

**Zeitschrift:** Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne

**Herausgeber:** Université de Lausanne, Faculté des lettres

**Band:** - (2005)

**Heft:** 1-2

**Nachwort:** Perspectives épistémologiques et concepts opératoires pour l'analyse de discours

**Autor:** Borutti, Silvana

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 14.03.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## PERSPECTIVES ÉPISTÉMOLOGIQUES ET CONCEPTS OPÉRATOIRES POUR L'ANALYSE DE DISCOURS

### *1. Pour une approche anti-réductionniste et anti-idéaliste en sciences humaines*

Je ferai d'abord deux remarques sur les enjeux et les perspectives épistémologiques offertes par le colloque dont le présent volume est issu. Il me semble pouvoir reconnaître et partager deux attitudes épistémologiques en sciences humaines, l'une anti-positiviste et anti-réductionniste, l'autre anti-idéaliste et, en un certain sens, anti-herméneutique. Du point de vue méthodologique, la plupart des interventions me paraissent relever d'une attitude anti-réductionniste. Je partage cette position qui refuse de réduire à un modèle naturaliste la question de la scientificité dans tous les domaines du savoir. On a fait référence à un cadre catégoriel de compréhension des productions discursives visant à fixer les conditions de la scientificité et de la rigueur dans les sciences humaines d'une façon *non dualiste* et *non réductionniste*. Non réductionniste en ce sens qu'elle n'oppose pas sciences humaines et sciences naturelles en réduisant un domaine à l'autre. Comme le montre ici même Pierre V. Zima, le concept de rigueur en sciences humaines relève de l'auto-réflexivité du sujet scientifique et du dialogue entre les sociolectes des groupements scientifiques. C'est ainsi que la théorie se sépare de l'idéologie, caractérisée par le manque de réflexivité et la clôture. Rester chez soi, c'est être dans l'idéologie. Le sujet idéologique est un sujet *monologique*.

Un apport important de ce livre réside dans sa façon d'aborder le problème de la rigueur dans les sciences humaines. La perspective adoptée ne fait pas comme si les *objets* étaient là, sous la forme d'essences ou de données livrées à la contemplation. Elle n'est pas *substantive*, mais *fonctionnelle*: les *concepts* et les *méthodes* sont

opératoires et heuristiques. C'est ainsi que la *comparaison* est transformée en concept opératoire par Ute Heidmann, la *fiction* par Claude Calame, le concept de *texte* par Jean-Michel Adam et Jean-Marie Viprey. La réflexion épistémologique menée sur ces concepts opératoires et heuristiques a permis de constituer le cadre interdisciplinaire et la cohérence de l'ouvrage qu'on vient de lire. Ce cadre résolument interdisciplinaire a pour but de surmonter les limites de la fragmentation spécialisée de la recherche.

## 2. La comparaison comme concept opératoire et heuristique

Du point épistémologique, la théorie de la comparaison développée ici-même par Ute Heidmann occupe une place fondamentale dans ce cadre interdisciplinaire. Elle n'est pas conçue de façon positiviste comme une démarche allant du particulier au général, mais comme la constitution d'un cadre contrastif et d'un *regard de côté* permettant une confrontation et une traversée culturelle. Merleau-Ponty parle à ce propos de la recherche d'un *universel latéral* et Wittgenstein d'une méthodologie du *voir comme*. Ute Heidmann dessine le cadre conceptuel d'une comparaison *différentielle* pour laquelle le comparable est toujours à *construire*. Ce comparable n'est pas induit à travers l'association des données, mais construit à partir d'une opération de différenciation, à partir de la construction d'un axe de comparaison et de l'établissement réfléchi des critères de comparaison.

Cette démarche comparative, qui ne passe pas de façon linéaire du particulier au général ni vice-versa, s'apparente plutôt à l'opération d'*abduction* de Peirce qui consiste à recueillir des données diverses et à formuler une hypothèse qui donne une forme cohérente à ces données en produisant un *critère* qui les *configure*. La question du critère est ici fondamentale: comparer ce n'est pas seulement voir, mais bien *voir comme*, voir selon une règle schématisante. Selon Wittgenstein *voir comme* ce n'est pas voir des propriétés dans les objets, mais voir ce qui les *relie*. Je vois un visage, puis j'en vois un autre qui lui rassemble et c'est alors seulement que j'arrive à vraiment voir *la forme* du premier, l'*Aspekt*, l'*eidos*, la physionomie (Phil. Inv., II, § XI). Dans cette opération, il s'agit de choisir le critère qui organise les données sous une certaine forme. Ce qui signifie en même temps mettre le critère à l'épreuve des faits — est-ce qu'il en donne une lecture cohérente? — et à l'épreuve de la communauté scientifique et de l'interdiscours théorique.

Dans le cas des (ré)écritures des mythes analysées par Ute Heidmann dans *Poétiques comparées des mythes* (2003), la dimen-

sion commune — le comparable, le critère du rapprochement — est trouvée dans la *mise en discours* du mythe, à savoir dans l'analyse des conditions d'énonciation et des acteurs de la mise en discours. Alors que traditionnellement le principal plan analysé est celui de l'intrigue du mythe représenté, dans cette perspective, la comparaison porte sur les différentes modalités de la mise en discours des mythes, c'est-à-dire *en langue* et *en texte*. Sa conception de la comparaison comme analyse discursive et différentielle permet de dégager des poétiques et des procédures discursives différenciées, sans pour autant établir des hiérarchies (statut supérieur et sens originaire du mythe ancien comme source pour les modernes) et s'arrêter à des filiations et à des dépendances. Dans l'optique discursive, chaque (ré)écriture du mythe, ancienne ou moderne, constitue des effets de sens propres, elle n'est pas simple reproduction ou modulation d'une (ré)écriture antérieure du mythe en question, mais le produit d'une mise en discours singulière par une instance énonciative socialement et historiquement déterminée. La réécriture met en relation une histoire racontée (plan de l'énoncé) avec son énonciation présente et la méthode met l'accent sur la fonction de la ré-énonciation du mythe, dans sa dimension pragmatique (actes d'énonciation, rapport aux lecteurs). La traduction est traitée exactement de la même manière.

### 3. *La fiction comme concept opératoire et heuristique*

Pour ne prendre qu'un autre exemple, l'étude de Claude Calame est une analyse énonciative qui remet en question la distinction entre *histoire* (événements repérés les uns par rapport aux autres) et *discours* (réalisation d'un ancrage déictique). Dans cette analyse, il effectue une comparaison contrastive entre deux modes de désignation déictique dont le premier relève de l'extra-discursif et le deuxième de la deixis narrative par laquelle le texte crée le contexte de son énonciation en construisant des positions énonciatives. Claude Calame parle d'une pragmatique de la fiction en employant le concept de fiction de façon opératoire. À mon sens, *fiction* n'a pas ici le sens d'imaginaire, de fantaisie et donc de vraisemblable, mais celui de production textuelle de la réalité. La fiction est considérée comme une production d'objet et une opération de création d'une référence. Le texte crée un référentiel au niveau de sa production scripturale. Ce concept de fiction est proche de l'étymologie où *ingere* signifie modeler, façonner, fabriquer un objet possible de discours, un monde du discours, indissociable d'un ancrage énonciatif. Pour mieux comprendre cette signification de *ingere*, rappelons que Kant, dans la *Critique du*

*jugement* (§59) désigne par le verbe *darstellen* (représenter) et par le substantif *Darstellung* (représentation) l'opération qui consiste à mettre sous les yeux de façon indirecte, à travers la médiation de l'imagination. *Darstellen* n'est pas un verbe non cognitif, mais présentatif. Kant désigne par *Darstellung* la figure de l'hypotypose ou *subiectio sub adspectum*, mise en scène qui met sous les yeux, dans le texte, l'opération de l'imagination présentant ainsi la réalité d'une façon indirecte, en absence, en phantasme.

#### 4. La notion imaginative de forme

Essayons à présent un élargissement épistémologique de la perspective qui base la comparaison sur des procédures différentielles non positivistes et non simplement empiristes (par abstraction et généralisation). Ute Heidmann développe l'idée d'une *construction des comparables* qui se fonde sur un concept de reconnaissance de forme, la *mise en forme* étant ici ce qui construit le commun. Il faut souligner le fait que cette démarche ne relève pas d'une conception positiviste et abstraite de la forme résultant d'association d'éléments particuliers et de généralisation, mais d'une conception de la forme qui est, selon moi, une *synthèse* ou *schématisation imaginative*. Ce n'est pas par hasard qu'une telle notion imaginative de forme est totalement absente du paradigme positiviste, qui travaille sur l'association des données, et non sur leur mise en forme.

Qu'entendons-nous par *notion imaginative de forme* du point de vue épistémologique? La notion de forme comme synthèse ou schématisation imaginative est en effet absente du paradigme positiviste à base empiriste. Ce dernier pense l'expérience comme un processus d'abstraction linéaire qui part de la donnée particulière pour conduire à la généralité de la loi, le général étant engendré par l'association du semblable avec le semblable. Ce qui fait défaut dans le paradigme positiviste à base empiriste, c'est une conception non associative et non abstraite de la forme et de la relation. Autrement dit, il manque l'idée d'une fonction synthétique et constitutive de la forme dans l'expérience. Par conséquent, il manque une enquête sur les conditions de la mise en forme possible de la donnée. Dans la perspective empiriste, formes et concepts sont conçus comme le *général empirique* (*allgemein, das Allgemeine*) selon les termes de Kant. L'*universel* (*universal, das Universale*) de la connaissance objective est en revanche produit lorsque les phénomènes sont unifiés formellement à travers une règle. Cassirer fait remarquer que tout processus d'abstraction prétend se fonder sur l'association par ressemblance (ou bien sur la



comparaison par degrés d'abstraction, comme dans le paradigme du comparatisme de Stuart Mill dont parle Cassirer) (Cassirer 1910: 17-20). Le problème est précisément là: la ressemblance n'est pas un critère absolu, mais elle requiert elle-même des critères. Le *semblable* ne s'impose qu'à partir d'un acte de reconnaissance et d'identification, à partir d'un travail synthétique qui ordonne les données selon une règle et un critère, ou par rapport à un système de référence. Les formes conceptuelles possibles ne surgissent pas de la comparaison des contenus et de l'abstraction d'une règle, mais *sont* la règle qui rend la comparaison possible. L'ordre ne s'impose pas au niveau de l'être (il ne s'impose ni essentiellement, comme le veut une métaphysique des catégories, ni au niveau perceptif, comme le veut l'empirisme), mais il apparaît au niveau de la *construction imaginative* de l'être. Je souligne donc la différence entre une forme générale obtenue par abstraction de l'expérience et une forme qui rend possible l'expérience à travers la synthèse imaginative. La forme constituant l'expérience s'articule sur plusieurs niveaux *poiétiques*, comprenant des procédés comme la modélisation imaginative, la mise en discours, la formalisation, l'argumentation, réalisés et intégrés de façons différentes dans les différents savoirs.

Un exemple de notion imaginative et différentielle de forme est proposé par Wittgenstein lorsqu'il parle de l'objet langage. En étudiant les significations, le régime d'analyse n'est pas tant thématique qu'analogique et différentiel. Wittgenstein le montre en disant que l'on ne peut pas parler du langage, entendant par là qu'on ne peut pas en faire un objet thématique direct, mais qu'il faut le situer dans un jeu métaphorique et différentiel. Selon Wittgenstein, dans l'analyse des significations linguistiques et culturelles (qui est moins un procédé métalinguistique et formel qu'un procédé rhétorique), il s'agit moins de *démontrer* que de *montrer*. Il appelle un tel procédé une *présentation claire* (*übersichtliche Darstellung*) de la forme dans un objet. Celui-ci est alors un *objet-exemple*, un prototype, un échantillon, à savoir un objet qui exhibe la forme. Ce qu'exhibe l'objet-exemple, ce sont des relations. Un objet-exemple, un objet-échantillon (l'échantillon d'une feuille, par exemple) n'est pas une copie ressemblante, ni non plus l'essence abstraite de toutes les feuilles, mais plutôt un objet capable de *présenter* ce qui *lie* les uns aux autres les objets appelés *feuilles*. L'objet-exemple n'est pas tant un élément du monde qu'un élément de la représentation, une méthode. En termes kantien, cela correspond au *schème* qui n'est pas tant une image ou une copie de l'objet concret que la *règle de construction de l'image*, donc d'un

objet possible. L'objet-exemple est au fond un *modèle*, entendu au sens kantien du schème<sup>1</sup>, ou au sens du prototype<sup>2</sup>, de la figure schématique qui est règle de construction d'image (et non pas au sens platonicien d'archétype en tant que principe de déduction de la réalité). On pourrait parler d'un *objet-forme*, un objet qui ne présuppose pas la règle (l'élément conceptuel), mais qui la *montre*, en tant qu'il fait voir le rapport interne, idéal, schématique qui relie un ensemble d'objets (Wittgenstein, *Investigations philosophiques*, I: §73). La *Darstellung* exhibe donc la forme dans un objet qui est exemple, échantillon, image en tant qu'il montre les rapports qui lient entre eux une multiplicité d'objets.

Ce processus correspond en somme au caractère fonctionnel du concept moderne de *concept*, comme l'a montré Cassirer dans *Substance et fonction*, en 1910. Dans la conceptualisation de la science moderne, l'abstraction fonctionnelle remplace l'abstraction formelle. Si l'abstraction touche à l'universel en faisant abstraction des traits particuliers, l'abstraction fonctionnelle remplace les traits particuliers et accidentels par des symboles, en les transformant ainsi en des variables pertinentes.

##### 5. Du texte au contexte et au discours

C'est aussi une notion non «*abstractive*» mais imaginative de forme qui est à la base du concept de *texte* et de *textualité* chez Jean-Michel

---

<sup>1</sup> Dans les termes de la *Critique de la raison pure* de Kant, *schème* [*Schema*] n'est pas une réalité mixte, ni une chose mentale contenue dans l'esprit, ni une image particulière (au sens par exemple selon lequel cinq points les uns à la suite des autres sont une image du nombre cinq). Un schème est moins l'image que la règle pour déterminer des images selon un concept pur. Dans le cas d'un concept empirique comme celui du chien, le schème «désigne une règle d'après laquelle mon imagination peut se représenter d'une manière générale la figure d'un quadrupède, sans être astreinte à quelque forme particulière que m'offre l'expérience ou même à quelque image possible que je puisse représenter *in concreto*» (Kant 1903: B 180/A141): le schème est alors le modèle, l'exemple-type qui montre le règle, en anticipant la multiplicité virtuelle des chiens possibles. Dans le cas d'un concept sensible pur comme le triangle, «le schème du triangle ne peut exister ailleurs que dans la pensée, et il signifie une règle de la synthèse de l'imagination relativement à certaines figures pures dans l'espace» (Kant 1903: B 180/A141).

<sup>2</sup> Sur la théorie des prototypes, développée dans le domaine de la psychologie cognitive, et récemment appliquée à l'analyse de la formation des concepts (cf. Rosch & Lloyd 1978). Ce qui est intéressant dans la théorie des prototypes, c'est l'analyse du degré d'exemplarité du prototype: l'exemplarité relève soit

Adam. Comme il l'affirmait déjà en 1990, la textualité n'est pas réductible à des règles de cohésion locale (Adam 1990: 98-105). Elle comporte aussi une dimension globale inséparable des phénomènes de sa production et de son interprétation. La vérité d'un texte ne se définit pas de manière récursive à partir de la vérité des propositions individuelles. La proposition relève d'un acte de référence et d'un acte d'énonciation dans un contexte d'énonciation situant la phrase. Ce que l'on peut penser à travers le concept de topic du discours, concept pragmatique de cohérence et de pertinence contextuelle, qui s'ajoute à l'*isotopie* comme cohésion sémantico-référentielle. Dans cette perspective, macrostructure sémantique et macro-acte de discours relèvent d'une dynamique de l'orientation configurationnelle du texte, qui intègre toutes les parties. Voilà ce que j'appelle *notion imaginative de forme*. Seule la perception d'un *tout discursif* permet de comprendre le discours de l'autre. Mais de quoi est fait ce tout?

Le problème de l'unité textuelle doit être envisagé en dépassant la clôture syntaxique et grammairienne, comme une unité transphrastique. En d'autres termes, l'unité est le problème d'une grammaire transphrastique et d'une analyse des relations transtextuelles ouvrant le texte au contexte socio-discursif et des articulations pragmatiques. Elle est aussi le problème de la temporalité du texte et des variations (plus que des variantes) d'auteur.

Pour définir le tout du discours, on peut aussi penser à la notion de *holon* de la *Poétique* d'Aristote, qui ne lie pas des épisodes, mais un tout. Dans le *holon* de l'intrigue, l'action a un contour, un *horos*. Elle forme un tout d'ampleur déterminée et que l'on peut embrasser du regard (selon une idée *gestaltiste* de forme comme contexte, non pas comme classe d'éléments). Le *holon* est une totalité délimitée par des *horoi* qui sont déjà transphrastiques. On peut aussi rappeler qu'Aristote (*Rhétorique* 9 1409 a 25) oppose la *lexis* d'Hérodote définie comme étant *apeiros* (continue, coulante, fluide, sans limites) à la *lexis* des poètes liée à des correspondances périodiques, avec des débuts et des fins. Il y a un temps de l'ouvrage qui n'est pas celui des événements, mais qui est produit dans la composition. C'est là une idée *gestaltiste* et compositionnelle de forme: forme comme totalité délimitée où le lien entre les éléments est montré par le récit.

Toutes les contributions de ce livre reconnaissent l'importance de l'articulation entre le discursif et l'extra-discursif (le problème

---

d'une genèse passive de la catégorisation («résistance» et caractère normatif des objets); soit d'une genèse active de la catégorisation (sélection du meilleur candidat); soit du contexte co-perceptif, social et culturel.



de l'historicité, de la matérialité, des conditions temporelles des discours). Il est en effet impossible de réduire toute la signification à sa réalisation linguistique. Il convient donc de rejeter le postulat textualiste de l'immanence de la signification, surtout dans la version relativiste du textualisme post-moderne en sciences humaines. En d'autres termes, comme le disent plusieurs contributeurs, le discours n'étant pas un objet simplement linguistique, il exige l'analyse du contexte, avec ses indices pragmatiques et énonciatifs ainsi que le recours à tous les instruments qui nous permettent de réinscrire le discours dans son régime de matérialité. Les faits de discours correspondent à des pratiques sociales plurielles et complexes. Un texte n'est un fait de discours que par sa mise en relation avec l'interdiscours d'une formation socio-discursive comme lieu de circulation de textes et de leur réunion en genres. On rejoint ici le problème du sens social des textes littéraires et d'une sociologie des discours figuratifs (abordés par Ruth Amossy, Jérôme Meizoz et Pierre V. Zima) et le fait que tout texte fictionnel relève d'un réseau intertextuel et interdiscursif complexe (comme le montre l'étude de Jean-Marie Privat).

Les articles du présent volume m'apparaissent comme autant de pistes ouvertes pour comprendre comment les textes intègrent leur fond discursif et intertextuel et comment ils sont parcourus par des indices d'une énonciation polyphonique. Ce que l'on ne peut pas comprendre sans considérer les textes comme autant de stratégies de mise en discours.

### *6. Réflexions sur le discours anthropologique*

Comme je partage ces positions théoriques et méthodologiques, je saisis l'occasion de tenter d'appliquer cette perspective épistémologique au discours anthropologique<sup>3</sup>. L'optique discursive est à mon sens la seule qui permette une analyse non idéaliste de la monographie ethnographique. La monographie ethnographique, qui relève en même temps de la scientificité et de la fictionnalité, s'offre de façon exemplaire à la réflexion sur le problème de la comparaison et de la traduction des cultures. Elle soulève cette question cruciale: pouvons-nous prétendre traduire la culture de l'autre comme un simple texte? Le textualisme en anthropologie a essayé de réduire l'altérité à un simple texte et il a fini par produire une surestimation épistémologi-

---

<sup>3</sup> Je prolonge, au passage, certaines remarques de ma contribution à *Figures de l'humain* (Borutti 2003).

que et ontologique du langage. Ce faisant, il a fini par reproduire le postulat idéaliste de la langue comme expression de la pensée (co-appartenance pensée-langue).

Voir l'autre comme un texte avec lequel entrer dans un dialogue interprétatif est certes une démarche épistémologiquement et éthiquement correcte, puisqu'elle vise à éviter la réification de l'autre. Mais le modèle du texte est pour les approches interprétatives l'instrument d'un niveau idéal de compréhension qui ne laisse pas de restes. Le textualisme finit par s'appuyer sur un optimisme cognitif et herméneutique négligeant l'opacité de l'autre, comme si l'autre sujet n'était que langage et graphisme et comme si le langage était le lieu idéal d'une compréhension complète. Le modèle de la culture vue comme un texte à interpréter est au fond un point de vue abstrait et contempatif sur une compréhension réduite à ses aspects verbaux.

Ce modèle de la culture présente plusieurs défauts: a) Il néglige le contexte pragmatique et vital dans lequel la rencontre avec l'autre et l'interprétation a lieu. Par conséquent il néglige aussi les rituels interactifs qui instituent et légitiment le terrain comme l'espace-temps de la recherche. b) Il néglige les aspects pragmatiques de la langue comme action sociale et le rapport de la langue avec les dimensions non verbales du sens en tant que sens incarné (comportement, action, regard). c) Il ne tient pas compte des malentendus et de l'opacité investissant nécessairement le rapport à l'autre. d) Il surestime les possibilités de l'interprète à comprendre, traduire et à reconstruire scientifiquement ce dont il a fait l'expérience.

De cette façon l'approche du texte culturel est idéalisée. Elle est réduite à un problème de sens et de représentation, comme si l'autre n'était que langage et graphisme, comme s'il n'était pas affect, opacité, passion, distance impossible à combler, corps vivant inconnaissable dans l'informe de sa souffrance, de sa pulsion, de son désir, de son bonheur. En dernier ressort, le paradigme textuel et interprétatif idéalise le processus de la connaissance. On considère le travail anthropologique comme une simple question d'écriture interprétative, comme l'issue d'un processus sans obstacles où voir-observer aboutit directement à une re-configuration compréhensive de l'altérité dans un ensemble de significations, à travers la seule médiation de son propre ensemble de significations.

Mais en anthropologie et dans les sciences humaines en général, l'objet est moins un spectacle qu'il s'agit simplement d'organiser linguistiquement qu'un vécu. En d'autres termes, l'objet n'y est pas tant quelque chose qui se présente dans un espace figuratif plat, que

quelque chose que l'on rencontre dans un contexte pragmatique et vécu, où l'on fait l'expérience de phénomènes intensifs, qualitatifs et temporels. Dans la rencontre avec l'altérité, le temps du regard n'est pas celui de la chose vue<sup>4</sup>. Ce qui signifie qu'on ne peut pas passer directement de la vision à la représentation verbale. En anthropologie, il n'y a pas de symétrie entre le voir et l'être vu. Le voir, c'est le regard qui rencontre un autre regard et qui en est modifié: l'être vu change le voir. Le regard est un échange de regards: c'est voir et être vu. Tous ces niveaux sont aplatés si l'interprétation est conçue comme déchiffrement d'un texte ou d'un symbole, comme passage du sens manifeste au sens caché.

La seule façon de critiquer l'idéalisme interprétatif du textualisme est de considérer les actes de mise en discours que sous-entend la construction du texte ethnographique. Comme le dit Claude Calame, on rapatrie toujours un savoir construit avec les autres. Cela ne signifie pas une réduction de la culture à l'interprétation d'un texte. Elle est construite avec les autres, dans un processus asymétrique, bien que dialogique. L'interprétation est une mise en traduction du sens de l'autre.

Je termine par deux remarques sur cette démarche de construction coopérative du texte de l'autre. En premier lieu, il faut souligner que toute démarche cognitive en anthropologie s'institue sur la non-transparence de l'objet — sur ce que l'on peut appeler *l'intraduisible ontologique*. L'intraduisible ne signifie pas simplement et banalement l'échec du passage d'un code à l'autre. Il signifie plutôt qu'un rapport ontologique asymétrique est à la base de la production de la connaissance anthropologique, et que ce rapport ontologique fait en sorte que la connaissance anthropologique soit façonnée sur des limites de la mise en discours de l'altérité. Il suffit de penser au niveau initial des *descriptions*. Les descriptions ethnographiques ébauchées sur le terrain dans les carnets de l'anthropologue s'avèrent d'emblée être de véritables constructions interprétatives, résultats de l'interaction discursive sur le terrain et d'une activité complexe de *traduction* (traduction d'une langue à l'autre, traduction en discours indirect, traduction de l'oral à l'écrit, etc.). On ne peut pas les penser directement comme des représentations, en gardant la connotation de reproduction neutre du terme *description*. L'ethnographe transpose l'interaction dialogique dans des documents graphiques hétéroclites:

---

<sup>4</sup> Voir à ce propos Affergan 1987.

carnets de notes, transcription de dialogues et d'enregistrements, cartes, ébauches, commentaires, tentatives de traduction. Ces documents sont déjà des intuitions et des constructions interprétatives. On dirait qu'il transforme des compilations en descriptions (Borel, in Adam et al. 1995: 60). Il accomplit par là non pas tant une simple représentation qu'une *configuration*, une mise en forme qui est une simulation du monde des significations et des actions d'autrui. Cette *description configurante* coïncide au fond avec une opération complexe de traduction, qui n'est pas uniquement linguistique (lexicale, grammaticale), ni uniquement représentative de référents donnés (sémantique). En d'autres termes, il s'agit d'une opération qui n'est pas simplement le transfert d'un texte original dans un autre corps signifiant. Il s'agit plutôt d'une production dialogique, polyphonique du texte, d'une démarche qui aboutit, comme le dit Malinowski, à «replacer un terme dans sa situation culturelle, à l'intégrer à la classe des expressions de la même famille, à l'opposer à ses antonymes [...] à l'illustrer par un grand nombre d'exemples bien choisis» (1974: 252). En traduisant, on décrit en interprétant parce que l'on contextualise. Ceci entraîne des transformations, des résidus, des compromis liés nécessairement à notre volonté de savoir le sens, de capturer le discours vivant d'une culture dans une encyclopédie de significations et de définitions. Sans cette limite, sans le *fond* (*Hintergrund* au sens de Wittgenstein, *De la certitude*) qui nous enferme dans notre culture, on n'aurait pas de points de vue et de comparaison possibles, on n'aurait pas de points de départ ouvrant sur l'expérience de l'altérité.

Deuxièmement, la tâche s'impose d'analyser le caractère artificiel de la construction interprétative de l'objet en anthropologie, à savoir les différents niveaux et les différentes temporalités du processus d'objectivation, suivant une conception dynamique et stratifiée de l'activité interprétative. C'est l'articulation en plusieurs niveaux de la construction du texte anthropologique: le niveau de la construction du terrain en tant que lieu communicatif réel; le niveau de la construction des descriptions ethnographiques en tant que *factualisation* par contraste, moyennant des ressemblances et des différences, de la réalité ethnographique; le niveau de l'écriture en tant qu'acte final de négociation de la différence et en tant que lieu de tension entre le *texte ethnographique* et l'*encyclopédie anthropologique*.

Silvana BORUTTI  
*Université de Pavie*

### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ADAM J.-M. 1990: *Éléments de linguistique textuelle*, Liège, Mardaga.
- ADAM J.-M., BOREL M.-J., CALAME C. & KILANI M. 1995 [1990]: *Le discours anthropologique*, Lausanne, Payot.
- AFFERGAN F. 1987: *Exotisme et altérité*, Paris, PUF.
- ARISTOTE 1998: *Rhétorique*, Livre III, 9 1409 a 25, Paris, Gallimard, coll. TEL.
- BOREL M.-J. 1995 [1990]: «Le discours descriptif, le savoir et ses signes», in J.-M. Adam et al., *Le discours anthropologique*, Lausanne, Payot, 21-64.
- BORUTTI S. 2003: «Pour une ontologie de l'inachèvement (Kant, Heidegger, Wittgenstein, Freud)», in F. Affergan, S. Borutti, C. Calame, U. Fabietti, M. Kilani, F. Remotti, *Figures de l'humain*, Paris, Éditions de l'EHESS, 307-326.
- CASSIRER E. 1977 [1910]: *Substance et fonction. Éléments pour une théorie du concept*, Paris, Minuit.
- HEIDMANN U. (éd.) 2003: *Poétiques comparées des mythes. De l'Antiquité à la Modernité*, Lausanne, Payot.
- KANT I. 1903 [1787]: *Kritik der reinen Vernunft*, in *Gesammelte Schriften*, Akademie der Wissenschaften, t. III (2<sup>e</sup> éd. 1787), 1904, et t. IV (1<sup>ère</sup> éd. 1781), 1903, Berlin, Reimer-De Gruyter.
- 1913 [1790]: *Kritik der Urteilskraft*, in *Gesammelte Schriften*, t. V, Berlin, Reimer-de Gruyter.
- MALINOWSKI B. 1974 [1935]: *Les jardins de corail*, Paris, Maspero.
- ROSCH E. & LLOYD B. (éds.) 1978: *Cognition and Categorization*, Hillsdale, Lawrence Erlbaum Ass.
- WITTGENSTEIN L. 1961 [1953]: *Investigations philosophiques*, Paris, Gallimard.