

Retour à l'ordinaire. Anthropologie et tournant linguistique Autour du livre de Richard Rorty, *Le tournant linguistique*

Éric Chauvier
Chargé de cours
Université Bordeaux 2
echauvier@free.fr

Qu'il me soit permis d'évoquer le livre de Richard Rorty, *Le tournant linguistique* (1967) en fonction de quelques enjeux propres à une discipline, l'anthropologie, qui a déjà retenu l'attention de certains philosophes¹. Je ne prétends pas ici engager de débat concernant la place que Rorty occupe dans la philosophie contemporaine, mais montrer en quoi sa pensée est fondatrice d'une certaine façon de pratiquer l'anthropologie. La parution de cet ouvrage dans la collection « Études culturelles » des Presses Universitaires de Bordeaux trouvera là sa principale justification. Qu'il me soit également permis d'évoquer ce livre à l'aune d'un autre ouvrage, *L'homme spéculaire*, qui advient quelques années plus tard, en 1990, en marquant un "achèvement" du tournant linguistique. Le premier livre, en partie renié par son auteur, est fondateur d'une démarche qui, bien que très répandue aux États-Unis, n'a trouvé que très peu d'écho en France. Si cette observation en dit long sur le retard pris - ou les stratégies d'évitement adoptées - de l'anthropologie dans ce pays, cela peut en partie s'expliquer par le fait que celle-ci est très largement constituée à partir d'un modèle que Rorty a très largement critiqué.

Anthropologie et *linguistic turn*

Comprendre les enjeux anthropologiques du « tournant linguistique » revient d'abord à définir la « philosophie linguistique » et le tournant radical qu'elle opère dans l'histoire de la philosophie. Rorty la définit comme une « conception selon laquelle les problèmes philosophiques peuvent être résolus ou dissous, soit par une réforme du langage soit par une plus ample compréhension du langage que nous utilisons actuellement ». C'est à un changement épistémique que convie la philosophie linguistique. Elle renonce à apporter « la connaissance de nouveaux faits au profit d'une nouvelle connaissance des faits par l'analyse du langage ». C'est admettre, avec Rorty, que le langage n'est pas un "médium de représentations structuré", mais une pratique sociale *stricto sensu*. Dans le prolongement de Wittgenstein, les mots « vrai » ou « faux » n'ont pas de valeur extérieurement aux situations inter-discursives (la conversation ordinaire, en somme), par le biais d'accord entre des locuteurs. La valeur de vérité n'est donc pas "dans le monde", en présupposant une ontologie, mais dans le langage, validant ce que qu'Austin nommait – du bout des lèvres – « une phénoménologie linguistique ». Cette rupture est déterminante, car elle suppose que les penseurs n'échangent plus de concepts dans un cadre dé-contextualisé, mais *in situ*, au moyen de mots pratiquement échangés. Ce débat, Rorty le pose dès le début de son ouvrage, *Le tournant linguistique*, lorsqu'il dissocie deux écoles philosophiques : un courant non wittgensteinien, au sein duquel les problèmes philosophiques peuvent faire l'objet d'un consensus minimal, une base conceptuelle à partir de laquelle il est possible de postuler un langage idéal ; et un courant d'inspiration wittgensteinienne, dont Rorty se revendique, qui se fixe d'examiner de façon illimitée les usages faits du langage avant d'engager une réflexion philosophique. Le langage ordinaire demeure *in fine* la seule limite recevable, le seul critère de validation philosophique et le seul matériau exploitable.

¹ Cf. l'ouvrage que Wittgenstein consacre à l'anthropologie de Frazer et à l'anthropologie de Kant.

Je voudrais montrer ici, d'une part la légitimité d'initier un tel débat en anthropologie (sachant que la plupart des anthropologues freinent des quatre fers à cette idée, presque exclusivement pour des raisons de "moralité"), d'autre part pourquoi un tel débat est nécessaire dans cette discipline qui, depuis sa naissance, semble ne pas douter de l'immutabilité de sa base conceptuelle – autrement dit de ses outils analytiques et de ses catégories classificatoires –, dans un monde à observer qui ne cesse de se réinventer.

Langage idéal et langage ordinaire

Si le débat qui ouvre *Le tournant linguistique* n'a jamais été initié dans des conditions satisfaisantes en anthropologie, la pensée de Rorty permet de caractériser quelques motifs de cette exclusion. Un premier tient au fait suivant : les contre-arguments proposés à une anthropologie pragmatique (j'utiliserai le terme d'"ethnopragmatique" en référence à l'œuvre d'Alessandro Duranti et à Bernard Traimond, qui réintroduit ce mot en France), soient la crise identitaire de la discipline et la nécessité d'une homogénéité théorique contre l'éparpillement et le relativisme, ne peuvent être infirmés sans êtres examinés – précisément – au moyen de leurs propres usages langagiers. Dit autrement, les courants anthropologiques refusant le tournant linguistique tiennent tous à leur refus de concevoir leur autorité comme des conventions relatives, soumises à des contraintes conversationnelles, soient des accords négociés *in situ* avec des témoins ou avec des confrères. Cette fiction du témoin mutique, Rorty la condamne en d'autres termes en philosophie : le penseur silencieux doté d'un langage idéal et exempté des "mésusages". Ce ne sont pourtant là que des « habitudes », ce que Rorty nomme aussi des « réseaux de croyances ». Sans doute convient-il, sur ce point, de rappeler la pensée de Rorty :

« La dureté des faits n'est que la dureté des conventions préalables d'une communauté. »

La philosophie non-linguistique (ou "traditionnelle") et une partie de la philosophie linguistique prétendent pouvoir utiliser un "langage idéal", qui reposerait lui-même sur des conventions préalables faisant consensus. C'est un des enjeux centraux du *Tournant linguistique* formulé par Rorty : un langage idéal est-il possible ? Le seul recours au langage ordinaire n'est-il pas à préconiser pour philosopher ? Je soutiens ici que les anthropologues ne peuvent faire l'économie d'un tel débat ; ils y sont directement confrontés au travers du choix de leurs catégories classificatoires, peut-être plus directement encore que les philosophes puisqu'ils sont dans l'obligation de recueillir des discours naturels. En anthropologie, les tenants d'un langage idéal sont identifiés : structuralistes, culturalistes, fonctionnalistes, poststructuralistes. Tous prétendent définir la culture humaine à partir d'un ensemble de conventions censées faire consensus, tous d'une certaine conception plus ou moins essentialiste de la culture ; or les conditions de tels accords sont largement occultées dans la mesure où sont obstruées les voies d'accès aux « sources » - ce que Wittgenstein (rappelé par Rorty) nomme « *les usages ordinaire du langage* » (*everyday use*) :

"Lorsque les philosophes utilisent un mot – "connaissance", "être", "objet", "moi", "proposition", "nom" – et essayent de saisir l'essence des choses, il faut toujours se demander : ce mot est-il effectivement utilisé de cette manière dans le jeu de langage de son pays d'origine ?"

Outre le fait que les anthropologues sont détenteurs de langages idéaux incompatibles (en dépit d'un projet de système global unifié, pensé notamment par Lévi-Strauss, mais qui n'a jamais semblé efficient), plus fondamentalement, ils ne peuvent éluder la question que pose Wittgenstein au moment de postuler un langage idéal. Des catégories telles que « culture », « structure », « tradition », « modernité », « identité », « shaman », « chasseurs-cueilleurs » engagent initialement et spontanément des jeux de langage, le plus souvent entre des locuteurs (observateurs et observés) dont les pays d'origine obéissent à des codes langagiers divergents. Partant, il semble à la fois naturel et nécessaire de questionner la fabrication d'une catégorie

classificatoire : est-elle le fruit d'une négociation, d'un accord ou bien d'une décision péremptoire prise « *at home* », comme le dit Quine ? Si les anthropologues rechignent à se poser cette question et surtout à tenter d'y répondre, c'est au nom d'un « réseau de croyances » qui constitue la face refoulée de l'anthropologie contemporaine et, paradoxalement, le gage de son autorité académique. En anthropologie, les partisans du langage idéal occultent le tournant linguistique (géographiquement éloigné et donc plus aisé à délimiter dans une *terra incognita* du savoir) au motif qu'il confond toute recherche à son examen systématique, lequel suppose effectivement une recontextualisation permanente des usages faits des catégories classificatoires. Il faut reconnaître que cette contrainte désamorce d'emblée une « croyance » première, largement dénoncée en philosophie et récurrente en anthropologie : « la signification », soit la croyance en un mythe autrefois identifié par Quine confondant le mot et la chose. Déniant que l'objet de la recherche puisse être constitué par la recherche, il leur reste comme alternative (second niveau de croyance) la découpe entre l'enquête anthropologique et ses coulisses, se contentant même la plupart du temps de présupposer l'existence des coulisses – obligeant alors le lecteur à créditer ces jeux de croyances (troisième niveau). En anthropologie, ce refus d'adhérer à la conception pragmatiste de la vérité (culturelle) défendue par Rorty fait ressembler la discipline à un cimetière illimité de « shifters » (Jakobson ; Barthes ; Traimond), soit la dissimulation, sur le mode du déni ou de l'ellipse, d'embrayeurs permettant d'effectuer des transitions des contextes ordinaires d'observation aux contextes, non moins ordinaires, d'analyse et d'interprétation.

Une pensée thérapeutique

Contre ces dérives, *Le tournant linguistique*, cette « découverte philosophique » « la plus importante » comporte sans doute une dimension thérapeutique (comme en philosophie, Wittgenstein l'avait mentionné) : elle pourrait permettre de “soigner” les partisans du langage idéal en anthropologie ; elle pourrait les guérir de certaines habitudes de signifier la culture en essentialisant des pratiques confondues à un monde-objet. Le tournant linguistique propose aux anthropologues de se débarrasser des tics hypothético-déductifs pour revenir à leurs enquêtes et, par là, aux ressources du langage ordinaire qui nourrissent l'interlocution entre observateurs et observés. L'ouvrage de Rorty peut être lu par les anthropologues (enfin !) comme une possibilité de mettre formellement en questionnement leurs catégories classificatoires, cela contre une attitude qui prétendrait les stabiliser *ad nauseam*. Une telle proposition devrait susciter le soulagement, car il s'agit de se sentir plus à l'aise avec ce qui se dit, à hauteur d'hommes ou de femmes, s'observant mutuellement. Le point de vue essentialiste, largement décliné en anthropologie, reposait sur le paradigme lévi-straussien d'une intériorité humaine inaccessible au langage. Restaient les structures et les mythes. Concédonc que ce constat comportait quelque chose de crispant pour l'anthropologue confronté à des témoins déployant des trésors d'inventivité pour lui résister, le séduire ou le tromper. Au fond, Rorty met indirectement en garde ceux qui voudraient identifier un fonds stable des choses observées (des invariants ayant trait à la nature, à la culture, aux symboles, etc.), mais pas seulement au nom du caractère fallacieux de ce type de raisonnements, mais plutôt parce que ce présupposé d'un langage idéal constitue une entrave, un malaise, au moment de penser la grouillante vivacité du monde. Le soin prodigué réside dans ce renoncement à présupposer ce qui est « vrai » ou « réel » au profit d'un examen, à la façon d'Austin, des conditions d'usage des mots « vrai » ou « réel ». Ce retour à l'ordinaire ne doit pas constituer un problème, mais une tentative de guérison. Sur ce point, l'enseignement de Rorty rejoint les préconisations de Garfinkel : l'observateur théoricien est aussi et avant tout un locuteur naturel ; sa théorie ne peut émerger que dans la praxis communicationnelle, ce qui doit l'amener à se mobiliser pour conserver l'intégrité du langage ordinaire. Si cette

reconnaissance de sa condition inaliénable d'interlocuteur a traditionnellement été tenue au secret par l'anthropologue, c'est sans doute au nom d'une sorte de honte de laisser penser qu'il pourrait être, à l'instar de son témoin, un non-spécialiste. Le tournant linguistique offre une forme de "libération psychologique" en autorisant l'anthropologue à revenir dans l'ordinaire pour faire l'examen de ses catégories et, dans une même démarche, enclencher son processus d'enquête. La plupart du temps, cette initiative, qui pouvait sembler évidente, était rejetée dans les coulisses, presque toujours ignorée purement et simplement. La reconnaissance de cette révolution épistémique ne doit donc pas intimider le chercheur, mais au contraire le rassurer : l'existant catégoriel n'est plus un système à vénérer, mais une jungle trop dense à éclaircir. De façon plus concrète, si j'évoque la « culture » de tel ou tel « groupe », je ne peux prétendre à la justesse de ces catégories sans restituer leurs conditions de possibilité : Comment ai-je décrété les contours du groupe observé ? A partir de quels témoignages ? De quelles catégories produites par mes confrères ? Par extension, qu'est-ce que la culture à l'aune de ces arrangements langagiers locaux et de ces héritages ? C'est là l'enseignement majeur du *linguistic turn*, son projet thérapeutique et heuristique : en examinant la validité de mes catégories dans leur *everyday use*, je ne cesse de produire du savoir, inédit, stimulant, inventif, mais toujours en déconstruisant l'usage que mes confrères font des catégories classificatoires – admettant aussi que ceux-ci déconstruisent de la même façon mes propres catégories. C'est à ce niveau que la guérison semblera difficile pour les anthropologues partisans d'un langage idéal : comment admettre en effet que le projet heuristique de l'anthropologie ne relève plus d'une vision constructionniste mais d'une entreprise nécessaire de déconstruction ? Comment admettre que le langage idéal n'est qu'une carte, aussi peu en adéquation avec le monde observé que la cartographie de Las Vegas avec la fièvre du jeu ? Si Rorty est à l'initiative d'un retour à l'ordinaire, c'est en tant que celui-ci constitue un contexte d'examen du langage naturel, soit un lieu d'accord entre différents locuteurs utilisant, selon Cavell, des énoncés d'exemplification, d'explication ou de généralisation. Dès lors, les anthropologues ne peuvent plus décréter l'essence des pratiques des observés (en évolution, en diffusion, en structure, en fonction, etc.) ; ils ne peuvent plus être les « juges suprêmes » (selon les mots d'Austin) des pratiques des observés. Les leçons de Rorty paraîtront douloureuses aux anthropologues qui, à l'instar des philosophes, prétendraient détenir un langage idéal de rationalité, car la rationalité n'existe pas : elle est une fiction sans cesse réincarnée dans la diction. Les catégories anthropologiques (l'identité, la culture, la nature, les chasseurs-cueilleurs, etc.) attachées à faire émerger des « représentations » ne font l'objet d'aucun consensus suffisamment étayé. Elles ne peuvent que maintenir une muséographie des mondes disparus ; toute catégorie est vouée à naître et à revenir dans l'ordinaire affinement que permet la conversation. Ces leçons sembleront plus rassurantes - peut-être même libératrices - aux anthropologues qui éprouvent régulièrement l'inadéquation entre ce qui leur est proposé par l'héritage catégoriel classique et ce qu'ils éprouvent *in situ*, au cœur du monde ordinaire.

Bibliographie

- AUSTIN, J.-L. (1994), *Ecrits philosophiques*, Paris, Le Seuil.
- BARTHES, R. (1965), *Éléments de sémiologie*, Denoël/Gonthier, Paris.
- CAVELL, S. (1996), *Les Voix de la raison*, Paris, Le Seuil.
- CHAUVIER, E. (2010), *Anthropologie de l'ordinaire*, Anacharsis.
- DURANTI, A. (1993), in HILL, J. H. & IRVINE, J. T. *Responsability and Evidence in Oral Discours*, Cambridge, Cambridge University Press.
- DURANTI, A (1994), *From Grammar to Pollitics. Linguistic Anthropology in a Western Samoan Village*, Berkeley, University of California Press.
- GARFINKEL, H. (2007), *Recherches en Ethnométhodologie*, Paris, Presses Universitaire de

France.

JAKOBSON, R. (1981), *Eléments de linguistique générale* (1 et 2), Paris, Éditions de Minuit.

LEVI-STRAUSS, C. (2008), *Œuvres*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.

MORRIS, W. (1938), *International Encyclopedia of Unified Science*, I, 2, Chicago.

QUINE, W.V. (1999), *Le mot et la chose*, Paris, Flammarion.

RORTY, R. (1967), *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago,

University of Chicago Press, 1992.

TRAIMOND, B. (2004), *La mise à jour. Introduction à l'ethnopragmatique*, Pessac, Presse Universitaire de Bordeaux.

WITTGENSTEIN, L. (2005), *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard.