait de l'emprunt lui-même (éclaire-t-il ou obscurcit-il ce qu'on veut penser?) pour se demander si on est encore en train de parler de la même chose sous le nom de "référence", ou bien jusqu'où il est possible de faire de cette catégorie une catégorie sémantique intralinguistique comme une autre. Dans une théorie achevée, les concepts n'ont plus d'histoire; mais ils en ont bien une lors de phases d'exploration ou de construction d'idées nouvelles.

Le puzzle fregéen des deux étoiles, celle "du soir" et celle "du matin", a bien montré, par exemple, que la question de savoir si, et à quoi réfèrent ces deux expressions descriptives ne peut être résolue que par l'acquisition d'une *connaissance* qui est d'ordre astronomique, et non pas linguistique, sur la deuxième planète du système solaire. Je veux dire par là que l'origine historique de la catégorie de la référence, dont il serait fécond de questionner le rôle d'*interface* qu'elle peut jouer entre préoccupations linguistiques et préoccupations logiques, la lie d'abord intrinsèquement à des thèses doctrinales touchant au contrôle de l'empiricité des connaissances formulées et au caractère testable ou non de leur vérité.

A mon avis, la question de la référence, telle que l'histoire du concept la rappelle, est à rapporter à l'*usage* d'un langage plutôt qu'à son système (exception faite des langues formelles [7]), et qu'elle est essentiellement liée à des problèmes de cognition, voire d'épistémologie.

Ne s'agit-il pas en effet de comprendre comment, avec du langage, on peut parler et re-parler de quelque chose, tout en "sachant" que ce dont on parle n'est pas entièrement dépendant d'un accord intersubjectif (code, convention) sur ce dont on peut ou veut parler?

La science, dans sa pratique, a toujours "su" qu'*il y avait quelque chose*, et qu'on pouvait en parler (de façon approximative, en devenir, incomplète, trop humaine..., certes), sans être voué à fabriquer, ou à s'enfermer dans un "jeu de langage" ou un quelconque "univers de croyance". Comme le signifie en substance Piaget dans son *Autobiographie* [8], si l'hirondelle n'avait fait que croire à l'existence des mouches, il n'y aurait plus d'hirondelles; de même, si l'on adhérait à une doctrine de la référence qui réduirait celle-ci à une question de mots, on ne comprendrait pas qu'on ait pu, avec les lois de Newton (c'est-à-dire un discours), envoyer un module autour de la Lune!

Je vais me référer brièvement à Quine, une référence obligée en ce qui concerne le problème de la référence, pour tenter d'étayer ces quelques suggestions.

Quine [9] constate et montre que les propriétés des langues non techniques sont telles que leur usage est "prodigue en objets": il suffit de dire, en prétendant dire quelque chose, que le tel-et-tel est ceci-ou-cela, pour que ce que le tel-et-tel désigne "existe" dans notre

univers de pensée ou d'action. Or, et c'est en cela qu'il ne s'intéresse pas aux langues (et on le lui a reproché), mais aux possibilités de formuler des *savoirs* (donc à certains types de discours), il demande que l'on "réduise l'ontologie", que l'on limite cette prodigalité, pour des fins d'"économie et de simplicité".

Son but est clair: il s'agit non tant de connaître (empiriquement ou formellement) comment l'on parle, que de "*régimenter*" le langage scientifique. Certes, il est pour lui indispensable de saisir "comment l'on parle d'une certaine façon", mais pour "comprendre comment on maîtrise une théorie scientifique".

Dans un texte plus ancien [10], lorsque Quine se demande "ce qui fait proliférer l'ontologie" son problème est de trancher "entre deux ontologies rivales" dans la question épistémologique du fondement des mathématiques. Une ontologie c'est, ici, ce qu'une théorie formalisée admet comme *objets* pour interpréter sémantiquement les *termes* admis dans sa syntaxe. Certes, on "s'arrête au langage" -c'est "ce qui se voit", ce qui fournit "un niveau commun pour argumenter" mais, ajoute-t-il, "we must not jump on the conclusion that what there is depends on words". La question ontologique liée à l'usage des mots qui réfèrent n'est linguistique que dans la mesure où celle du *contrôle* du langage au moyen duquel se *dit* l'être est d'ordre logique.

Du point de vue de ce que j'ai appelé le rapport *interne* au langage donc, "tout peut exister". "Etre, c'est être la valeur d'une variable liée" [pp. 44 sq.]. Et Quine dira, dans son cadre pragmatiste, que l'on peut adopter l'ontologie qu'on veut avec des critères d'utilité, d'efficacité, ou de simplicité. Par contre, la remarque qui suit est généralement négligée par ceux qui voient dans la formule: "Etre, c'est être la valeur d'une variable liée" une solution au problème de la référence en le réduisant à un rapport intra-langue:

Le rapport entre variables liées et ontologie ne nous dit pas ce qui est, mais ce qu'une doctrine ou théorie, dit qu'il est; les questions ontologiques vont avec les questions des sciences naturelles.

Autrement dit, si nos langues, même régimentées, nous disposent à croire que le réel se découpe *comme nous disons*, il ne s'agit pas d'en tirer la conséquence que les opérations linguistiques sur les mots "valent preuve d'énoncés touchant les choses".

Don't refer to what is not" dit la maxime quinienne, tant usée et abusée. Mais comme le paraphrase Goodman :

Don't suppose that merely by talking you are saying anything about anything [...] If you say something about something, don't think you can escape the consequence by saying you are only talking.

Or cette maxime, et cette distinction introduite entre "faire des phrases" ("talking") et "être pris" dans ce qu'on dit ("saying"), seul "saying" étant concerné par la référence, n'ont de sens que rapportées d'une part à la distinction, que fait clairement Quine, entre *langue et discours*, d'autre part à son projet d'ensemble, qui est de "défendre de l'intérieur la scien-

ce contre les doutes qu'elle soulève elle-même contre elle-même" [p. 3] qui est de nature *épistémologique*.

Ma référence à Quine n'adopte ni sa doctrine pragmatiste, ni sa préférence pour le calcul fonctionnel standard lorsqu'il doit opter pour une ontologie compatible avec sa conception du langage de la physique (c'est sa vision restreinte de la logique) ni, enfin, son projet de défendre la physique qui s'en tire fort bien sans la philosophie de la logique. Toutefois, il me semble que, malgré cela, celles de ses formulations qui viennent d'être rappelées sont suffisamment explicites et claires pour permettre de discerner entre des préoccupations propres à des disciplines différentes, ou du moins dépendantes d'aspects différents du problème de la référence.

On pourrait distinguer ainsi les préoccupations du *linguiste*, occupé à décrire dans les diverses langues naturelles les formes par le moyen desquelles la référence peut s'opérer dans l'activité de discours (appareil de la "référenciation", "sens référentiel", "valeurs référentielles", etc.), de celles du *logicien*. Pour celui-ci, il s'agit -depuis Aristote jusqu'à Quine- de savoir comment contrôler la constance de la vérité du discours dans les transformations inférentielles, et dans ce but, d'offrir un moyen d'analyser diverses langues (voire d'en construire) du point de vue de leur capacité à exprimer ou à transmettre *des significations conceptuelles et propositionnelles*. Dans les termes de Goodman, le logicien analyse certains types de "saying" et, pour cela, a intérêt à "régimenter" le "talking" afin de contrôler ce qui règle le "saying".

Distinguons encore de ces deux sortes de préoccupations celles de l'*anthropologue*, ou de façon générale, celles du chercheur occupé de quelque domaine empirique que ce soit. Son problème est cette fois de savoir de quoi il va -doit ou peut- parler, ou bien de savoir comment, par quelles opérations méthodologiques, il lui est possible, lorsqu'il vise à la connaissance empirique, de transformer en *objet* de savoir et de communication les choses d'expérience qu'il pratique. Autrement dit son problème est celui de *savoir objectiver* dans sa discipline, sur son terrain, dans son domaine.

La dernière des préoccupations que j'aimerais distinguer des précédentes est celle de l'*épistémologue*, qui se demande, en général, mais en étudiant comment les savants procèdent, ce que signifie "avoir des *objets de connaissance*" et en "construire" dans les discours scientifiques. On s'aperçoit que cette question déborde celle de l'analyse des langues, naturelles ou formelles, car y répondre conduit la réflexion à s'interroger sur l'articulation des divers modes de notre expérience (langagière, certes, mais également perceptive, technique, sociale, symbolique au sens large) qui intéressent tous la *cognition*.

Ces distinctions appellent deux remarques. Il est évident tout d'abord que l'acte qui consiste à les effectuer est un acte d'épistémologue que sa propre méthode porte aux comparaisons. Mais son but, en suggérant que ces distinctions pourraient être utiles pour penser la référence de façon interdisciplinaire, n'est bien sûr pas d'intervenir dans les préoccupations des chercheurs eux-mêmes (linguistes, logiciens, etc.), pour "régimenter" de l'extérieur leurs façons de procéder, ni pour imposer une division du travail, ce qui serait dérisoire. L'épisté-

mologie n'a plus à s'identifier elle-même comme une instance juridique [11] même si c'est ainsi que son histoire a commencé (chez Kant). De plus, et c'est une banalité, chaque chercheur inventif est toujours un peu épistémologue de sa propre discipline, de même qu'un épistémologue, dès qu'il vise mieux qu'une connaissance "de cabinet" (à priori) des savoirs des autres, est toujours un peu chercheur dans une discipline empirique. C'est une affaire de casquettes: le même individu peut en changer...! Pourtant, aussitôt qu'on se pose, de l'*intérieur* d'une discipline, une question épistémologique qui n'est pas simplement méthodologique *sur* cette discipline, on ne peut éviter d'être en partie dedans, en partie dehors... Pour moi, par exemple, comme logicien, je pourrais me demander *de quoi* ces langues formelles faites pour régler la question de la référence, à en croire Quine, sont la représentation (la question a été posée par Piaget). La question intéresse le logicien puisqu'elle interroge le type même de science qu'il pratique (est-elle empirique? normative? à priori?) et le logicien peut se poser la question. Mais elle est d'intérêt plus large, extra-logique, dans la mesure où sa réponse n'est pas du ressort des méthodes du logicien. L'épistémologie peut donc jouer un rôle d'intervention, mais au niveau du débat interdisciplinaire.

Ma seconde remarque a pour but de nuancer l'attitude critique que j'ai développée à l'égard du "programme objectiviste" en sémantique logique dont Quine est, notamment, un tenant. Lorsqu'on confronte les thèses de ce programme, l'enjeu projeté, avec les données que fournissent aussi bien la linguistique que la théorie littéraire, l'anthropologie que la psychologie sur la question de la référence, on ne peut manquer d'être rebuté par le caractère dogmatique de ce programme. C'est donc en tant que *doctrine* du *sens* de l'entreprise scientifique en général et de ses *normes* que ce programme est questionnable. Par contre, on ne voit pas comment éviter de s'en inspirer, en relativisant ainsi sa portée, chaque fois que l'avance d'une recherche est suffisante sur le plan théorique pour que la question de la *clarification* de son langage soit posée avec celle de la mise en forme démonstrative (axiomatique) de ses énoncés.

## 2. RAPPORTER SUR QUELQUE CHOSE, ET RAPPORTER QUELQUE CHOSE

Dans la réalité des discours scientifiques, et non dans l'idée que s'en font les doctrinaires du programme objectiviste en sémantique logique, le problème de la référence se pose de façon plus complexe que celle d'une correspondance entre "proposition" et "état de fait", ou que celle d'une convention sur ce que nous voulons bien que les termes de nos langues désignent. J'aimerais montrer comment, du point de vue épistémologique, ce problème en arrive à se poser pour un anthropologue.

Deux remarques tout d'abord. On aura compris, j'espère, que pour moi ce ne sont pas les mots ni les groupes de mots qui réfèrent, mais *les gens* qui se livrent à des activités de schématisation discursive et cognitive de la réalité, en situation et en contexte, pour résoudre des problèmes de connaissance et de communication, et dont

leurs textes portent l'indice. A mon avis, le seul lieu où il est possible de parler de la référence des mots, c'est dans la relation entre une syntaxe et une sémantique que pose la grammaire d'un système formel.

Deuxièmement, le discours des anthropologues intéresse l'épistémologie pour deux raisons au moins, car on y découvre une réflexion active ("de crise") sur l'objectivation et ses contrôles et des pratiques variées, ainsi qu'un terrain heuristiquement plus riche à mon avis que la physique théorique, pour éclairer les rapports, restés mystérieux dans le programme objectiviste, entre "donné des sens" (observation) et "accord du groupe" (langage et contrôles sociaux), rapports qui sont au centre de l'épistémologie de la description.

J'ai mentionné en exergue un fragment du livre de Favret-Saada, une anthropologue française. C'est de lui dont je vais parler brièvement, en rapportant quelques observations tirées d'un travail en cours.

Le problème qu'elle pose, autant dans ses considérations méthodologiques que dans sa façon de construire ses descriptions, peut être schématisé ainsi: *comment*, dans le cadre d'un paradigme donné, celui de l'anthropologie britannique classique des Malinowski et des Radcliff-Brown qui sont les héros (héralts) de sa formation professionnelle, *parler scientifiquement d'une chose* -les "sorts", les pratiques de sorcellerie dans le Bocage poitevin- lorsque cette chose a pour propriétés paradoxales non seulement de *ne pas se voir* :

J'avais inscrit dans mon projet de recherche que j'entendais étudier les pratiques de sorcellerie [...]. Sur le terrain, je n'ai pourtant rencontré que du langage. Pendant de longs mois, le seul fait empirique que j'ai pu noter, c'était de la parole [...]. En sorcellerie, l'acte, c'est le verbe. [p. 25],

mais en plus *de ne pas se dire* :

D'une part les ensorcelés déclarent que "ceux qui n'ont pas été pris ne peuvent pas en parler", car ils ne conçoivent pas que puissent témoigner des sorts ceux qui ne seraient pas passés par cette expérience singulière. D'autre part, beaucoup disent aussi que ceux qui ont été pris ne doivent pas en parler afin d'éviter d'y être repris. Car moins on en parle moins on est pris. [p. 116]

Ce problème peut être divisé en deux questions:

1] Comment rapporter (au sens de faire rapport) *sur* quelque chose qui ne se voit pas? La question est donc de savoir *comment le faire apparaître* s'il ne se voit pas? C'est la question de l'observation.

2] Comment rapporter, au sens d'emmener avec soi, un objet (une ressource, un produit ramené à une échelle maniable) qui soit intégrable à un programme de recherche et communicable dans l'institution savante, s'il ne se dit pas? La question est donc de savoir *comment le construire*. C'est la question de *l'écriture scientifique*, de la description d'abord, des modèles ensuite.

Voici les solutions que Favret-Saada s'est données: il faut d'abord "y être pris" pour ensuite "s'en déprendre" et "reprendre".

J'entre alors dans le récit comme une protagoniste souvent dérisoire et stupide, qui ne saisit jamais qu'après coup ce qu'on entendait lui signifier. Ce retard est constitutif de mon entreprise et c'est à le mesurer qu'est consacré cet ouvrage. Si en effet, j'avais pu savoir d'avance où les ensorcelés m'attendaient, peut-être me serais-je abstenue d'aller me risquer dans cette aventure. Ou bien s'il y avait eu là vraiment ce que je cherchais et que je puisse le comprendre suffisamment, j'aurais pu suivre l'exemple de tel ethnographe qui, après quelques années de travail sur le terrain, choisit de s'y installer définitivement et juge inutile d'informer quiconque de ses trouvailles parce que la recherche scientifique lui paraît dérisoire en regard de la plénitude qu'il éprouve quotidiennement. Pour moi qui ai vécu ces années dans la peur et la fascination (mais de quoi?), la rédaction de cet ouvrage m'a paru un moyen commode (sans plus) d'y comprendre quelque chose. [p. 166]

### 1. Solution du problème de l'observation

"Y être pris" : Favret-Saada découvre à ses dépens que "rien de ce qui concerne directement la sorcellerie ne se prête à la description ethnographique" [p. 52]. Si l'on plante sa tente au milieu du village, des sorts on ne voit ni n'entend rien: c'est qu'*il faut parler soi-même* pour observer quelque chose, car la réalité des sorts est, entièrement, une réalité de parole; les sorts n'existent, comme objet, qu'en discours.

De plus, cette parole a ceci de particulier qu'elle est la plupart du temps *muette* ("aphasique") aux questions professionnelles de l'enquêteur s'il y cherche de l'information: on ne parle jamais pour parler, ni pour savoir, car "plus on en sait plus on est menaçant ou menacé" [pp. 29-30]; vouloir savoir, c'est "la place du naïf ou de l'hypocrite". On parle en fait pour *pouvoir*: avant de parler on est déjà "*placé*", et placé, on est censé savoir; et si on ne sait pas, on ne vous dit rien "Il n'y a pas de place pour un observateur non engagé" (neutre, extérieur); pour lui "il ne s'est rien passé".

Voilà donc la "chose", réelle, que l'observateur rencontre et qu'il éprouve tout au long de l'enquête un peu comme le Fabrice de Stendhal, la bataille de Waterloo :

Sa grande inquiétude était de savoir si réellement il avait assisté à la bataille, et dans le cas du oui, s'il pouvait dire s'être battu, lui qui n'avait marché à l'attaque d'aucune batterie ni d'aucune colonne ennemie. [Stendhal: La chartreuse de Parme, en exergue, p. 9],

c'est-à-dire pris dans des rapports de place et de pouvoir déterminant chaque événement, ici *des discours*, et son sens (sa "raison"). Un observateur "fasciné" par ce réel sous-jacent aux histoires de sorciers qui sont des situations de "duel à mort", où "il n'y a pas de place pour deux" (jusqu'à "somatiser"). Un "protagoniste dérisoire et stupide" qui ne saisit *qu'après coup* le sens du rôle qu'il y a joué, des places qu'il a occupées.

"Rien, résume Favret-Saada comme hypothèse de travail, n'est dit de la sorcellerie qui ne soit étroitement commandé par la situation d'énonciation" [p. 33]. Rien, montre-t-elle, ne peut être *objet*

Qu'il faille au moins un sujet, quel qu'il soit, pour soutenir l'interlocution, c'est une condition nécessaire de l'ethnographie des sorts [...]. On ne peut pas plus la retrancher de la description ethnographi-

que (en tout cas du récit qui fonde cette description) que ne sont les faits et les dires de l'indigène. [p. 52]

sans que l'observateur ne soit inclus dans la situation où se manifeste ce qu'il veut objectiver: "en sorcellerie, recevoir des messages oblige à en émettre, et qui soient signés" [p. 39].

## 2. Solution du problème de la description: "s'en déprendre et reprendre"

### a) Sur quoi rapporter ?

L'amnésie régulière, la sidération, l'arrêt de la réflexion devant ce qui apparaît comme informulable [...] il faut bien le parler, convertir une aventure en projet théorique. [p. 48]

Un précepte de l'anthropologie britannique -le seul peut-être, au nom de quoi je puisse me dire ethnographe veut que l'indigène ait toujours raison, qui entraîne l'enquêteur dans des directions imprévues. Que l'ethnographe puisse être ainsi dérouté, que rien de ce qu'il trouve sur le terrain ne corresponde à son attente, que ses hypothèses s'effondrent au contact de la réalité indigène, bien qu'il ait soigneusement préparé son enquête, c'est là le signe qu'il s'agit d'une science empirique et non d'une science-fiction. [p. 11]

Evans-Pritchard: Quand je suis allé chez les Nuer, je ne m'intéressais pas particulièrement au bétail, mais eux, oui. [p. 31, note 1].

Ce ne peut se faire qu'en revenant toujours sur la situation d'énonciation et sur la manière dont [l'observateur] y a été "pris": faisant de ce mouvement de va-et-vient entre la "prise" initiale et la "reprise" théorique l'objet même de sa réflexion [p. 33] [...] avoir occupé, à un moment ou à un autre, le sachant ou non, le voulant ou non, toutes les places de ce discours me permet au moins de prendre vue sur l'ensemble de l'énonçable [p. 52] et de décrire "un système de places".

### b) Que rapporter ?

Revendiquant un "droit à l'abstraction" (pour y comprendre quelque chose et pour retourner au CNRS!) Favret-Saada se livre, dans son texte, à un certain nombre de *transformations* de "l'aventure mémorable" en quoi a consisté son travail d'observation (d'abord un ensemble de *récits*), pour le ramener à "l'ensemble conceptuel qui, à mon avis sous-tend la représentation bocagière de la sorcellerie" [p. 330]. On observe alors, au fil de son discours, l'anthropologue transformer un récit d'aventure en un *cas* généralisable, et transformer une chronologie en *espace a-chronique* modélisable, un "drame" en liens *topologiques* et *logiques*, des événements partiels en *parcours* totalisé, un "voyage dans le pays de l'étrange" en *répétition* ou *schèmes*. On le voit aussi transformer des interprétations en concepts, et en particulier ramener à des concepts *-etic* transculturels des significations *-emic* intra-culturelles. En bref, on le voit *modéliser*, tout en donnant les garanties de son droit à le faire (et de nous le faire faire, ou croire).

## CONCLUSION

Ce n'était pas mon objet d'exemplifier les procédés textuels et logico-discursifs (ni nos moyens sémiologiques pour y accéder) par lesquels Favret-Saada *schématise* non tant un terrain et un domaine conceptuel objectifs qu'une situation épistémique dans laquelle l'*objectivation* fait problème. Le noeud m'en paraissait bien être la question de la référence, à savoir la construction-identification (c'est-à-dire *que-rapporter-sur-quoi?*) d'un "réel" qui, simultanément, est *visé* par la description monographique en anthropologie et lui sert d'*ancrage* empirique: l'un ne va pas sans l'autre dans toute science qui se voudrait positive, et comme telle devrait se démarquer de la fiction ou de la simple croyance.

Par contre son texte me suggère quelques assertions à propos d'une distinction assez générale qui me paraît organiser le problème de la référence, et que j'ai utilisée dans ce qui précède sans la thématiser, une distinction entre *chose* (d'expérience, ou "réel") et *objet* (de savoir et de discours).

- 1] *Il y a des choses*; elles sont ce qu'elles sont ("de trop" disait Sartre). Nous les rencontrons dans nos expériences ("tu es devenue ma chose, dit Raymond Devos, mon désir n'a plus d'objet").
- 2] Nous construisons des *objets* au moyen desquels nous renvoyons aux choses, nous les connaissons, nous les disons ("saying"). Un *objet empirique* a sa *source* et son *test* dans notre expérience des choses.
- 3] La chose *excède* (largement: "l'aventure mémorable") l'objet.
- 4] Il y a un lien *causal (interactif)* entre les choses et le sujet-d'un-objet; il y a un lien *sémiotique* entre l'objet et la chose.
- 5] Nous référons aux choses au moyen des objets; nos "meilleurs" objets (les plus stables -traitables, montrables) sont ceux dont nous *pouvons parler* (que nous pouvons désigner, nommer, échanger verbalement).
- 6] On ne comprend quelque chose au lien symbolique entre objet et chose qu'en connaissant le lien causal: la correspondance entre *mots* et *choses* (problème de la vérité empirique) n'est pas simple, elle a lieu entre *strates* (niveaux et moments) de notre expérience.

Notre expérience des choses et la transformation des choses en objets forment des systèmes dynamiques de relations en devenir, que seul un état donné et circonscrit du savoir peut faire saisir comme arrêté, fermé, stabilisé.

Le texte de Favret-Saada pourrait être interprété comme un retour du "sujet" dans la science, et mon usage de son texte, comme une réduction du problème de la référence à celui de l'énonciation. Le sujet: ce qui fonde, ce qui donne sens. Je crois, au contraire, que ce qu'on trouve dans ce texte est tout autre chose. En effet, dans l'expérience de la chose qu'on y rapporte, de quel "sujet" pourrait-il s'agir dans cet observateur égaré, hagard, toujours surpris, qui ne peut ni planifier ni prévoir, et qui ne rationalise qu'après coup? De même, de quel "sujet" s'agit-il quand l'anthropologue a réduit les démarches d'abstraction, par lesquelles il transforme en objet les choses d'expérience, en moments montrables de méthode?

Favret-Saada, curieusement, ne se réfère à Lévi-Strauss que pour l'accuser d'objectivisme [p. 53]. Pourtant les lignes du "Finale" du quatrième volume des *Mythologiques* [12] pourraient servir de paraphrase à son entreprise, et à en expliciter le sens:

... la consistance du moi, souci majeur de toute philosophie occidentale, ne résiste pas à son application continue au même objet qui l'envahit tout entier et l'imprègne du sentiment vécu de son irréalité. Car ce peu de réalité à quoi il ose prétendre est celle d'une singularité, au sens que les astronomes donnent à ce terme: lieu d'un espace, moment d'un temps relatifs l'un par rapport à l'autre, où se sont passés, se passent ou se passeront des événements dont la densité, elle aussi relative par rapport à d'autres événements écoulés, actuels ou probables n'existe pas comme substrat, mais en ceci seulement qu'il s'y passe des choses et bien que ces choses elles-mêmes, qui s'y entrecroisent, surgissent d'innombrables ailleurs et le plus souvent on ne sait d'où ... [p. 559].

Marie-Jeanne BOREL  
Université de Lausanne

#### NOTES ET REFERENCES

- 1] Favret-Saada J.: *Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage*. Paris, Gallimard, 1976, p. 116.
- 2] Borel M.-J.; Adam J.-M., Grize J.-B. (dir.): *Le discours descriptif. Du texte aux objets de connaissance*. Université de Neuchâtel, Travaux du Centre de Recherches Sémiologiques, nos 51 et 52, 1986.
- 3] Voir par exemple: Donnellan K.S.: "Reference and Definitive Descriptions", *Philosophical Review*, LXXX, 1966, 281-304. Hintikka J.: *Models for Modalities*. Dordrecht, Reidel Pub., 1969, "On the Logic of Perception", 152-183.
- 4] Voir, pour ce programme, le livre suggestif de Vernant D.: *Introduction à la philosophie de la logique*. Bruxelles, Mardaga, 1985.
- 5] Goodman N., Préface à Quine W.V.O.: *The Roots of Reference*. La Salle, Illinois, Open Court, 1973, 3.
- 6] Kalinowski G.: *Sémiotique et philosophie*. Paris, Amsterdam, Hatje-Benjamins, 1985.
- 7] Cf. l'article de D. Miéville ici même.
- 8] Piaget J.: "Autobiographie" in *Les Sciences sociales avec et après Jean Piaget*. Genève, Droz, 1976, 1-43.
- 9] Quine W.V.O.: *The Roots of Reference*, p. 136.

- 10] Quine W.V.O.: *From a Logical Point of View*. New York, Harper, 1963 (2e édition).
- 11] Borel M.-J.: "Le savoir, un concept contesté", *Etude de Lettres*, Université de Lausanne, 1, 1985, 27-38.
- 12] Levi-Strauss C.: *Mythologiques. IV: L'homme nu*. Paris, Plon, 1971.