

Culture



Commentaire/Commentary

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

Francine Saillant

Volume 17, Number 1-2, 1997

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1084023ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1084023ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

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

ISSN

0229-009X (print)

2563-710X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Saillant, F. (1997). Commentaire/Commentary : écrire l'exclusion et l'invisibilité, comment, pour qui ? : *Notes autour de la conférence de François Laplantine*. *Culture*, 17(1-2), 57-60. <https://doi.org/10.7202/1084023ar>

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1997

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

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

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

Notes

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

Références

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

Commentaire/Commentary

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

Francine Saillant,

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

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

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

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

générale de transfert des connaissances, chez les étudiants et dans la communauté scientifique, que j'ai pris connaissance des propos que nous avons eu la chance d'entendre il y a quelques minutes.

Mes commentaires autour des propos du professeur Laplantine sont structurés autour de certaines de ses propositions, faisant directement référence à la *nature et à la définition de l'écriture ethnographique*. J'aborderai trois thèmes : celui de l'Autre, celui du Regard, et celui de la transmission.

DE L'ÉCRITURE ETHNOGRAPHIQUE COMME MÉMORIALITÉ DE LA PAROLE ET DU REGARD DE L'AUTRE, DE CELLE DU GROUPE.

L'anthropologie participe à la création de l'Autre. Sous le regard bienveillant des pouvoirs coloniaux, ont été créés le Trobriandais, le Nambikwara, l'Azande, le Dogon. Mais aussi le Breton, le Canadien-français, le Sioux, et tant d'autres. L'anthropologie française des années 60 et 70 nous a appris à nous méfier de ces créations, de leurs usages sociaux et politiques. Les anthropologues des années 80 et 90, ceux de la post-modernité, les ont suivis. Cette méfiance (et celle des groupes autrefois étudiés) à l'endroit des anthropologues a provoqué plusieurs vagues ayant conduit tantôt à la légitimation d'une anthropologie du Soi, tantôt à l'exploration de formes nouvelles d'ethnographie (les dialogues et les polyphonies), mais aussi, à une méta-anthropologie, c'est-à-dire à l'étude de l'anthropologie comme discours, critique radicale, nous laissant tous interrogateurs : y a-t-il une science toujours possible ?

L'Autre n'est pas qu'exotique, et les différentes formes d'altérité qu'élaborent les sociétés sont historiquement, socialement et culturellement construites : ces élaborations culturelles inscrivent les limites (boundaries) perçues du Soi, médiatisées par les rapports sociaux de sexe, de classe, etc., limites mouvantes, qui inscrivent, pour leur part, « la culture. » La culture au sens de Clifford, c'est-à-dire un dialogue mi-ouvert mi-fermé entre sous-cultures, entre insiders et outsiders, entre diverses factions. Les anthropologues ont pris leurs distances de la vieille ethnographie, de l'anthropologie coloniale et post-coloniale : on ne peut plus décrire, de façon autoritaire et sous couvert de science, la Culture, l'Autre, l'ailleurs. Malgré ce climat, les anthropologues ont quand même contribué à créer de nouveaux Autres, les Autres du proche : l'Exotique, comme le disait bien Condominas, est devenu quotidien. Et ces Autres proches, peut-être encore plus que les Autres lointains, nous montrent la fluidité des limites culturelles, leur caractère factice.

Les notions de groupe et de communauté sont, pour leur part, elles aussi devenues fluides, extensibles, prêtant le flanc à de nouvelles théorisations dans les sciences sociales en général, laissant libre cours à l'imaginaire des identités de la société des droits et devoirs. Identités éclatées, revendiquées, mouvantes, réductibles à l'infini, multipliées par les associations de tous types : c'est là que se créent, à l'échelle de la communauté, les identités liées au genre, à l'ethnicité, à l'âge, à des pratiques, à des conditions. Mais aussi, les identités de groupe mal définies, non revendiquées, celles des individus qui ne passent pas nécessairement par des groupes organisés pour leur reconnaissance. Les Autres de la société à deux vitesses des pays occidentaux nous parlent de ces groupes qui n'en sont pas vraiment, porteurs d'identités floues, et cela, à travers les textes ethnographiques que livrent les anthropologues qui les ont écoutés et observés de ces groupes aux identités parcellaires. Nous rencontrons par les textes les pays intérieurs des alcooliques, des femmes autochtones des villes, des réfugié/es politiques, des taggeurs, ces pays intérieurs des individus marginalisés que nous esquissons tout en voulant les effacer, évitant le mode autoritaire. Comment décrire, tracer ces trajectoires sociales inversées par rapport à celles des nouveaux pouvoirs (communications, technologies, marchés transnationaux), eux aussi éclatés, mais autrement : abstraits, virtuels, sans visage humain. Or, ce « nouveau pouvoir » ne peut être représenté par l'oeil ethnographique que par les résidus qu'il laisse : nouveaux visages de l'exclusion, de la paupérisation. Par son écriture, l'anthropologue donne à voir, ouvre à la reconnaissance des misères sociales : les souffrances du SIDA, les formes de vie auxquelles donnent lieu la prostitution, l'extrême pauvreté, l'itinérance. Ceux et celles qui sont devenus les sans-écritures, les sans-histoires, les non-branchés, les délaissés de la mondialisation, oubliés sur l'autoroute de la moritude. De quelle culture est-il ici question ?

Mais à qui servent ces écritures ethnographiques de la post-modernité, répondant en autant que cela se peut aux exigences d'une nouvelle morale et d'une nouvelle esthétique ethnographique ? Qui a accès à ces fresques et tableaux, mélanges d'art extrême et de science fragile ? Ces fragments de social sont métaphorisés dans les textes ethnographiques de la post-modernité, mais qu'en est-il de ces textes dans l'espace social, de leurs usages sociaux ? Les États subventionnent la dite recherche sociale, défilant vers une certaine « économie sociale » leurs responsabilités sociales. Les anthropologues sont interpellés, en cherchant à rendre visible et à donner voix à tous ces laissés-pour-compte de la société duale, coincés entre la position

d'Advocacy et la recherche-Alibi. Mais l'Autre intérieur n'existe pas que par les textes, il existe par des rapports sociaux auxquels nous participons, comme homme, comme femme, comme citoyen, comme scientifique. Le colonisateur des anciens empires est devenu l'investisseur anonyme des grandes sociétés qui mettent aussi les États sous leur tutelle, incluant les lieux colonisés par les Anciens Empires. Des ogres invisibles. S'il y a eu l'ordre post-colonial, il y a maintenant ordre post-état providentiel. Quel sort guette « la Mémorialité de la Parole de l'Autre », comme le dit François Laplantine ? Dans un tel ordre, quel sens prend ici la parole des groupes qui se constituent à une vitesse folle, les exclus des identités parcellaires et des identités floues, dont l'existence autorise peu une Mémoire constituée, pleine, celle de la Tradition, créée par le patchwork de l'illusion ethnographique ? Qu'en est-il de tous ces Autres que l'on empêche de plus en plus de participer à la vie d'un groupe ? Qu'en est-il de cette culture de la mondialisation mieux définie par ses exclusions que par ses inclusions ?

DE L'ETHNOGRAPHIE COMME TRANSFORMATION DU REGARD EN LANGAGE, ET DE L'EXERCICE DE RENDRE DICIBLE LE VISIBLE.

Rendre dicible le visible. La formulation que nous propose François Laplantine de la nature du travail ethnographique transformé en écriture interroge probablement ceux et celles qui sont sensibles aux réalités invisibles de la culture. Ce qui est vu, on l'a bien compris dans l'exposé de ce matin, a été appris en quelque sorte. On apprend à voir, à sentir, à entendre. Les aveugles qui ont retrouvé la vue savent que la vue n'est pas donnée : elle s'apprend. Pour les aveugles, retrouver la vue est un exercice long et pénible, souvent décevant.

Les anthropologues apprennent eux aussi à voir le visible déjà vu chez l'Autre, à décentrer leur Regard. À rendre ce « voir déjà vu », dicible et re-présentable. Le problème de l'hégémonie du Regard dans les cultures occidentales a été discuté par Ong : nous avons aussi appris à privilégier l'Oeil à l'odeur, au toucher, à l'ouïe. Surtout, nous avons appris à considérer comme vrai ce qui passe d'abord par le Regard, par ses effets d'objectivité, par ses biais. L'insistance de la présence de l'anthropologue sur le terrain et de l'observation participante a institutionnalisé cette suprématie du Regard. La muséologie a prolongé cette façon de faire : nous connaissons tous les difficultés de représenter, en muséologie, l'immatériel.

Toutefois, la culture ne se construit pas seulement sur le visible : le visible est langage, et une part du visible échappe. Le féminisme anthropologique a bien réfléchi

sur ces questions : les contributions des femmes à la culture et à la société appartiennent souvent à des espaces muets, écartés, excentrés, c'est-à-dire non-visibles. Comment rendre compte de ce qui est invisible pour celles et ceux que nous voulons décrire ? Geneviève Cresson (1991) qui a voulu rendre compte du travail de soin et de maternage lors des enquêtes qu'elle fit auprès des femmes françaises se faisait dire : *mais nous ne faisons rien* (Saillant, 1996). Lorsque j'interroge les femmes québécoises sur leurs pratiques de soins, la réponse est la même : nous ne faisons rien. Lorsque les femmes soignantes cherchent à rendre compte de leur travail professionnel, le problème de l'invisibilité reste entier : elles arrivent mal à dire l'essentiel de leurs actions quotidiennes. Béance. L'ethnohistoire nous livre à peine quelques bribes de ce que fût ce travail, avant que ne se généralise l'accès aux ressources médicales, toutes pleines de leurs technologies rassurantes : peu ou pas de textes, peu d'images, peu ou pas de témoignages. Des pans entiers de leur propre existence anéantis par ce qu'il convient d'appeler le travail de la culture. Pourtant, aujourd'hui, les institutions de santé comptent sur ce travail de soin, pour asseoir leurs politiques autonomistes et néolibérales, comme ils l'ont d'ailleurs fait avant ces politiques. Travail de soin que l'on enfouira au magma de l'économie sociale, du bénévolat et autres formes modernes de philanthropie.

Pour voir et faire voir l'invisible chez ceux et celles que nous étudions, faut-il qu'il soit soumis à la vérité de leur Regard ? Si notre travail consiste à rendre compte de totalités en fragments, qu'en est-il de ceux et celles qui sont absents à eux-mêmes parce que le regard appris à été celui du non-voir sur Soi, comme c'est par exemple le cas de ces femmes soignantes, mais comme c'est aussi le cas de beaucoup de ceux qui rejoignent la Terre Promise des Exclus ? L'anthropologie des sociétés qui s'édifie actuellement ne saurait être complice de ces ombres. Nombre d'exclus comme on les appelle, dont les catégories croissent, n'ont même jamais été inclus à la culture dominante : reclus, à la périphérie du Regard. Plusieurs ne cherchent même plus à en être, à Être. Que penser de cette femme qui fut retrouvée au centre de ses excréments à -30 degrés Celsius dans un parking de Montréal, que des soignantes d'un CLSC allaient nourrir et qui refusait toute autre forme d'aide ? Ou de ce couple de vieillards japonais récemment retrouvés dans leur voiture, y vivant depuis 4 ans : pas d'argent pour la retraite, pas d'enfants pour assurer la fin de la vie, tous les deux professeurs de piano, morts à l'ombre des banques nipponnes et du PNB. À la une des journaux, pour la gloire d'un jour. Jusqu'à quel point les rubriques de faits divers, apparemment isolés, tracent-elles ces voies

de l'invisible culturel ? L'attention à l'invisible est souvent l'attention aux banalités, et à la banalisation. L'ethnographie dit aussi ce qui est par ce qui n'est pas encore, raconte aussi le non-vu, le non-visible.

POUR UNE PÉDAGOGIE DE L'ÉCRITURE ETHNOGRAPHIQUE

Je m'en voudrais de passer sous silence la difficulté de transmission pédagogique que représente le regard et l'écriture ethnographique. Nous connaissons tous les bévues des premières ethnographies, les nôtres et celles de nos étudiants. Il est frappant de constater qu'au cours des 15 dernières années, alors que se sont vraisemblablement développées toutes les méthodes qualitatives en sciences humaines, les parutions ont été fort nombreuses, l'ethnographie semble le parent pauvre de ces avancées. Les discussions qui ont cours actuellement chez nos collègues américains sur l'ethnographie post-moderne sont si spécialisées, fouillant les limites de son savoir, qu'elles ne semblent pas rejoindre d'autres personnes que les anthropologues. Il n'y a pas vraiment, aujourd'hui, de grands auteurs qui aident à enseigner, transmettre et rendre vivante la méthode ethnographique, pour les jeune anthropologues, bien sûr, mais aussi hors des cercles d'initiés. Il est davantage question de ce qu'elle ne saurait plus être et de ce qu'elle n'est plus, que de ce qu'elle est. Les Glaser et Strauss, les Van Maanen, les Giorgi n'existent à peu près pas du côté de l'ethnographie. Les difficultés de cet apprentissage sont nombreuses et il semble difficile de rassembler ces compétences. La conscience de l'acte ethnographique, aussi élevée soit-elle, n'a pas lieu sans un minimum de savoir-faire et de savoir-être. Ce vide pédagogique peut laisser croire au caractère impressionniste de la méthode ethnographique, non scientifique, peu fiable ou valide. Même l'anthropologie flirte souvent avec la littérature (et vice-versa), les anthropologues aiment bien se classer parfois très près des philosophes, ou d'autres fois comme membres à part entière de la famille des sciences sociales. *As a social scientist*. L'apprentissage du regard et de l'écriture ethnographique est ardu : il mérite qu'au-delà des considérations épistémologiques à caractère déconstructiviste, nous allions vers ceux et celles qui veulent apprendre de nous ce que nous savons voir. Si l'anthropologie est la discipline qui a sans doute le plus inspiré les méthodologies qualitatives dans les humanités et les sciences sociales, elle gagne à faire connaître l'unicité et la richesse de son Regard, à faire comprendre que son travail est le produit d'une science qui se renouvelle et participe

d'une meilleure connaissance de l'acte d'interprétation, plutôt qu'ésotérisme et révélation. Et cela est souhaitable dans le contexte de la production du savoir anthropologique comme lorsque les anthropologues sont interpellés à comprendre, avec d'autres, un objet commun. Il en va du sort des personnes que nous formons et de ceux qui acceptent le risque de nos méthodes. Les anthropologues qui oeuvrent dans des milieux de sciences exactes, ou qui se pensent comme tels, connaissent bien les critiques de leurs collègues positivistes : s'ils peuvent répondre point par point à ces critiques, ils sauront faire la preuve de ce qu'ils font de meilleur en rendant explicite l'invisible de ce qu'ils font. L'art de la méthode ne s'en trouvera pas altéré. L'apprentissage des techniques du violon empêche-t-il les virtuoses de naître ? Car voir et avoir vu n'est pas connaître. L'ethnographie ne saurait s'édifier seulement par tout ce qu'il ne faut plus faire des erreurs commises par les maîtres. Puisse l'ouvrage à paraître que l'on pourra lire de la plume de François Laplantine, et dont nous avons eu le plaisir de goûter la saveur, contribuer à ce manque impardonnable.

Références

CRESSON, G.

1991 La santé, production invisible des femmes, *Recherches féministes*, (4)1 : 31-191.

SAILLANT, F.

1996 Les soins domestiques au Québec : évolution d'un programme de recherche appuyé sur une méthode logique qualitative, *Recherches qualitatives*, 15 : 23-48.