

Phénoménographie de la tranquillité et anthropologie de la présence

Albert Piette

dans Salomé Berthon, Sabine Chatelain, Marie-Noëlle Ottavi et Olivier Wathelet (éds), *Ethnologie des gens heureux*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, 2009, pp.161-169.

Rappelons-nous le dernier chapitre d'*Anthropologie structurale* où Lévi-Strauss précise le sens qu'il réserve à l'ethnographie, à l'ethnologie et à l'anthropologie. La première correspond au travail sur le terrain, observation et description. L'ethnologie constitue une synthèse des matériaux ethnographiques, sans exclure d'y ajouter des connaissances historiques ou géographiques. Quant à l'anthropologie se fondant sur les données de l'ethnographie et de l'ethnologie, elle « vise à une connaissance globale de l'homme, embrassant son sujet dans toute son extension historique et géographique ; aspirant à une connaissance applicable à l'ensemble du développement humain depuis, disons, les hominidés jusqu'aux races modernes ; et tendant à des conclusions, positives ou négatives, mais valables pour toutes les sociétés humaines, depuis la grande ville moderne jusqu'à la plus petite tribu mélanésienne » (Lévi-Strauss, 1958 : 348). De cet ensemble, il apparaît aujourd'hui que l'étape la plus travaillée est l'ethnologie ou la sociologie. L'ethnographie se trouve peu valorisée, pas loin d'être réduite à un travail préliminaire ne pouvant se suffire à lui-même, trop focalisée, lui reproche-t-on, à la surface des choses. Et l'anthropologie, telle qu'elle est définie par Lévi-Strauss, reste un horizon lointain, trop ambitieux, réservée nécessairement à une ultime œuvre mais ne pouvant constituer le fondement d'un projet intellectuel précis. Ainsi, les sciences sociales se réduisent surtout au travail de l'ethnologie et de la sociologie, chacune ancrée dans des traditions intellectuelles différentes mais dont l'objectif commun est de comprendre la diversité sociale et culturelle de la vie collective.

De fait, les sciences sociales ne s'intéressent pas au bonheur des êtres humains. C'est un constat qui est malheureusement facile d'expliquer par le fonctionnement quasi-programmé d'une bonne partie de la sociologie et de l'ethnologie. Quels sont en effet leurs thèmes privilégiés : les grands sujets de l'actualité, les classes sociales, les groupes sociaux, les cultures, les espaces ou les temps typiques, les activités jugées importantes pour le fonctionnement de la société. Le bonheur ne participe pas vraiment de ces critères qui focalisent presque naturellement le chercheur vers les malheurs, les misères et les tragédies du monde.

Il existe de surcroît une modalité spécifique de construire l'analyse ethno-sociologique. Elle consiste à regarder le phénomène social étudié comme partagé, au niveau des pratiques, des représentations ou du vécu, par les membres de la classe sociale, du groupe, de la culture, même si bien sûr, cette caractérisation peut être en opposition et en tension dynamique avec des individus appartenant à un autre collectif. Ce que le sociologue décrit et analyse dépend d'une construction focalisée sur la similarité des attitudes ou des pensées réunies en un ensemble coupé des variations particulières. L'entité collective ainsi étudiée suppose une participation sous conformité partagée à une activité, à un mode de vie. Parmi d'autres, les concepts de « culture », de « société » et tous leurs dérivés sont efficaces pour rendre compte du comportement des « autres », d'autant plus facilement reconnu comme partagé collectivement au-delà des différences individuelles, qu'il semble différent des nôtres. Selon les approches, les méthodes et les théories, cette homogénéité sociale est modelable mais elle n'échappe à aucune pratique sociologique. Et si le thème du bonheur avait réussi, malgré la dominante des critères thématiques que j'ai évoqués, à se faire une place sociologique, le risque est grand que le chercheur se focalise sur des moments extraordinaires ou des émotions collectives partagées au cours des trajectoires de vie.

Le malheur plutôt que le bonheur, les ensembles plutôt que les particularités : les sciences sociales semblent donc programmées pour éviter tout intérêt au bonheur des gens, à leur bien être, je dirais à leur tranquillité. C'est d'ailleurs ce terme que je préfère à celui de bonheur, qui désigne selon moi une dimension ordinaire de la vie des êtres humains et pour laquelle je fais l'hypothèse qu'elle se repère dans les détails sans importance du quotidien. D'ailleurs, au cœur de l'atrocité des camps de concentration, Primo Levi a écrit « Nous découvrons tous tôt ou tard dans la vie que le bonheur parfait n'existe pas, mais bien peu sont ceux qui s'arrêtent à cette considération inverse qu'il n'y a pas non plus de malheur absolu. Les raisons qui empêchent la réalisation de ces deux états limites sont du même ordre : elles tiennent à la nature même de l'homme, qui répugne à tout infini. Ce qui s'oppose, c'est d'abord notre connaissance toujours imparfaite de l'avenir ; et cela s'appelle, selon le cas, espoir ou incertitude du lendemain. C'est

aussi l'assurance de la mort, qui fixe un terme à la joie comme à la souffrance. Ce sont enfin les inévitables souci matériels, qui, s'ils viennent troubler tout bonheur durable, sont aussi de continuel dérivatifs au malheur qui nous accable et parce qu'ils le rendent intermittent, le rendent au même coup supportable. » (Levi, 1987 : 18-19). C'est comme si, dans cette situation tragique, l'être humain était capable, devait, par nécessité pour vivre, survivre et continuer, générer une forme de tranquillité.

Observer la tranquillité suppose ainsi de repenser et de valoriser la démarche ethnographique. Je préfère cependant au terme d'ethnographie dont le sens est trop souvent associé à la recherche de la spécificité socio-culturelle des groupes celui de phénoménographie qui signifie bien notre objectif de regarder, noter et écrire ce qui se passe devant nous, ce qui est visible, ce qui apparaît. Dans une optique réaliste, la phénoménographie veut restaurer comme pertinente la correspondance entre texte et réalité, et éviter de se laisser prendre dans les débats épistémologiques qui associent la description à un travail de fabrication – ce qui est nécessairement vrai –, et de ne pas oublier qu'il y a bien des choses qui se passent : ce qu'il est possible d'appeler la vie ou la réalité. La phénoménographie ne veut pas faire dépendre son exercice d'observation et de description d'un intérêt théorique préconstruit avec le risque d'oublier ce qui s'est passé en situation. Elle sait bien sûr qu'aucune description n'est unique et complète, associable à une seule norme d'exactitude. Mais elle fait le pari que l'expérience de l'homme est saisissable dans sa concrétude, qu'il est possible de décrire, de manière réflexive et contrôlée, ce qui se passe : les actes, les séquences d'actions, les gestes, les mimiques et, dans la mesure du possible ce qu'il y a dans la tête des gens, sans nécessairement tomber dans l'intériorisation du mental.

Ce type de phénoménographie réaliste suppose aussi quelques conditions de réalisation. Il y a d'abord la visée elle-même du regard, qui accorde le primat à la situation en tant que configuration spatio-temporelle circonscrite et animée par des interactions entre des humains et/ou des non-humains variés. La vie sociale n'est rien d'autre que des situations en train de s'enchaîner à travers des séquences d'actions. La focalisation en direct sur les situations et les actions en train de se faire permet non seulement d'éviter de penser des essences stabilisées comme le travail, la politique, la religion constituant un objet d'analyse mais d'orienter l'attention vers les séquences d'actions et d'énoncés ainsi que vers les jeux d'attribution et de qualification observés au fil des situations. C'est le principe de l'action en train de se faire. De là, il me paraît important que la situation comme objet d'une observation rapprochée subisse une opération de mise à plat. Celle-ci consiste à suspendre la mise en perspective des données sélectionnées au nom d'une logique sociale ou culturelle, donc à attribuer aux éléments qui sont

le plus souvent qualifiés comme pertinents par le discours des sciences sociales (les rapports sociaux, les classes sociales, la culture, les intentions, les intérêts, la rationalité, l'historicité...) un statut descriptif non supérieur à celui d'autres éléments : les à-côtés, les restes et tout ce qui ne semble pas compter dans la situation. Ce regard implique non seulement une attention aux activités anodines et contingentes construisant sans intensité particulière le fait social, mais aussi aux moments vides, aux pauses, aux coulisses, ainsi qu'aux gestes secondaires, aux acteurs et aux objets périphériques, c'est-à-dire à un ensemble de données négligées selon les grilles de pertinence des acteurs eux-mêmes ou selon les paramètres habituels de sélection des sciences sociales. Regardés de près, pénétrés et complétés par ce genre de détails, actions et énoncés revêtent un effet d'ordinaire, dont la description et l'interprétation doivent maintenir constante la référence à ce qui se passe. Il s'agit alors de tendre à homogénéiser le moins possible les humains dans une entité collective et de ne pas les figer dans une qualification ou un état durable mais plutôt de les suivre dans leurs hésitations cognitives. La mise à plat phénoménographique peut être reconnectée à un regard polyfocal qui consisterait à retrouver les différentes strates de sens dans la situation : d'une part, ses enjeux mobilisateurs pour lesquels les êtres humains sont là et font ce qui est à faire et d'autre part, les choses qui ne comptent pas, transitoirement sans importance.

Ce type d'exercice n'implique pas la participation du chercheur devenant membre actif de la situation. La posture liminale que je préconise suppose une observation à partir du seuil de la situation, sans y participer avec un rôle local, tout en y étant physiquement présent avec son carnet de notes, son appareil photo ou son caméscope. Le but en est le repérage de la dynamique des actions concrètes par l'observation des situations, soit que l'observateur va à leur rencontre selon un programme qu'il s'est fixé, soit qu'il suit l'enchaînement d'un ou de plusieurs acteurs dans diverses situations pour saisir le rythme de la journée. Une autre modalité de travail consiste dans l'auto-ethnographie ou l'auto-phénoménographie, c'est-à-dire, l'utilisation par le chercheur de l'expérience de sa propre vie, en particulier s'il s'agit d'activités intimes – comme le bonheur ou la tranquillité - pour lesquelles il est difficile de se mettre à la place des autres. Cet exercice suppose tout autant la nécessité de descriptions détaillées que d'une démarche réflexive parallèle qui permet une compréhension partagée avec le lecteur.

Une des ressources possibles d'une phénoménographie de la tranquillité est la méthode grapho-photographique (Piette, 1992 et 1996). Sur la base de photographies prises dans des situations diverses de la vie quotidienne (scènes de travail, scènes domestiques, transports en commun, activités sportives...) et de silhouettes dessinées à partir d'un calque posé sur l'image, la méthode grapho-photographique consiste à dégager les différentes strates présentes dans la

situation : non seulement l'élément focalisateur au centre de la rencontre, mais aussi les autres éléments autour de la scène principale et constitutifs de la toile de fond, avec précisément ses différentes couches. Véritable mise en scène et construction de l'objet, la représentation des silhouettes devrait distinguer, par l'effet de grosseurs différentes des traits, les détails particuliers de l'action générale et de mieux faire apparaître les petits gestes, les objets qui ne servent pas, par rapport aux éléments pertinents. Avec ce jeu des silhouettes, l'image accompagnerait les différents niveaux de l'écriture. Il y a dans un premier temps la photographie-concept caractérisée par l'accentuation d'un ou plusieurs aspects du donné photographié (vestimentaire, gestuel ...) et/ou d'un enchaînement de phénomènes parfois isolés, diffus ou discrets. Il doit ainsi se dégager un système de codes dont les règles privilégiées de composition supposent un univers doté d'un sens articulatoire des différents éléments dégagés. Ensuite, dans un deuxième temps, autour de cet enjeu principal, il est possible de faire apparaître les « restes » d'une situation et de les distinguer : les objets et les êtres présents mais périphériques, la variabilité des engagements selon les positions des corps, les types de regard... La cadre-analyse photographique vise dans un troisième temps à réutiliser toutes ces informations. Loin d'épouser le foisonnement du réel, la photographie-concept risquait à trop le structurer, de l'assécher ou, en tout cas, de réduire et d'exclure. C'est à ce propos que la photographie-cadre a pour but non seulement un « cadrage » de l'élément focalisateur de la scène étudiée mais en même temps une perception de la latéralité comportementale. Les silhouettes dégagées à partir du calque et ensuite l'oeil nu bien exercé peuvent saisir cette mouvance comportementale constituée par des détails. En révélant ce qui se donne à voir et ce qui se gestualise, en laissant la réalité exister dans sa particularité, ce type de lecture photographique permet de cadrer une scène à partir de son événement focalisateur, mais, ce faisant, elle indique les modalisations de ce cadre sous forme de la distance, de la distraction et du relâchement. Selon cette perspective, il est intéressant de voir comment une photographie, à partir de la transformation stratifiée et modulée du réel sur un support plat et uniforme (c'est-à-dire une surface bidimensionnelle) et en même temps à partir de la mise en évidence graphique, montre « quelque chose » du mode de présence des hommes.

Et c'est ici que le travail phénoménographique s'unit à la synthèse anthropologique (dont parlait Lévi-Strauss) avec l'objectif de réfléchir sur l'unité et la spécificité de l'être humain à partir d'une ethnographie comparée des êtres : des êtres humains, des animaux, surtout les plus proches de l'homme par leurs performances intellectuelles (les grands singes) ou par leur vie quotidienne (comme les chiens ou les autres animaux domestiques), les divinités, les robots, mais aussi, parmi les êtres humains, les enfants ou ceux qui sont handicapés par une déficience mentale. Cette démarche suppose une suspension de l'analyse ethno-sociologique de la diversité

socioculturelle des entités collectives et privilégie un nouveau rapport interdisciplinaire avec la primatologie, l'éthologie, la paléontologie, la psychologie du développement ou encore la robotique.

Que nous ferait voir plus précisément une observation minutieuse des situations humaines ? C'est là qu'il me semble que la manière d'être des hommes est associée à une forme de tranquillité qui fait leur quotidien. Celui-ci n'est pas un lieu, un temps, un événement, une activité comme le travail, le religieux ou le sport. Il n'est pas ce qui reste quand on a enlevé toutes les autres activités de la vie, le plus souvent associées à une spécialisation thématique en sociologie. Le quotidien n'est pas non plus une simple addition ou juxtaposition de faits. Il est plutôt un mode d'être, celui de l'homme dans le cours régulier des choses, dans la vie courante, c'est-à-dire un mode permanent qui traverse toutes ces scènes. C'est la vie : elle ne peut être vécue que sur ce mode quotidien de la tranquillité. C'est le simple fait de vivre qui, en deçà ou au-delà de modalités culturelles et sociales spécifiques, est nécessairement présent, sous des formes bien sûr variables, dans toutes les situations, qu'il s'agisse de faire la vaisselle, de participer à une réunion syndicale et aussi dans les confrontations à la souffrance.

Dans des travaux antérieurs, j'ai utilisé le détail pour décrire le mode de présence des humains, avec l'hypothèse selon laquelle il constitue un élément caractéristique de la différence anthropologique. Expression de la fluidité du corps, il est ce qui révèle la présence humaine de l'homme au monde. Une présence dégagée par rapport à la situation, à l'interaction et à l'enjeu de sens qui s'y joue. A la différence, nous semble-t-il, des singes dans un milieu où les choses font sens ou ne font rien, sans laisser de place à l'émergence de l'entre-deux du détail, les hommes ont construit une modalité d'être présent sur le mode mineur, une manière d'être en situation sans y être. C'est la tranquillité.

Je fais donc l'hypothèse que la tranquillité est un élément essentiel de la différence anthropologique. Sur les images de scènes quotidiennes évoquées plus haut, il y a bien toujours des restes, certes selon des dosages différents : des objets qui ne servent à rien, des gestes sans importance, des paroles non entendues, une présence simplement là d'un animal domestique. Ce sont comme des choses extérieures à l'enjeu de la situation. L'espace et le temps de la situation où les interactions se déploient ne sont donc pas réductibles à celles-ci. Il y a des traces, des objets et des êtres d'autres situations qui en assurent une telle stabilité qu'ils génèrent en même temps la possibilité de s'en dégager. Les situations que les hommes traversent au fil de la journée reposent sur un arrière-plan de repères, de rythmes, de contraintes, de buts et de normes. Diffus, implicites, ils font l'action des hommes qui n'a plus qu'à se déployer dans une sérénité et une tranquillité caractéristique. Déchargée, elle semble se reposer, exprimer sa docilité dans les

détails, ceux qui distraient, ceux qui tranquilisent. En particulier, le maillage des situations imbriquées les unes dans les autres, les unes à la suite des autres sous-tend la vie de l'individu et crée implicitement ou explicitement ses attentes, ses buts, ses repères, ses engagements par rapport à lui-même et aux autres. Tous ces appuis constituent la base, l'élan par lequel les actions humaines se réalisent comme un effet d'inertie qu'il est plus facile de ne pas enrayer que de modifier. Ce fond de stabilité permet de désamorcer les enjeux d'expression, de stratégie ou de justification réalisés à dose variable dans une situation : ce qui donne de la place pour la distraction, pour la distance, pour la passivité et pour la tranquillité (Piette, 2007).

Dans une situation, l'action des hommes nous apparaît bien avec ses différents appuis sur lesquels, de diverses manières, elle peut se reposer. Et si les détails nous apprenaient à faire du repos de l'action une caractéristique essentielle de la différence anthropologique. Car à l'évidence, l'observateur peut douter de la capacité des animaux les plus proches de l'homme (comme les chimpanzés) à gérer une distraction, sans que l'objet distrayant devienne un enjeu de focalisation, plus précisément à cumuler l'exercice d'une activité principale et en même temps d'une activité secondaire, d'être simplement distrait par quelque objet ou événement extérieur, ou de se laisser aller à des pensées vagabondes pendant l'exécution d'une action. De plus, sachant d'une part que les grands singes disposent, dans une situation d'interaction, de peu d'entours, sous forme d'objets, de règles, de signes ou d'êtres divers, capables de stabiliser celle-ci, et d'autre part que les formes de présence sont directement en lien avec la force de cette stabilité, il est normal que les modalités cognitives et gestuelles de cette présence de beaucoup d'animaux déploie une expression de tension, de vigilance, d'intranquillité, à l'opposé de la fluidité de la présence humaine et de son mode mineur.

Dans les situations des hommes, il y a bien quelque chose en plus, des restes, des détails. Les théories qui ne dissimulent pas qu'elles font comme si l'action était déterminée ou créatrice mettent entre parenthèses, au nom du principe même de la théorie, le contraire de la détermination et de la création : la distance des hommes et la dimension routinière de la vie. En se rapprochant de la réalité concrète de l'action, ces choses extérieures à la situation réhabilitent d'une certaine façon cette double caractéristique qui est en même temps centrale pour la compréhension de la différence anthropologique. Bien sûr, une situation sans émergence de sens serait cahotique. Elle est sans ordre, sans repère. Mais une situation sans émergence de détails est tout aussi invivable. Les détails aussi vont vivre les hommes ensemble. Ce sont eux qui attestent qu'ils ne sont pas des animaux rivés aux enjeux stricts des relations sociales. Ils ajoutent une strate à celles qui contribuent à la construction de l'action : la strate spécifiquement humaine qui allège, qui désamorce, qui dégage la présence des hommes des impératifs de sens et de

rationalité, qui permet à chacun de ne pas voir l'autre en exhibitionniste et stratège du sens. Cette strate contribue, avec des proportions différentes selon les situations, à la tranquillité.

Le travail phénoménographique est une observation du cours de l'action dans sa simplicité, son indolence, son inertie et en même temps son élan : sa tranquillité. Celle-ci renvoie à la capacité de l'action humaine de se poser sur les règles et les repères organisateurs de toute action et ainsi d'alléger le mode d'être de l'homme face à l'enjeu de la situation. Cette aptitude de se reposer sur les entours de la situation, de se laisser prendre au jeu de celle-ci et en même temps de se laisser aller à des pensées et à des choses sans importances constitue la présence de l'être humain. C'est ainsi aussi que celle-ci implique une capacité ponctuelle et diffuse de panser, de cicatriser, d'absorber, de recouvrir et d'oublier et les petits soucis et les grands drames, et de toujours déjà recréer de la tranquillité. Je me permets de citer à nouveau Primo Levi dont certaines descriptions de son expérience concentrationnaire illustre, je crois, mon propos : « La faculté qu'a l'homme de se creuser un trou, de sécréter une coquille, de dresser autour de soi une fragile barrière de défense, même dans des circonstances apparemment désespérées, est un phénomène stupéfiant qui demanderait à être étudié de près. Il s'agit là d'un précieux travail d'adaptation, en partie passif et inconscient, en partie actif : planter un clou au-dessus de sa couchette pour y suspendre ses chaussures pendant la nuit ; conclure tacitement des pactes de non-agression avec ses voisins ; deviner et accepter les habitudes et les lois du Kommando et du Block où l'on se trouve. En vertu de quoi, au bout de quelques semaines, on parvient à atteindre un certain équilibre, un certain degré d'assurance face aux imprévus ; on s'est fait un nid, le choc de la transplantation est passée. » (Levi, 1987 : 84).

Ce court texte n'est au fond qu'un programme de recherche. Le lecteur intéressé peut aussi se rapporter à notre livre, *L'action d'exister. Une phénoménographie de la présence*.

Bibliographie

LEVI P., 1987, *Si c'est un homme*, Paris Julliard (rééd. Pocket 2003).

LEVI-STRAUSS C., 1958, *Anthropologie structurale*, Paris Plon.

PIETTE A., 1992, *Le mode mineur de la réalité*, Louvain, Peeters.

PIETTE A., 1996, *Ethnographie de l'action*, Paris, Métailié.

PIETTE A., 2007, *L'être humain, une question de détails*, Marchienne-au-Pont, Socrate Edition.

PIETTE A., 2009, *L'acte d'exister. Une phénoménographie de la présence*, Marchienne-au-Pont, Socrate Edition.