

Parcours
anthropologiques

Parcours anthropologiques

12 | 2017

Décrire l'existence humaine

L'anthropologie existantiale

Albert Piette



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/pa/588>

DOI : [10.4000/pa.588](https://doi.org/10.4000/pa.588)

ISSN : 2273-0362

Éditeur

Université Lumière Lyon 2

Édition imprimée

Pagination : 30-46

ISBN : 1634-7706

ISSN : 1634-7706

Référence électronique

Albert Piette, « L'anthropologie existantiale », *Parcours anthropologiques* [En ligne], 12 | 2017, mis en ligne le 20 décembre 2017, consulté le 22 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/pa/588> ; DOI : [10.4000/pa.588](https://doi.org/10.4000/pa.588)

Parcours anthropologique

L'anthropologie existantiale

Albert Piette

Université de Paris Nanterre, LESC

« Quand une science naturelle fait des progrès, elle ne les fait jamais que dans le sens du concret, et toujours dans le sens de l'inconnu. Or, l'inconnu se trouve aux frontières des sciences, là où les professeurs « se mangent entre eux » comme dit Goethe (je dis mange, mais Goethe n'est pas si poli). C'est généralement dans ces domaines mal partagés que gisent les problèmes urgents. Ces terres en friche portent d'ailleurs une marque. Dans les sciences naturelles telles qu'elles existent, on trouve toujours une vilaine rubrique. Il y a toujours un moment où la science de certains faits n'étant pas encore réduite en concepts, ces faits n'étant pas même groupés organiquement, on plante sur ces masses de faits le jalon d'ignorance : 'Divers'. C'est là qu'il faut pénétrer. On est sûr que c'est là qu'il y a des vérités à trouver : d'abord parce qu'on sait qu'on ne sait pas, et parce qu'on a le sens vif de la quantité de faits » (Mauss, 1950 : 365).

L'idée de l'être-au-monde est bien ancrée, depuis quelques décennies, dans la philosophie et dans les sciences sociales, qu'elle a imprégnées fortement. Elle en résume une bonne part des réflexions, sous des expressions et des tonalités diverses : être situé, être social, être relationnel, être avec. Ces expressions engagent beaucoup le regard, la pensée et la théorie : car ce qui semble le plus pertinent et le plus remarquable dans l'être-au-monde, c'est soit le « au » et ses variantes (dans, avec), soit le monde, l'environnement, la nature, plutôt que celui qui y est. Comme si ce dernier y était aspiré et que le regard se portait d'une part sur ce passage d'être *au* monde, son lien, son attachement, sa connexion au monde, ses actions dans, ses expériences de, ses relations avec, sa subjectivation par ; d'autre part sur le monde lui-même, qu'il soit situation, environnement, société, culture. Penser l'être humain dans ces perspectives correspond à une sorte de relationnisme socio-écologico-interactionniste. C'est alors le risque de penser l'homme soit comme irradié, absorbé par la situation, le contexte qui peut être par exemple la société ou le pouvoir, soit comme quasi exclusivement en lien et en relation avec la situation, l'environnement et ses objets. Et ainsi il est perdu comme unité ou entité, comme c'est, il faut bien le dire, le cas depuis que les sciences humaines et sociales existent.

De fait, on ne peut jamais vraiment dé-situer l'être humain, le sortir de l'ici-maintenant. C'est pourtant une telle opération qui est ici présentée, en privilégiant le temps, la continuité à l'espace, en donnant aux contextes et à ses diverses expressions une part secondaire dans l'analyse. L'objectif que je donnerais à une telle anthropologie radicalisée est de penser l'homme en le faisant sortir du fond contextuel.

Le temps, c'est la succession des situations et des instants. Regarder un être humain continuer de situation en situation, de moment en moment permet de décaler son regard, précisément en le focalisant plus sur l'être humain lui-même que sur son lien à la situation, à l'environnement, aux objets et aux autres humains. C'est comme si le regard en continu apprenait à dé-situer l'être humain, à le détacher de la situation. C'est comme si alors il restait en avant-plan, comme la figure centrale, celle à regarder. C'est à ce prix que l'être humain devient ainsi la figure centrale de l'anthropologie, son « objet », qu'elle a pris l'habitude de perdre, en le mettant en perspective, en travaillant sur les liens, les activités, les interactions, les sociétés, les cultures, les événements. Tel serait l'enjeu de l'anthropologie existantiale : je note ce terme avec un *a*, pour indiquer qu'il s'agit bien de l'existant dont il est question, de l'existant humain en l'occurrence, et pour suggérer que la dépendance avec la philosophie existentielle ou existentialiste n'est pas nécessaire dans l'élaboration d'une telle anthropologie empirique.

Alors que les autres disciplines ont leur objet, l'espace, le passé, la société, l'économie, faudrait-il que l'anthropologue présente ses excuses lorsqu'il pose l'humain comme son centre, une réalité, et qu'il prétend être capable de dire des choses vraies à son sujet ? Pour l'anthropologue, l'enjeu est d'apprendre à considérer comme pertinente une unité humaine, ce qui est décrit et analysé la concernant (Piette, 2017). Cela suppose ce regard décalé, avec des concepts qui incitent à ce décalage. C'est pourquoi j'essaie un lexique qui ne soit celui d'aucune discipline existante, tout en laissant les passerelles et les dialogues possibles - ils seront d'autant mieux assurés que l'anthropologie est clairement définie - avec chacune des autres disciplines, sciences sociales, biologiques ou physiques, avec les neurosciences, les sciences cognitives ou la psychanalyse. Sachant que le « principe » est une « proposition à laquelle est subordonné le développement d'un ordre de connaissance » (Robert), je propose un ensemble de termes qui peuvent servir de principes à une science anthropologique. Ils ne se pensent pas l'un sans l'autre. Cette unité qui continue, comment donc la désigner et quelles en sont ces caractéristiques ?

VOLUMITÉ-SÉPARITÉ-RELATÉITÉ

Considérons ensemble ces trois principes qui précisent ce qui est désigné par l'unité humaine. Le principe de volumité présente l'unité humaine comme un volume : cet individu-ci, cet individu-là. Les significations latines peuvent éclairer, en indiquant un ensemble de caractéristiques du volume. *Volumen* désigne une chose enroulée, rouleau d'un manuscrit, et aussi le manuscrit, le livre. Enroulement, tourbillon de fumée, courbure circulaire sont d'autres sens de *volumen* (Gaffiot, 1934). En latin, le verbe *volvere* indique un ensemble d'actions que l'on peut suivre comme essentielles dans le mouvement d'un

volume humain : rouler, faire rouler, dérouler le temps, les mois mais aussi remuer dans son cœur et également méditer dans son esprit.

Dans *Le trésor de la langue française informatisé*, le volume, c'est d'abord un « ensemble de feuilles manuscrites collées côte à côte et enroulées autour d'un bâtonnet ». D'autres sens se sont greffés : l'ensemble des cahiers réunis au moyen d'une reliure, la « quantité de matière, de texte nécessaire pour constituer un volume » ; le livre, l'ouvrage ; et aussi la portion de l'espace occupée par un corps. Le volume est également mesurable, que cela concerne la mesure d'une masse, d'un son, de l'air, du sang. Le volume peut aussi indiquer, en lien avec ces significations, une intensité, une ampleur, une modalité.

Ainsi un volume ne peut être associé – péjorativement – à ce qui serait de la géométrie. C'est bien un extraordinaire champ lexical que présente le mot « volume », allant du « mobile », du flux, celui du temps ou des pensées, jusqu'au solide à trois dimensions avec sa capacité de contenir. Un volume est ce qui bouge, ce qui contient, et les « feuilles » qu'il contient. Il tient, se tient et contient. Ainsi le volume humain ne peut se défaire de la limitation du corps physique qui, tout en permettant l'ouverture aux autres, le ferme aussi – ce qu'Helmuth Plessner nommerait « positionnalité ». Mais cette limite est intrinsèque au corps, elle n'est pas à réaliser ou à produire. Elle est celle du volume. Dans cet ordre d'idées, Plessner insiste sur la capacité humaine de décentrement – excentrement, en particulier sous la forme d'un surplomb réflexif (Sommer, 2013). Mais s'agit-il vraiment d'une « excentricité » ? Une excentricité de quoi ? Ce surplomb des volumes humains n'excentre pas ceux-ci qui restent des volumes, toujours retournant et retournés en (vers) eux-mêmes, gardant une sorte de centre de gravité en eux, avec un ressenti plus ou moins explicite ou diffus de celui-ci. Ce qui s'échappe, ce que l'humain laisse s'échapper, ce sont des mots, des expressions, des actes, des pensées, ses propres productions. Mais ce n'est pas le volume lui-même.

Il me semble que la notion de volume, d'emblée attribuable à toute nouvelle cellule, unique, née de la rencontre d'un spermatozoïde et d'un ovocyte, peut permettre d'éviter ce que n'évitent pas nécessairement les notions d'individu et de personne : souvent pensés en termes de construction, de fabrication, de catégorisation, d'individualisation ou de morale. Le volume, qui a une résonance physique et suppose tout autant un contenu, me semble une bonne invitation à affronter directement l'entité humaine.

En tant qu'il contient des éléments divers, visibles, invisibles, intérieurs et en surface, en tant qu'il se déplace, le volume constitue une unité empirique perceptible, maintenant un ensemble de modifications superficielles et internes, sans que cette unité empirique ne soit mise en cause, sans qu'elle ne soit plus reconnue comme telle ou ressentie comme telle. Les cas contraires sont précisément associés à des situations problématiques ou pathologiques. Selon Francisco Varela :

« L'unité (le fait d'être distinguable de son environnement et donc des autres unités) est, la seule condition nécessaire à l'existence d'un domaine étudié, quel qu'il soit ». L'unité demeure : « une unité [...] indépendamment des transformations qu'elle peut subir » (1989 : 61-62).

Le volume d'être permet d'attirer l'attention sur le fait que les propriétés ou les qualités - qui ont des nécessités différentes dans la constitution de l'unité empirique -, ainsi que les accidents, adviennent, se fixent, se modifient, mais ne modifient jamais complètement ledit volume. Varela vise d'ailleurs l'unité avec ses transformations internes, les points de couplages ne constituant, précise-t-il, qu'une partie de l'ensemble (*idem* : 191).

Le principe de séparité désigne le caractère séparé d'un être vivant ou d'un objet. Le latin peut une fois de plus éclairer. Le préfixe latin *se-* signifie sans, à part, d'un côté (on le retrouve dans *sepono*, placer à l'écart ou dans *seduco*, tirer à l'écart, prendre à part, d'où aussi séduire). L'idée de « sans » n'est bien sûr pas négligeable. Séparer (*se-pars*), c'est mettre une partie à part, à l'écart, sans les autres parties. Par l'idée de séparité, il s'agit d'attirer l'attention sur le fait que le volume humain est séparé des autres, avec des frontières nettes le différenciant et le séparant.

Les « histoires » d'embryologie sont bonnes à rappeler. Il y a quelques années, aux USA des jumeaux siamois ont eu plus de 60 ans. Fait rarissime. Je n'ose imaginer leur réalité alors qu'ils ont chacun un estomac et un cœur mais qu'ils partagent un anus et un pénis. Il y a le cas spectaculaire, dont les télévisions américaines sont friandes, des sœurs Hensel, nées le 7 mars 1990 dans le Minnesota. Elles sont bicéphales, avec disons un seul corps, deux cœurs et deux estomacs, mais deux bras et deux jambes, deux seins, un pelvis et un appareil reproducteur. Elles coordonneraient chacune une moitié du corps, à partir de ce qui fut un apprentissage, dans leurs activités quotidiennes, y compris sportives. Certains de leurs actes ne peuvent se faire qu'en coopération, d'autres séparément comme écrire ou manger. Cet état de non séparation a été choisi par les parents à la naissance des filles. On peut bien sûr constater un système d'individuation leur permettant des actions, des goûts, des sentiments différents, mais sur fond d'une quasi non séparation rendant l'anthropologue curieux d'observations détaillées.

Dépistées, de telles grossesses sont le plus souvent interrompues. Comme s'il était normal que les êtres humains soient des unités empiriques séparées les unes des autres. Devant le cas des jumeaux siamois, la sensation d'observer une monstruosité, au moins une curiosité rappelle qu'un dénominateur commun des êtres humains et de beaucoup d'êtres vivants est la séparation des corps. C'est la condition de l'existence : naître, c'est d'emblée être séparé et exister, c'est continuer ainsi.

Un volume est donc un être séparé. Devient ainsi presque étonnant, parfois incompréhensible le lexique philosophique ou anthropologique pensant l'assimilabilité des individus comme des œufs et la farine du gâteau préparé par le pâtissier. N'est-ce pas presque banal de l'indiquer ? La séparation n'est-

elle pas une évidence empirique ? Et pourtant : je viens de lire cet abstract d'un article bibliographique " that acknowledges the interconnectedness and inseparability of humans and other lifeforms¹". Il est question d'une critique de « l'épistémologie humaniste » et de « l'anthropocentrisme » de l'anthropologie dont je pense qu'elle n'a jamais été anthropocentrique et associée à une épistémologie humaniste, mais toujours détournée de l'être humain, depuis sa focalisation vers les cultures à celle des non-humains. Il ne s'agit que d'une doxa contemporaine, une idéologie écolo-relationniste, dirais-je, qui ne cesse de penser et décrire en termes de lien, d'interaction, de connexion, de réseau, d'identification, d'empathie, d'attachement.

L'anthropologie de Tim Ingold, très ancrée dans la doxa de l'époque, est typique de cet ancrage relationniste. A partir de *Marcher avec les dragons* (Ingold, 2013), je ne peux pas m'empêcher d'imaginer Ingold en peintre d'un monde peuplé d'humains en tant qu'ils ont des expériences et des rapports ou des relations. Ce n'est pas sans conséquences. Les personnes n'y sont pas des entités délimitées. Ce sont « des nexus composés de fils noués dont les extrémités détendues se répandent dans toutes les directions en se mêlant à d'autres fils dans d'autres nœuds » (*idem* : 9). Ces humains ne vivent pas à l'intérieur de leurs corps mais sont en « échange continu de matériaux à travers de couches de peau en extension et en mutation constante » (*ibid* : 10). Il n'y a pas d'un côté des hommes et de l'autre un environnement qui leur serait extérieur, mais « une totalité indivisible » (*ibid* : 28) faite d'entrelacs, « un champ ininterrompu de relations » (*ibid* : 76). Ne cherchons pas, dans une telle peinture, d'individus singuliers, encore moins exclusifs et autonomes. Chacun n'a sa place que comme processus et mouvement, « produit à l'intérieur d'un champ relationnel qui passe au travers de l'interface avec son environnement » (*ibid* : 119). Les « pièces détachées » ne sont bonnes que pour penser les machines mais pas la vie qu'il importe, pour la retrouver, de penser, non en fragments séparés mais comme « déploiement d'un champ de relations continu et en évolution constante » (*ibid* : 320). « Dans la vie organique, chaque partie enveloppe ses relations avec toutes les autres parties ; dans la vie sociale, de la même manière, chaque personne enveloppe ses relations avec toutes les autres personnes », ce qui rappelle les personnes mélanésiennes de Marilyn Strathern, qui « portent en elles l'ensemble des rapports sociaux » (*ibid* : 123). Ainsi Ingold ne veut pas choisir entre l'individu et ce qui l'entoure mais peindre un espace fluide « ou il n'y a pas d'objets ou d'entités bien définies, mais plutôt des substances qui s'écoulent, se mélangent, se transforment et se solidifient parfois en des formes plus ou moins éphémères » (*ibid* : 196). Au contraire, dirais-je, les volumes humains sont des entités bien définies. Ce sont même des « blocs » unifiés.

Tout à l'opposé d'un point de vue relationniste, l'idée d'une anthropologie existantiale passe par un regard, celui sur l'homme en tant qu'il est délié, l'anthropologie sociale et les sciences sociales le pensant en tant qu'il est lié.

1 https://www.academia.edu/19373244/Multispecies_Ethnography

Délié : cela veut dire en tant que l'existence de chacun est séparée et ne peut être assimilée. Mais séparité n'implique pas une absence de mouvement du volume vers les autres. C'est même ce principe de séparité qui permet ce mouvement. J'associe celui-ci au principe de relatéité. Je sollicite ce terme inédit pour éviter relation et son sens très chargé (associé à lien, interaction et connexion) et maintenir l'appel radical à l'étymologie latine du mot relation, avec l'impact de cette signification de départ pour mon propos.

En latin, *relatum* est un participe passé de deux verbes. C'est le premier qui a engendré relation. Mais les deux sont intéressants. *Refero, retuli, relatum* signifie rapporter, raconter mais aussi porter en arrière, se retirer, porter une chose au point où elle est partie - ce point me semble remarquable-, alors que *relaxo, relavi, relatum*, qui signifie desserrer, relâcher, détendre, être dans un moment de relâche. Cette étymologie permet d'une part de défaire relation du lexique du lien et d'attirer l'attention sur le mouvement comme départ et retour vers soi, et d'autre part d'associer ce mouvement à une forme de distance.

L'être humain est ainsi présenté comme une présence « rayonnante », créant et transportant son halo avec ses rais. Ceux-ci, partant de chacun, lancés vers un autre, sans aller jusqu'au bout de celui-ci, reviennent à leur point de départ, comme s'ils ne pouvaient être complètement tendus vers l'autre présence, mais avec la possibilité d'avoir rencontré des rais d'autres volumes. Car en effet, ce volume humain, séparé, intègre des éléments étrangers. Il le fait même beaucoup. Il n'intègre pas des êtres proprement dits, ils ne les annexent pas, ne fusionnent pas avec eux - je n'ose parler ici des bactéries rencontrées et peut-être sans effet sur l'unité du volume. Il intègre, sous forme d'une émotion, d'une disposition ou d'une pensée, les effets, les traces de présences, de gestes, de paroles, d'événements. Mais ce qui apparaît également, c'est qu'il reçoit et intègre partiellement et latéralement.

A partir de la focale sur le volume, la relation apparaît d'autant plus nettement comme un inachèvement, surtout pas comme une ligne qui relie et interconnecte. Dans une perspective anthropologique centrée sur l'unité humaine, ce n'est donc pas la ligne ou le « entre » qui serait à décrire, mais le moment de départ et d'arrivée, ainsi que les modes de lancement et d'absorption de ce qui est envoyé et reçu. Est important (et difficile) le travail d'observation sur les effets et les conséquences des gestes, des paroles, des actes, des événements sur une unité, à l'instant et aux instants suivants, à court, moyen ou long terme. Sont nécessaires, pour contribuer à une science anthropologique, de prises de notes régulières, et détaillées, par les gens eux-mêmes qui accepteraient de le faire. Cela peut consister à prendre une parole, un geste, une activité ou un événement, à les observer se déployer sur le volume, à voir leur impact et le rythme d'absorption du volume. Ils peuvent être d'emblée oubliés, être enfouis dans le volume, avec possibilité de surgir, devenir rapidement objet de pensée et de rumination, déclencher un acte ou un geste immédiat, une réponse verbale immédiate, engendrer un cycle de

pensées, d'actes, de mise entre parenthèses, est entraîné dans un cycle d'accumulation avec d'autres choses du volume, générer un saut et un nouvel état, de nouveaux rythmes, de nouvelles habitudes. Quelque chose surgit dans une situation, il peut être repris, comme détail, être intégré comme repère puis oublié, devenir enjeu direct de pertinence puis être intégré dans un processus de routinisation, ou aussi être éliminé.

Ce mouvement qui part du volume, je l'ai nommé « *exo-action* ». Quelques précisions sont nécessaires pour caractériser les *exo-actions*. Elles ne sont pas indépendantes de ceux qui les accomplissent, elles en sont même une émanation. Leur effectuation n'est pas pour autant absolument déterminée à partir des caractéristiques de ceux-ci et surtout pas uniquement à partir de celles pertinentes dans la situation. Les *exo-actions* attendues dans le cours d'une action ne se font pas, pour l'accomplisseur lui-même, sans une réserve d'autres actions possibles qui peuvent ou non laisser des traces parfois infimes dans ce moment de présence. Les actions telles qu'elles sont accomplies ne découlent donc pas exclusivement des rôles attendus dans la situation ou des trajectoires sociales des volumes. Et, à l'opposé, le geste lui-même de l'action peut comme s'échapper de l'acte en cours, mais aussi du volume lui-même.

Par ailleurs, les *exo-actions* peuvent certes modifier, comme on vient de le l'indiquer, les entités individuelles mais très rarement totalement. Une *exo-action* accomplie n'atteint pas tout le volume d'être dans son entièreté de celui qui les réalise, mais aussi de ceux à qui elles s'adressent - mais seulement telle ou telle strate et aussi avec des conséquences très diverses, parfois très mineures. Prononcer telle parole, accomplir telle action, ce sont à chaque fois des *exo-actions* plus ou moins implicatrices, générant des impacts divers, ponctuels ou durables, brutaux ou progressifs, sur la continuité de l'existence des individus concernés. Avant leur accomplissement, beaucoup d'*exo-actions*, ne sont d'ailleurs pas si « essentielles » au volume, instant après instant. Ainsi l'ensemble du volume n'est pas complètement dépendant des *exo-actions* accomplies, Après coup, certes rien n'eût été vraiment pareil si telle et telle séquence n'avaient pas été celles qu'elles ont été, mais avec des degrés très variables de différences entre avant et après.

La notion d'*exo-action* permet d'emblée d'être interpellé par le degré de « collage » entre l'action et le volume de l'accomplisseur, par le degré de « détermination » entre l'acte en cours, le volume et ses restes. Tout ceci me semble inviter à une proposition, toujours à vérifier : le jeu de dépendance-indépendance du volume par rapport aux actions et aux relations, disons aux diverses *exo-actions*, les siennes ou celles des autres, qui ne le constituent jamais totalement (il est plus que celles-ci et que leur somme), ainsi que la relative indépendance de l'*exo-action* (elle-même, toujours marquée d'autres choses), par rapport au volume et à ses caractéristiques.

MULTITÉITÉ ET CONTINUITÉ

Le principe de mult-it-éité désigne la dimension multiple d'un volume. « It(é) » renvoie au verbe latin *eo, iui, itum* qui veut dire aller, marcher, s'avancer et que l'on retrouve dans *co-eo, co-itum, co-ire* qui signifie aller ensemble, se joindre, se réunir et bien sûr en français dans *coïter* et *coït*. Multiple se dit de ce qui n'est pas simple et qui est composé d'éléments de nature différente (Robert). Ceci renvoie aux « feuilles » du volume, pouvant concerner des sentiments, des pensées, des émotions, des dispositions sociales mais aussi des modes pluriels d'être présent. Issu du latin *ambulare* qui signifie aussi aller et venir, aller indique cette dimension de mouvement et de déplacement, mais aussi de laisser aller. Aller, c'est en se présentant, en étant présent, selon des modes enchevêtrés.

Par cette notion de multitéité, je veux insister sur la complexité du volume à n'importe quel instant. Une présence, celle d'un volume, dans une situation, à l'instant t , constitue une action et un état d'esprit résultant d'une dynamique entre plusieurs éléments : un événement, un ensemble d'événements précédents, une décision à l'instant t^{-1} , eux-mêmes faisant remonter à d'autres espaces-temps ; l'intégration de ceux-ci dans un arrière-plan personnel constitué au cours de la vie de diverses strates (habitudes, compétences, expériences...) ; l'activation de certaines strates, la mise en veilleuse d'autres ; le relais possible de l'acte en cours par des engagements, des promesses et des désirs ; la perception d'appuis extérieurs, selon des niveaux différents d'attention (de l'infraperception à la vigilance) ; le vécu du moment, selon des humeurs, des sentiments et des émotions divers, comme une obligation ou une contrainte, une attente, une stratégie, une liberté. Et aussi des restes, des détails, sous forme quasi infinie de gestes et de paroles. C'est l'entremêlement de ces éléments dans la simultanéité et dans la succession qui fait la spécificité d'une présence. L'harmonie entre ces éléments instaure la facilité de l'acte et la tranquillité de la présence ; la disharmonie crée des hésitations, des difficultés et de la tension.

Le schéma de la reposité, sur lequel j'insiste depuis plusieurs années (Piette, 2013 ; 2015), qui devrait alors se nommer schéma de la multitéité a pour but de proposer des paramètres en vue d'observer l'enchevêtrement de diverses « couches » dans un volume, en particulier les modes de présence, d'engagement et de dégageant dans les actions. La notion de reposité comprend, au départ, l'idée de repos et celle de (se) poser (s'appuyer sur, compter sur). Elle désigne premièrement la capacité de l'être humain de se poser et de se reposer sur des appuis, d'une part les siens, ses compétences, ses expériences, ses raisons d'agir, d'autre part ceux de la situation où il se trouve ; et deuxièmement sa capacité de poser, sur fond d'autres, de nouveaux appuis. C'est sur base de ces appuis et de la possibilité de s'y poser que l'être humain développe une capacité à se reposer sous la forme de la confiance, du relâchement ou d'une certaine passivité.

Ce schéma est caractérisé par le croisement d'une ligne verticale et d'une ligne horizontale, duquel se dégagent quatre carrés correspondant à quatre modes d'être. La tranquillité se déploie à partir d'un mode perceptif et même infraperceptif de repères et d'indices spatio-temporels, sur fond d'une toile bien stabilisée, parfois ressentie comme telle, avec l'émergence possible de détails sans importance. Dans la familiarité, des repères et des indices sont nouveaux, en tout cas différents, d'autres font défaut par rapport à des situations précédentes mais la différence est quand même absorbée sur le mode économique, sur fond d'une toile restant bien ancrée. C'est quand l'effritement au moins partiel de celle-ci, avec une absence imposée ou créée de certains appuis, est ressenti que l'étrangeté surgit et réduit la possibilité de distractions. Il s'en suit une tension attentive et concentrée de (re)construction, de jugement et d'évaluation. Alors, la toile de fond s'est comme retirée et a fait place à la saillance quasi exclusive de tel ou tel fragment d'attention.

Le principe de multitéité correspond à une interprétation non pas en termes d'action, mais de présence. Sur les lignes du schéma et leurs points de croisement, des théories de l'action sont repérables, mais correspondant seulement à tel ou tel trait, donnant raison à Bourdieu, Weber ou Boudon, à l'interactionnisme, à l'ethnométhodologie, ou à la sociologie pragmatique, mais à des moments différents, pour des situations différentes. Ce que veut montrer, avec ce schéma, une théorie du volume est l'importance de ne pas construire une théorie générale à partir d'un ou deux éléments : le perceptif ou le corps, comme dans certaines théories ; le geste ou l'action, pour d'autres théories ; le social, la société ou encore les intentions et la conscience dans d'autres encore. Car l'enjeu serait chaque fois de ne pas écraser les autres aspects, en tentant de montrer l'importance de l'unité volumique ainsi que les coprésences toujours modulées et amorties de ces éléments en son sein, comme nous le verrons. Ainsi, le schéma montre non seulement qu'il y a en même temps plusieurs modes d'action en jeu à un même moment et aussi qu'aucun de ceux-ci, la contrainte, la rationalité, la communication ou d'autres, ne va jusqu'au bout de sa propre logique, qu'il est comme amorti, amoindri dans la présence même du volume.

Insister sur la multitéité dans la présence du volume ne doit pas faire oublier la continuité de celui-ci. Le principe de continuité concerne ce qui est continu dans le volume, c'est-à-dire ce qui n'est pas interrompu. Ce principe désigne d'une part un enchaînement du volume dans ses actes et ses formes de présence, et d'autre part une constance du volume et dans le volume. Une bonne part du travail anthropologique consisterait à décrire l'être humain concerné par le temps, concerné au plus haut point, puisqu'il est le seul des êtres vivants, à le savoir, et en être à sa manière conscient. L'observation du volume, c'est son observation comme être au temps. Considérer ce volume dès la naissance et de jour en jour : c'est l'exercice que devrait idéalement réaliser l'anthropologue comme observateur de l'existence. L'anthropologie existentielle veut dans cette perspective privilégier les films en continu de

l'existence mais aussi l'exercice par les gens eux-mêmes de la prise de notes, de la fixation de leurs actes, ressentis, des effets de ce qui arrive.

Un volume est d'abord une cellule nouvelle, unique, au moins par son génome. Elle est d'emblée un volume humain qui va se développer in utero à partir des potentiels génétiques reçus et selon ce que ce volume d'être intègre des diverses informations d'abord de la paroi intra-utérine puis du placenta, capable de modifier la vie de ladite cellule. Mais, - fait non négligeable -, avant de se diviser, celle-ci, unique, vivrait entre douze et vingt-quatre heures. Nous avons bien là un substrat « informé », la matière et la forme indissociables, l'un n'étant pas sans l'autre, selon le vocabulaire aristotélicien. C'est le volume d'être. Il est déjà un individu, qui va volumuer, in utero et après la naissance proprement dite. Ceci n'exclut d'ailleurs pas d'intégrer l'avancée de la biologie contemporaine, selon laquelle le génome peut lui-même se modifier partiellement et différenciellement à tous les moments de l'existence, selon les propres expériences de l'individu ou de façon radicalement aléatoire, et ce avec des impacts plus ou moins importants. Mais ces modifications génétiques restent partielles et n'altèrent pas l'unité d'ensemble du volume. Ainsi, du premier instant et pendant toute la vie, ce que le suivi d'un volume d'être montre est moins un processus d'individuation que de volumuations permanentes avec des microvariations successives.

Ce genre d'observation fait apparaître une autre continuité, celle du volume qui change tout en restant le même. De situation en situation, d'instant en instant, une observation minutieuse décrit les changements du volume, sa « volumuation », selon le beau mot suggéré par Catherine Beaugrand. Il passe par exemple de tel rôle à un autre, telle activité à une autre, de la concentration à l'économie cognitive, de la docilité à une décision de changement, de telle émotion à une autre, etc. Dans ces changements de modes de présence, ce n'est pas tout le volume qui est concerné. Ce que nous observons est, de moment en moment, une volumuation, une « mue » du volume, avec de telles variations - certaines sont d'ailleurs réversibles - mais qui n'est pas totale, atteignant l'une ou l'autre caractéristique mais gardant d'autres intacts. Cette remarque peut sembler trivial, mais me semble importante, situant ma focale directement sur le volume lui-même, à une autre échelle que ce que désigne le plus souvent la notion d'individuation faisant du devenir relationnel ce qui est premier par rapport à l'individu.

Il s'agit bien d'insister sur le fait que le volume n'est pas seulement une multiplicité de rôles ou de selves mais aussi, dans n'importe quelle partie du monde, une continuité « cohérente » traversant ceux-ci et les imprégnant, à partir d'un corps, de gestes et de capacités cognitives plus ou moins stabilisées, au fur et à mesure de l'existence. Ainsi, tout en même temps, le volume se tient, et quelque chose le tient. Ce « quelque chose » serait une sorte de « noyau », à condition de ne pas associer celui-ci à une dimension substantielle qui serait seulement découverte une fois que les « pelures », autrement dit les divers rôles, ont été enlevées, selon la célèbre tirade de Peer

Gynt (Ibsen, 1994 : 262), mais à des caractéristiques identiques traversant ces pelures ou ces rôles. Un volume humain vient de passer de célibataire à marié. Il change de profession. Mais, il reste grand ou petit, intelligent ou niais, et surtout avec une manière - plus ou moins fixée progressivement, même si elle ne l'est jamais totalement - d'être grand ou petit, intelligent ou niais, gentil et méchant, la sienne plus ou moins « formée », sans jamais l'être définitivement. Il se déplace dans un lieu, mais il continue à être ceci ou cela, comme ceci et comme cela. On le voit d'autant mieux : il est important, dans cette perspective, de considérer le volume comme le repère d'observation, dans le suivi de son mouvement continu, faisant découvrir une volumétrie avec des variations graduelles, mais aussi des éléments indiquant un style d'exister, que l'on peut retrouver de rôle en rôle, de pelure en pelure, à partir de gestes, de paroles, mieux encore, à partir des modalités d'accomplir de tels actes, de prononcer de telles paroles, à partir des manières d'enchaîner les instants et les situations. C'est comme si l'observation en continuité temporelle montrait aussi la continuité dans un volume, une singularité continue. Faut-il l'indiquer : sans être jamais totalement fixées, certaines « puissances » qui traversent les pelures sont d'autant plus stabilisées qu'elles se sont constituées au début de l'existence du volume ?

De l'observation en direct d'un volume d'être en train de se déplacer, il est compliqué de départager, pour chacune des qualités et chacun des actes, ce qui pourrait relever du pertinent, du nécessaire ou de l'accidentel. Prenons un exemple d'Aristote : « Si, en creusant une fosse pour planter un arbre, on trouve un trésor. C'est par accident que celui qui creuse une fosse trouve un trésor, car l'un n'est ni la suite nécessaire, ni la conséquence de l'autre, et il n'est pas constant qu'en plantant un arbre on trouve un trésor » (Aristote, 2000 : 1025a). De ce hasard, cet individu est devenu riche, a commencé de nouvelles actions, acquis de nouvelles caractéristiques qui le définissent désormais. N'importe quel geste insignifiant peut avoir une conséquence forte, et cela nous ne le savons qu'après. Selon Aubenque commentant Aristote, c'est quand l'individu est mort, qu'il serait possible, une fois que l'on a observé ces faits et gestes, de mieux repérer ceux qui sont restés sans conséquences, ceux qui ont eu des conséquences (et quels types de conséquences) et que l'on déterminerait sa singularité (Aubenque, 2009 : 469).

A propos de la singularité et du style du volume continuant, je préciserais donc qu'il ne faut pas oublier que ce qu'il intégrera au cours des moments et des situations, y compris de façon inopinée, pouvant infléchir ses « puissances », sera aussi in-formé, au moins partiellement, par celles-ci et leurs caractéristiques. Le découvreur du trésor a bien sa manière de le trouver, de le prendre, de se réjouir et de changer sa vie, une fois qu'il est devenu riche. Et l'anthropologue s'interroge : Comment les puissances du volume à l'instant *t* absorbent-elles, intègrent-elles ce qui arrive ? Avec quelle force ? Selon quel degré ? Et aussi : Qu'est-ce qui échappe à ces diverses « puissances » à ce

même instant t et qu'est-ce qui rejaillira sur elles, les modifiera même un peu ? Et qu'est-ce qui restera sans impact sur celles-ci ?

Aristote se demande : « Si ce n'est pas là l'office du philosophe, qui est-ce qui examinera si « 'Socrate' est identique à 'Socrate assis' ? » (Aristote, 2000 : 1004b). C'est à l'anthropologue de le faire. Il se met donc à observer le volume et ses qualifications le modalisant, la modulant, repérant ce qui reste identique, ce qui change, les relations, les affections, les positions spatiotemporelles, les traces de ce qui advient.

RESTÉITÉ ET MOINDRITÉ

Le principe de restéité concerne le « reste », c'est-à-dire « ce qui reste d'un tout » (Robert), duquel des parties ont été retranchées, je dirais déjà analysées ou éclairées. Le reste constitue un excédent, un surplus ou, dit autrement, la différence, l'élément restant après une soustraction ou une division. Quant au verbe rester, le Robert indique : continuer d'être, subsister à travers le temps, maintenir et tenir, comme si les restes, ce qui est encore et toujours présent au-delà ce qui a été enlevé étaient aussi ce qui continue mais aussi ce qui fait se tenir.

Qu'observe-t-on en regardant un être humain lorsqu'il est avec les autres dans une action dite collective ? Il ne fait pas tant qu'on pourrait le penser : être là et accomplir ce qu'il faut, sans un gros effort mental et physique, par habitude, avec une perception économe, bien sûr variable selon les situations. La plupart des actions humaines se déploie ainsi en situation sans exiger plus de ceux qui y sont : seulement le comportement minimal d'insertion, comme je l'ai appelé. Très visible extérieurement, la strate du comportement minimal d'insertion n'est pas nécessairement envahissante dans la présence immédiate, vécue par l'homme. Ces comportements minimaux s'accomplissent d'autant plus légèrement qu'ils sont des routines, qu'ils peuvent se poser ou se reposer sur des règles ou des repères connus. A bien regarder les comportements minimaux d'insertion dans une même situation, il n'y en a pas deux qui soient identiques. Il y a les différences de dispositions sociales entourant un même geste, mais il y a aussi, parallèles à l'accomplissement, des restes qui sont tels car ils n'ont rien à voir avec le comportement minimum d'insertion et ne le menacent pas. Ce sont les gestes périphériques à l'action attendue, les pensées hétérogènes à celle-ci, l'absence d'état intérieur par rapport à des gestes simplement conformes, des regards vides et détachés, mais aussi des évocations personnalisées, parfois émotionnelles, à partir de ce qui se fait ou se dit, des sentiments ponctuels de vécu insatisfait, ou encore une impression de contrainte, un bref doute critique sur ce qui se passe. Alors que le comportement minimal d'insertion est particulièrement visible à chacun, les restes ne sont pas nécessairement vus par les autres individus, en tout cas ils ne sont pas interprétés comme un signe de quelque chose. Par contre, les

comportements attendus peuvent être (pas toujours) moins présents dans les vécus intérieurs que les restes – sous forme de pensées ruminantes par exemple, de vécus insatisfaits, de doutes critiques - parfois bien autoperçus et sentis dans le cours de l'action, mais pas suffisamment pour mettre en question le bon déroulement de la situation. Ce dernier cas indiquerait que le volume de l'être, avec des éléments de son contenu, a fait une nette irruption sur la « face » à garder et sur la surface du rôle attendu.

A décomposer un volume à n'importe quel moment d'une situation, on trouve en effet ce qui participe du mode mineur, c'est-à-dire des restes comme formes moindres par rapport à l'action attendue, des formes non volontaires, non remarquées et aussi singulières, particulières n'entraînant pas les autres participants de la situation à un partage de ces expressions mineures. Ce sont les gestes périphériques et les pensées hétérogènes par rapport à l'action en cours. Ils introduisent ainsi le détail particulier sur fond d'une coordination générale. Ces détails particuliers présentent quelques caractéristiques : ils sont inhérents à la participation d'un être humain dans une action, ils ne peuvent être partagés par d'autres en même temps à moins de tomber dans le registre de l'impertinence, ils sont contenus par des limites au-delà desquelles ils ne peuvent aller sans risquer d'engendrer une situation intempestive. Disons qu'ils n'ont pas d'impact pertinent dans l'action en cours et qu'ils sont tolérés par les participants.

Le principe de moindrité vient préciser les « restes » qui diminuent l'importance, la pertinence, l'enjeu, qui ont l'effet de décroître le volume dans le volume. Dans celui-ci, il n'y a pas que de restes bien repérables comme tels. Il y a aussi une indétermination et un inachèvement, venant s'immiscer dans la présence. Dans ce cas, la moindrité ne concerne pas seulement les couches secondaires de la présence, mais toute la présence dans l'action dont la distraction légère n'est qu'un élément. Ce qu'on peut appeler la présence minimale, indiquant pourquoi le comportement d'insertion est dit minimal. C'est ne pas savoir, ne pas vouloir savoir, c'est être docile même en menant une révolution politique, c'est ne pas tirer les conséquences, ne pas se représenter les implications de son action, ne pas accepter et même tuer, souffrir et continuer. C'est ce que l'être humain fait le mieux. Il s'agit d'un mode d'être humain consistant à ne pas pousser à fond la conscience et la raison d'agir et d'être là. On peut dire que c'est la manière d'être quotidien, non seulement pénétré par d'autres choses que ce qui fait l'enjeu de la situation, consistant aussi à se détourner du face-à-face, à le minimiser. Pour comprendre la présence dans une action, il est ainsi important de ne séparer activité et passivité. Et nous retrouvons le schéma de la multitéité avec l'économie cognitive, la docilité, la fluidité et la distraction évoqués plus haut.

J'ajouterais une autre forme de moindrité qui croise le mode mineur et la minimalité. Ce sont formes de moindrissement des « logiques d'action », faisant que les actions dites rationnelles, communicationnelles, pratiques, contraignantes, et d'autres encore, ne le sont pas vraiment et totalement. Une

présence est ainsi plus ou moins marquée par telle ou telle logique d'action et par des formes de moindrissement. On les trouve : dans l'implicite ou la mise en background, en arrière-fond, où se rangent par exemple, le « social », les raisons d'agir (de Weber) et la contrainte (de Durkheim); dans la fragmentation, celle du « social » qui ne se manifeste pas tout entier et en même temps ; dans le non ressenti ou le non perçu du social, dans l'infiltration de restes, de telle sorte qu'une logique d'interaction n'est jamais exclusive, dans les manques de la logique de communication (par exemple, la limite des rais).

La présence des hommes serait ainsi faite de mode mineur, de minimalité et de moindrissement. Appelons donc tout cela moindrité : toile de fond avec êtres et objets périphériques à l'action principale, objets et êtres de distraction perçus à l'état de détail, part non consciente de l'individu réalisant l'action, pensées vagabondes s'infiltrant dans l'esprit ainsi disponible, attitude de flottement, hypolucidité face à ce qui est et arrive, implicitation, fragmentation, inachèvement. Et cela, au contraire même, sans empêcher que les choses, les événements heureux et malheureux se passent, s'enchaînent et génèrent leurs conséquences. Ceci n'est pas sans analogie avec la « réversibilité » dont parle Hannah Arendt à propos du pardon comme limite au principe de conséquence des actes dans sa *Condition de l'homme moderne*. Il constituerait plutôt une réversibilité diffuse et provisoire interférant avec les dimensions de responsabilité, de cohérence ou de motivation et permettant toujours à la parole ou à l'acte d'être reportés, déplacés, différés, non clôturés. Une manière de « se délier », de ne pas penser au possible fardeau constitué par l'impact parfois indéfini, parfois infini d'une action. La négation, le « pas vraiment » est au cœur de la présence humaine et de son action, plus précisément de la présence-absence.

La moindrité ne concerne pas simplement l'attention distraite et la présence-absence des humains. Elle exprime la particularité et la singularité de chacun, irréductible à l'enjeu collectif et partagé de la situation. Mais elle dit aussi l'inachèvement, le retrait consubstantiel à la séparation des corps : une forme de renoncement (je renonce car je sais que je ne pourrai pas aller jusqu'au bout de l'espace qui sépare), une forme de distance (par rapport à l'autre qui ne m'écoute pas vraiment ou pour se protéger de l'absorption), une forme d'indifférence (à l'échec du lien non total) pour l'amortir, une inacceptation de l'imperfection y compris de la rencontre. Dans les 10, 20 ou 40 situations collectives qu'ils traversent au cours d'une journée, les individus ne sont pas dupes de l'impossibilité du lien qu'ils doivent exprimer, comme se disant avec regret ou satisfaction : « c'est collectif, mais on sait que c'est impossible », tant chacun est intrinsèquement individuel, un si l'on préfère, se ressentant comme tel, comme soi et non comme un autre, ne pouvant sortir de son volume d'être. D'où ces attitudes d'inachèvement et de moindrité.

Ceci m'incite à deux remarques. La moindrité a sans doute quelque lien avec ce qu'Alain Berthoz nomme « simplexité », une propriété du vivant lui

permettant de trouver et de mettre en oeuvre des solutions pour « simplifier la complexité » de la nature et du monde (Berthoz, 2009 : 11), et que l'on repèrerait à différents niveaux de la réalité : la molécule, le cerveau, l'individu. Le vivant aurait ainsi résolu les problèmes de complexité par des mécanismes « simplexes », comme la spécialisation, la sélection, la coopération, qui se concrétisent sous différentes modalités : la rapidité, la fiabilité, la séparation des fonctions, l'adaptation au changement, selon l'analyse de Berthoz. L'inhibition désignerait, elle, un mécanisme de blocage d'actions non désirées et non pertinentes dans une situation en cours, qui seraient contraires à la finalité d'actions principales. Certaines expressions de la moindrité peuvent être considérées comme une forme d'inhibition modérée laissant telles pensées ou actions en toile de fond, secondaires, mais sans pour autant que celles-ci soient absentes. On pourrait dire que les formes de moindrité arrivent à protéger et, en même temps, à minorer ou amortir l'enjeu collectif des situations, - l'action humaine, son impact, sa conséquence ne semblant possible qu'à partir et avec une certaine moindrité -, tout en permettant aux irréductibles « chacun » de rester. L'être avec, l'être au monde : c'est donc aussi en même temps et surtout un être non avec, un être non au monde, un « être navec », « un être nau monde ».

L'autre remarque est un point critique envers certaines anthropologies focalisés sur la vie ou l'existence, je pense, parmi d'autres, à celles de Tim Ingold (évoqué il y a un instant) et aussi de Michael Jackson (2016), qui sont très caractéristiques d'une pensée et d'une écriture oscillatrices. Je ne crois pas en effet qu'une pensée et une écriture qui revendiquent d'osciller entre des polarités et des dichotomies ou de les dépasser, par exemple entre individu et société, subjectif et objectif, singulier et pluriel, ou d'autres encore, puissent dire la complexité du volume. Non seulement parce que les pôles d'un même binôme n'ont pas nécessairement le même statut ontologique, mais aussi, parce qu'à force de prétendre, par ces jeux oscillateurs, à une sorte de respect empathique envers les expériences rencontrées et les diverses formes de relations, on ne dit plus grand-chose sur les unités (Pitrou, 2014 : 162-168). Je préfère ainsi une écriture et une pensée additives, qui partant d'un pôle, le volume humain, consistent à ajouter, nuancer, modaliser, avec une infinité de détails ou de précisions disant la moindrité.

CONCLUSION

En conclusion de tout ceci, je ne peux m'empêcher de penser que l'observation et la description ne sont pas si centrales que nous pourrions de prime le penser dans la tradition ethnographique de l'anthropologie sociale. Le lexique et l'étymologie sont évocateurs sur l'exigence de l'observer-décrire. Observer veut dire se conformer à ce qui est prescrit, prendre garde, veiller à considérer avec attention. Les sens historiques indiquent l'idée de « regarder

avec attention », de l'« examen attentif ». Le mot est issu du latin *ob-servare*, *servare* signifiant observer, faire attention, avoir l'œil sur, garder, conserver, monter la garde, préserver, maintenir intact, sauver. Et *ob*, le préfixe, renforce cette idée, voulant dire devant, ce qui suppose une distance. Quant au *describere* latin, il signifie l'acte de copier, de transcrire, de désigner, de délimiter, de déterminer. Il y a bien l'idée de quelque chose qui est là à écrire, à décrire, après l'avoir observé. Le *de-* indiquant le détachement, la distance, la séparation, rappelle le *ob-*. Observer-décrire un être humain : j'aimerais tenter le mot « ob-serscription ». L'anthropologue aurait à ob-serscrire. Dans un même registre, re-garder (issu de la racine indo-européen *wer-*) indique l'acte de surveiller, mais aussi de veiller sur, de protéger. On retrouve cette idée de garder, de retenir, de ne pas quitter, de surveiller. Ces rapprochements entre observer, regarder, garder, préserver, conserver, surveiller, veiller sur, disent beaucoup sur la possibilité d'une anthropologie existantiale, c'est-à-dire une anthropologie des êtres humains. Ce serait le sens de la méthode phénoménographique, comme je l'ai indiqué ailleurs, visant l'observation d'un humain, un seul à la fois et en continu : le faire apparaître et le garder.

L'*Encyclopédie méthodique* définit ainsi l'asymptote :

« C'est une ligne qui étant indéfiniment prolongée, s'approche continuellement d'une autre ligne aussi indéfiniment prolongée, de manière que la différence à cette ligne ne devient jamais zéro absolu, mais peut toujours être trouvée plus petite qu'aucune grandeur donnée » (1784-1789).

Par rapport à l'être humain mobile et complexe, l'asymptote doit être ambitieuse, voulant le regarder et l'affronter directement. Elle se voudrait alors capable de croiser l'humain et de superposer à lui, mais elle sait que c'est ainsi impossible. Elle peut être fluctuante avec des difficultés et des éloignements légers et ponctuels par rapport à l'être humain lui-même fluctuant ; elle ne peut être flanchante, cela signifie un abandon de l'être humain dès le départ : c'est le cas de l'ethnographie qui met d'emblée l'homme en perspective, sans objectif de s'en rapprocher, mais d'emblée de s'en éloigner².

BIBLIOGRAPHIE

- Hannah ARENDT, *Condition de l'homme moderne*, Agora-Pocket, Paris, [1958] 2007.
 Hannah ARENDT, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Agora-Pocket, [1958] 2007.
 ARISTOTE, *Métaphysique* (2 tomes), Paris, Vrin, 2000.
 Pierre AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris, PUF, [1943] 2009.

² C'est une conversation avec Yannis Papadaniel - que je remercie - qui m'a permis cette réflexion sur l'asymptote.

- Alain BERTHOZ, *La simplicité*, Paris, Odile Jacob, 2009.
- L'Encyclopédie méthodique. Mathématiques*, Panckoucke (volume 1), Paris, 1784-1789.
- Felix GAFFIOT, *Dictionnaire illustré latin-français*, Paris, Hachette, 1934.
- Henrik IBSEN, *Peer Gynt*, Paris, Flammarion, [1867] 1994.
- Tim INGOLD, *Marcher avec les dragons*, Bruxelles, Zones sensibles, 2013.
- Michael D. JACKSON, *As Wide as the World is Wise*, New York, Columbia University Press, 2016.
- Marcel MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950.
- Perig PITROU, « La vie, un objet pour l'anthropologie ? », *L'Homme*, vol. 4, n° 212, 2014, pp. 159-189.
- Albert PIETTE, « Au cœur de l'activité, au plus près de la présence », *Réseaux. Communication-Technologie-Société*, novembre-décembre, 2013, pp. 57-88.
- A. PIETTE, *Existence in the Details. Theory and Methodology in Existential Anthropology*, Berlin, Duncker & Humblot, 2015.
- A. PIETTE, *Le volume humain. Esquisse pour une science de l'homme*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2017.
- Rainer Maria RILKE, *Lettres à un jeune poète*, Paris, Grasset, [1903-1908] 1992.
- Christian SOMMER, « Métaphysique du vivant. Note sur la différence zoo-anthropologique de Plessner à Heidegger », *Philosophie*, 1, 116, 2013, pp. 48-77.
- Le trésor de la langue française informatisé*, 2016, <http://atilf.atilf.fr/>
- Francisco VARELA, *Autonomie et connaissance. Essai sur le vivant*, Paris, Seuil, 1989.

RÉSUMÉ : Ce qui est appelé anthropologie existentielle est la focale méthodologique et analytique dirigée et maintenue sur l'être humaine, impliquant une mise entre parenthèses d'un fondement important des sciences sociales, celui de penser l'être en situation ou l'être-au-monde, qui entraîne le risque de la perte de l'être humain au fur et à mesure de l'analyse, au profit du monde, de la société, de la situation, de l'environnement, de l'événement. Cet article vise au contraire à indiquer quelques grands principes capables de guider l'observation et l'analyse de l'être humain, pour qu'il soit regardé frontalement et qu'il ne soit pas aspiré et perdu par les diverses formes de mise en perspective visant à comprendre les actions, les relations ou diverses entités collectives.

MOTS-CLÉS : existant, existentiel, existence, situation, volume, moment, présence, présence-absence, science humaine, anthropologie, observation, description