Albert Piette, *Anthropologie existentielle*

Paris, Éditions Pétra, 2009, 185 p.

Daniel Vidal

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/22077>
DOI : 10.4000/assr.22077
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2010
Pagination : 9-242
ISBN : 9782713223013
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Albert Piette, *Anthropologie existentielle* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 152 | octobre-décembre 2010, document 152-95, mis en ligne le 06 mai 2011, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/22077> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.22077>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Albert Piette, Anthropologie existentielle

Paris, Éditions Pétra, 2009, 185 p.

Daniel Vidal

RÉFÉRENCE

Albert Piette, *Anthropologie existentielle*, Paris, Éditions Pétra, 2009, 185 p.

- 1 C'est à un débat de première importance que nous convie le nouvel ouvrage d'A. Piette, après son livre consacré à une méditation anthropologique sur *L'acte d'exister* (Arch., 148-105, 276-279). Il s'agissait alors, dans le cours même d'une action où tout homme est saisi en tant que co-acteur, d'identifier les « marques de présence » qui permettent de participer à cette « action en situation » par l'élaboration d'ajustements et de stratégies comportementales rationnelles, en maintenant une posture en-deçà/au-delà/à côté de l'action, et non réductible à celle-ci. Posture que l'auteur définissait comme activation d'un volume de restes, de moments vides, d'attention fluide, de distraction, qui constituent autant de figures de ce qu'il nommait la « reposité ». L'homme est alors présent par cette « négativité » même, par sa capacité à savoir habiter pleinement son « repos ». Il était alors urgent de noter combien cette nouvelle épistémologie, rompant avec les apories de l'interactionnisme mais aussi bien de l'ethnométhodologie, pouvait bouleverser le statut anthropologique de l'homme. Elle invitait à reconsidérer l'inscription de chaque individu dans l'« être collectif » comme tension permanente entre un jeu de règles, de normes et de valeurs « partagées » ou partageables en un commun système d'échange, – et une réserve de négativité, une « minimalité » constituée de « pensées vagabondes, de gestes secondaires, d'inattention, d'indifférences, de distraction, de regards latéraux » –, bref, de tout ce qui habilite et définit l'homme en tant que présence, dans le temps même où il agit.
- 2 *Anthropologie existentielle* reprend l'ensemble de cette thèse « minimaliste », et en explicite avec précision la généalogie. Car cet assentiment au repos – à l'indifférence, à

cette « capacité immédiate de détachement », à cet « amortissement » des tensions et des conflits propres à toute action –, est le résultat, selon A. Piette, d'une séparation décisive avec les espèces contemporaines de l'*Homo sapiens sapiens*. Lui seul fut capable de (se) penser comme homme capable de « ne pas savoir, ne pas vouloir, ne pas tirer les conséquences » – bref, comme homme exactement présent à lui-même et aux autres, ayant pouvoir de penser « ailleurs » et au-delà, fondant ainsi la croyance comme capacité cognitive centrale dans le procès d'humanisation. Certes, ces grands « détecteurs de signes » que sont les singes, les grands comme les plus « humbles », sont capables d'hésitations calculées, d'indifférences feintes, de détours stratégiques, etc., mais ce sont là éléments précurseurs de base : ils ne renvoient à aucun « dégagement de la présence par rapport à l'action », qui qualifie seule l'homme. Un monde « mineur » ne peut se déduire de ces stratégies, qui, chez l'espèce humaine, se déploie, se requiert, se « modalise » au cœur, et au revers ou au dehors, de l'« action travaillante ». Dans le cours de cette action, un autre monde est possible et nécessaire, un autre mode, une autre modalisation, qui sont véritablement les conditions d'une présence. D'une *existence*, hors, précisément, de la loi du nombre et de la norme du social.

- 3 S'il n'est pas de monde mineur, il n'est pas de « présence » humaine, qui mêle en permanence repos et action, toute épreuve « reportée, déplacée, désamorcée, "virtualisée" ». L'homme, ou celui qui ose accepter l'inachevé, l'inabouti, tout ce qui fait « détail » minimal en une conscience capable d'échec et d'ainsi survivre – vivre au-dessus des « conditions objectives » de la vie. Par le rappel des découvertes des primatologues, A. Piette montre que, rompant avec l'activité mentale des grands singes, l'homme a « inventé l'attention distraite, la présence sur le mode de la distraction », et fut tel, c'est-à-dire homme, pour avoir créé un monde « latéral, inutile » valant comme rien, comme « détail ». Habitat, langage, outils, arts de faire, participent, à l'évidence, de la constitution progressive de ce monde mineur, nouveau, et véritable, « monde mental » par quoi des « choses » sont perçues comme des détails, « sans enjeu de sens », et d'autres, comme « éléments potentiellement significatifs ». D'où ce paradoxe : « Percevoir l'objet comme un détail, c'est voir comment ne rien faire avec lui ». Ceci est le propre de l'homme. Mais tout *Homo* apparu dans le long cours de l'évolution ne répond pas à ce réquisit. L'Homme de Néandertal, cet *Homo sapiens* qui vécut au côté – au contact ? – de l'*Homo sapiens sapiens*, fut capable de séparer des activités et d'en différencier l'efficacité, en reconduire les fonctions essentielles, en garder mémoire et inventivité. Mais face à la mort, les sépultures ne témoignent pas d'une « conscience » d'un mode « présence » alterne : le mort est respecté, mais est considéré comme « ancien vivant », rapatrié ainsi dans le régime et l'ordre du connu. Les offrandes disposées dans les tombes de celui que l'on peut alors nommer « l'homme moderne », conduisent à des conclusions de toute autre envergure. Elles disent la conception du mort comme « toujours vivant, mais autrement ». Il s'est joué là, dans cette convocation d'un « ailleurs » alternatif, une révolution considérable : l'« assentiment » accordé à une « existence ailleurs », peuplée d'entités inconnues et inconnaissables. Que seul un effacement volontaire de la rationalité cognitive permet, littéralement, d'inventer. L'acte de croyance entre dès lors dans le « jeu » de la conscience comme acceptation de l'incertitude et de la référence à des énoncés contradictoires. Nécessité, écrit A. Piette, du « flou cognitif », de l'« hybridité cognitive », qui autorise l'« acceptation de ne pas bien comprendre ce qui est sous-entendu ». La croyance suppose ainsi « le relâchement de la rationalité, même minimale ». Bond en avant, ou

au-delà, de l'action orientée vers des fins et valeurs fonctionnelles, qui est signature de la venue au monde du nouvel Homme.

- 4 Accepter l'incomplétude, demeurer dans ce flou cognitif qui assure « la fluidité des rôles et des situations » : voici venus les temps de libertés. Qui sont « contemporains » des temps de croyance. La thèse d'Albert Piette ouvre un champ très vaste à l'anthropologie de l'homme en situation et cependant toujours s'affranchissant des limites de celle-ci. Accepter l'incomplet, le possible incertain, ainsi qu'il en va de la « croyance » à une « vie » *post-mortem*, suppose précisément un « non-travail », un « non-questionnement », et la capacité à ne pas aller jusqu'au terme d'une opération de déduction. « Hypolucidité », écrit l'auteur. Mais aussi bien, au « fait brut de l'objet », la minimalité revendiquée et mise en jeu confère « un surplus de présence ». Que l'on doit entendre, me semble-t-il, non comme une voie vers toujours plus de sacralité, ou de transcendance, mais comme, à même le monde profane, le soupçon d'une ambivalence constitutive de cet « objet » en sa nudité même. Naissance de la métaphore, naissance de la pensée symbolique, naissance de la pensée « vagabonde ». Et, dans cette genèse de la conscience flottante, gisement d'oublis. L'homme est celui par qui l'oubli, ce scandale de l'action rationnelle, arrive. Il participe de cette « minimalité » qui conjoint docilité et dégagement de la pesanteur de l'action, prise en charge des éléments « périphériques », intimes ou extérieurs, qui font présence vive au creux de toute activité, et des variations d'intensité dont est capable l'homme en situation d'agir.
- 5 Devient homme, dans le processus évolutionnaire, celui qui est capable de repos, d'oubli, et de mise à distance et sourdine des injonctions d'être, sans les ignorer, mais en désamorçant leur urgence et leur ustensilité. Vivre, est d'abord survivre. Survivre est « croire » toujours qu'un autre monde (situation *hic et nunc*, ou à venir, ou différent, incomparable, indicible, etc.) est possible. D'où l'insistance d'A. Piette, à penser la « présence » sur le mode de « l'interstitialité », cette capacité à installer, – dans la compacité des appuis sociétaux, des contraintes collectives, bref, de la loi de société –, des intervalles, des déplacements continus, des « intermittences de la conscience », qui forment en chacun de nous un « maillage presque invisible » où s'enchevêtrent instants et multiplicité de réseaux singuliers, réactivables à chaque instant de notre action en qualité de personne sociale. « Telle est la spécificité paradoxale de la présence humaine : la présence interactionnellement pertinente est nécessairement doublée d'une dimension dégagee, relâchée, fluide », celle-même que saturent traces et présences « virtuelles ». Ainsi donc il n'est de présence que « remplie », certes, de « plusieurs trajectoires sociales intériorisées », mais aussi « de vides, de non-pensée, de détachement ».
- 6 C'est précisément cette capacité de « minimalité » qui rend possible l'action collective, dans laquelle, selon Simmel, chacun advient bien avec un « minimum social » – mais qui, de composer avec tout autre, perd de sa singularité, jusqu'à ce qu'en soit gommé le poids. Insoutenable légèreté de cette socialité initiale, que compense le « mode mineur » du vivre-ensemble. Là est l'épreuve décisive. Car elle suppose « acceptation de l'indécidabilité de ce que pense l'autre ». L'ontographie, qu'A. Piette propose comme méthode requise par cette quête anthropologique du monde « minimal » en tous ses détails et incertitudes, permet de définir l'action collective comme co-présence, c'est-à-dire comme mise en jeu de mondes mineurs activés en sous-main d'une action explicite. Contre la théorie interactionniste, qui fonde cette action sur « l'échange de signes » en face à face, la théorie de la « minimalité » suppose l'autre à côté de tout

autre, l'échange s'effectuant sur le mode du don, fait d'implicite, de non-pensé, d'incertitude du retour, et, si l'on accepte cette qualification, de gratuité – par quoi quelque « grâce » en effet peut s'entendre. Et quelque créance et confiance en ce que la présence de l'autre peut s'accommoder de la sienne propre, et s'y accorder. Où l'on retrouve l'acte de « croire ». La « phénoménographie » dès lors, s'intéressera moins à l'activité explicite de l'homme « en situation collective », qu'à sa mobilité parfois extrême d'une situation à une autre, et cette apparente « volatilité » devient l'objet central de la méthode. Car elle témoigne de cette présence permanente en mineur, qui fait de cet homme un individu toujours singulier. Seront alors repérées avec précision les occurrences d'une « perception minimale, d'un clignotement attentionnel », qui permettent de saisir tel homme au cœur de ses pratiques comme « être existentiel ». À la fois présent et absent en ses actes et ses pensées au cours d'actions socialement ordonnées, toujours ici et déjà là, et plus encore, s'il se peut : ailleurs.

- 7 Car telle est la condition humaine, d'être sans cesse confrontée à des choix impossibles entre alternatives opposées, ou de référentiels hétérogènes. Seul le paradigme de la « minimalité » est capable, selon A. Piette, de rendre compte de cette aptitude à demeurer au plus lacunaire de l'action sociale, et cependant en son principe le plus opératoire. Qu'il y ait, selon l'auteur, par l'« invention » de la « croyance », une « relation privilégiée » de la religion avec le mode mineur, la thèse, séduisante, est à prendre en considération, si l'on admet avec lui que « l'assentiment à l'énoncé religieux infiltré d'hésitation, a appris à se laisser aller à ne pas penser, à étendre le relâchement cognitif ». À produire du sens, il va de soi, mais « sans pousser à fond celui-ci : voilà ce qu'a fait notre "premier" croyant ». On a noté qu'ici, par la survenue de l'acte de croire, naissait l'homme « moderne ». Vivre « comme humain », est disposer en effet d'une « nouvelle compétence cognitive » qui autorise à « ne pas vraiment penser, penser mais pas trop, retenir sa pensée ». En ce sens, l'homme de Néandertal a disparu de la grande scène de l'Évolution, d'avoir su qu'il n'était que mortel. Nul paradoxe : ainsi ne pouvait-il se projeter, imaginairement, ou par retrait au-dedans de lui-même, ou par réflexivité, au devant de son agir, assez, du moins, pour mobiliser un autre monde, un monde en outre, par delà les conditions d'une action de simple vie. Mortel donc, puisque ne sachant pas se survivre. L'Homme moderne, au contraire, a réussi cette gageure : vivre à condition de prendre à revers, ou par le biais, (« obliquité », « latéralité »), les impératifs sociaux qui décidaient de son action, et, n'en ignorant rien, en acceptant de « ne pas vouloir être lucide », de n'« être pas vraiment » dans ses actes et ses pensées. À ce prix, en effet, la croyance se peut. Mais on peut entendre en cette croyance moins un appel à transcendance, si l'on réduit celui-ci à l'aspiration à combler un manque, que l'injonction de ne jamais tenir pour impensable ce qui déborde d'un réel toujours situé et construit. Certes, écrit Albert Piette, la divinité garde sa place « dans le petit intervalle de l'incertitude entre son existence invraisemblable et son inexistence non prouvée ». La « rêverie » qui clôt l'ouvrage de l'anthropologue pourrait alors, conservant si l'on veut la « divinité » comme emblème d'une existence/présence en « mode mineur », aller jusqu'à marquer toute figure d'absence, d'incertitude et de conscience du rien, du même sceau de « sacralité ». Mais une sacralité, on le voit, qui se confond, pour son plus exact accomplissement, avec cet autre monde, profane, toujours en inconnissance et attente. Y aurait-il « science » s'il n'y avait insu ? Alors oui, par cette transfiguration du monde « mineur » en monde toujours sibyllin de l'incertitude, du « pas vraiment », de l'inachèvement, « le surhomme est vaincu par l'homme minimal ». Et, avec le surhomme, un Dieu mort une dernière fois.