

Épilogue

Anthropo-logie, donc anthropo-graphie

Albert Piette¹

« Jamais une perception consciente n'arriverait si elle n'intégrait un ensemble infini de petites perceptions qui déséquilibrent la macroperception précédente et préparent la suivante. Comment une douleur succéderait-elle à un plaisir si mille petites douleurs ou plutôt demi-douleurs n'étaient déjà dispersées dans le plaisir, qui vont se réunir dans la douleur consciente ? »²

Nous disons si souvent « Anthropologie » ? Et vous, vous dites : « Anthropo-graphie » ! Vous avez raison ! Tirons-en de possibles conséquences. « Anthropographie » : y a-t-il plus juste mot pour désigner la méthode de l'anthropologie ? Comme l'ethnographie désigne une méthode de l'ethnologie et aussi de la sociologie. Dans ce cas, anthropologie ne veut plus dire « anthropologie sociale et culturelle », mais *simplement* « anthropo-logie ». C'est à cette perspective, qui ne peut être marginale, qu'invitent les exercices

¹ Albert Piette est Professeur en ethnologie à l'Université Paris Ouest Nanterre La Défense.

² DELEUZE, G. *Le Pli*, Paris, Minuit, 1988, p. 115.

anthropographiques de ce livre, présenté sous forme de portraits. J'y vois ni plus ni moins qu'une naissance disciplinaire.

Réfléchissons quelques instants à l'enjeu d'une anthropologie qui soit elle-même. Qu'est-ce qu'une discipline ? Une branche de la connaissance et aussi ce qui est associé à des règles. L'anthropologie est certes une discipline, mais une discipline indisciplinée car elle n'a pas les règles qui constituent une branche de la connaissance, comme c'est le cas pour la sociologie, la psychologie, l'histoire, la physique, la biologie, etc. Une discipline suppose au moins un objet de connaissance et des méthodes spécifiques de travail, ainsi qu'une possibilité d'être empirique et théorique.

Au début du XXI^e siècle, l'anthropologie sociale et culturelle – souvent d'ailleurs les adjectifs ne sont pas cités – est synonyme d'ethnologie qui elle-même est une sociologie, une science sociale. Les objets de l'anthropologue et du sociologue sont souvent les mêmes, et depuis très longtemps, ce qu'oublie étrangement les ethnologues-anthropologues, les sociologues font de l'observation participante et parfois plus étroitement que les ethnologues. L'argument de l'altérité, du regard des différences, sur les différences, par les différences – mais lesquelles ? –, qui n'est plus tenable géoculturellement aujourd'hui, revient de fait à valoriser l'étonnement qui est le fondement de *toutes* les opérations scientifiques. Il y a bien un risque à ce que l'anthropologie soit un fourre-tout désignant des spécialistes de sciences sociales (sociologues et ethnologues), des philosophes, des paléontologues aussi. C'est surtout l'ambiguïté avec les premiers qui me préoccupe et dont il serait sans doute opportun de se défaire pour faire de l'anthropologie une discipline.

Lorsque Dan Sperber reçoit le prix Claude Lévi-Strauss le 23 juin 2009, il prononce un discours¹ dans lequel il oppose les nombreux et excellents, dit-il, ethnologues français de terrain et les quelques anthropologues qui sont aujourd'hui passés au stade de la théorie anthropologique. Il mentionne, dans cette catégorie, outre son propre travail, Descola, Héritier, Godelier. Sans me prononcer sur le nombre précis et les noms de ceux qui sont ces théoriciens de l'anthropologie, je suis plutôt d'accord avec Sperber sur son diagnostic. J'y ajoute trois interpellations et une interrogation. D'abord, comme je le disais précédemment, il n'y a aujourd'hui rien de spécifique dans l'ethnologie quant à son objet et à sa méthode, l'un et l'autre étant bien partagés avec les sociologues – et depuis longtemps. L'ethnologie est une sociologie, une science des sociétés. Ensuite, je m'étonne de l'écart entre le très petit nombre de théoriciens de l'anthropologie et le grand nombre – les dizaines voire les centaines –, qui se disent aujourd'hui en France anthropologues, et autant dans d'autres pays. Enfin, la plupart desdits théoriciens établissent leurs théories à partir de logiques sociales, de logiques d'échanges et de relations. Mon interrogation : pourquoi y a-t-il si peu de théoriciens faisant de l'anthropologie générale ? Ma réponse : parce qu'il n'y a pas d'anthropologies empiriques puisque les ethnologues ou ceux qui se disent anthropologues sont des sociologues. Il n'existe pas une anthropologie empirique spécifique par son objet et sa méthode, différente des sociologies. C'est-à-dire une anthropologie des hommes. « Autant dire la botanique des plantes »² selon l'expression d'Heidegger ou une zoologie des animaux. Mais force est de constater qu'avec l'anthropologie, le pléonasme n'est pas si inutile.

¹ Cf. www.dan.sperber.fr.

² HEIDEGGER, M., *Être et temps*, Paris, Gallimard, [1927] 1986, p. 78.

Faut-il considérer l'homme comme « un insupportable enfant gâté », trop gâté par les philosophies du sujet et par les sociologies de l'action ? Elles donnent en effet beaucoup, liberté, rationalité, intentionnalité, à celui avant lequel « le monde a commencé » et sans lequel « il s'achèvera ». Lévi-Strauss a profondément raison et rien ne sert d'invoquer les créations matérielles ou culturelles de l'homme : « leur sens n'existe que par rapport à lui, et elles se confondront au désordre dès qu'il aura disparu »¹. Et pourtant le point de vue très extérieur de Sirius remarque que cet enfant gâté est aussi gâté par lui-même, avant de l'être par les philosophes ou les sociologues. Dans l'état planétaire du vivant, l'homme a réussi à se gâter lui-même, et l'individu à être si attaché à soi. C'est une association presque paradoxale, en tout cas étonnante et fascinante qu'il a créée et continue de créer : s'aimer, se valoriser, se gâter, alors qu'il sait qu'il est « un détail de la vie »².

C'est donc *d'abord* l'homme, le point d'observation de l'anthropologie empirique. Et pas la relation, le groupe, la société, la culture. L'entité la moins connue des sciences sociales n'est-elle pas l'existant, l'étant, celui qui est présent, là, en situation ? C'est le risque, dans un climat épistémologique profondément relationniste (et parfois encore culturaliste), que je suis tenté de pousser jusqu'au bout, habituellement évité en sciences sociales qui préfèrent d'emblée articuler le vécu existentiel aux entités culturelles ou au schème relationnel : le groupe, la culture, le rapport à autrui, le rapport social, l'interaction, la relation, le face-à-face, l'intersubjectivité. Ne sont-ce pas les êtres humains eux-mêmes qui effectuent une action ou entrent en relation, de situation en situation, d'instant en instant ?

¹ LÉVI-STRAUSS, Cl., *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 478.

² GOULD, S.J., *La Vie est belle. Les surprises de l'évolution*, Paris, Seuil, 1991, p. 427.

Le principe selon lequel il n'existe pas d'homme sans un autre homme constitue la base de conséquences théoriques mais aussi méthodologiques en série, à partir desquelles il est recommandé d'observer en sciences sociales au moins deux individus, le plus souvent un nombre bien plus élevé, jusqu'à inclure des groupes et des cultures. D'où le placement de l'observateur au milieu des situations et non à côté d'un seul individu. Il me semble que les sociologues et plus encore les ethnologues choisissent de détourner leur attention des insuffisances des méthodes d'observation, en construisant un discours, devenu désuet à force de se répéter, sur les enjeux et les difficultés relationnels de la présence du chercheur. Comme si la double gêne de bousculer le « mythe » de l'observation participante et de pratiquer la nécessaire intrusion se traduisait par une paralysie méthodologique. Plus que toute autre méthode scientifique, alors même qu'elle revendique la proximité avec l'expérience et l'ambition d'exhaustivité, l'ethnographie mérite trois critiques. D'abord elle constitue une opération, contrairement à ses principes de proximité-exhaustivité, de perte non maîtrisée de données, de la phase d'observation à celle de l'écriture, avec une sélection particulièrement regrettable de beaucoup des notes. Ensuite, elle ne s'interroge pas assez sur cette situation ancrée depuis quelques décennies dans les sciences sociales, et elle se replie trop sur elle-même, engluée dans les problèmes relationnels de l'observateur et de l'observé, satisfaite de sa singularité méthodologique. Enfin, en étant fidèle à ses principes de proximité et d'exhaustivité, elle pourrait avantageusement se transformer en exercices radicaux d'observation à l'œil nu, filmée ou photographiée de l'existence au sens fort du terme : en tant qu'expérience continue d'instant et de situations. Et si c'était cela l'anthropologie : une anthropographie d'individus à comparer selon diverses caractéristiques, socioculturelles pas seulement et pas nécessairement psychologiques, générationnelles ou autres.

Je laisserais ainsi à la sociologie et à l'ethnologie l'étude des phénomènes sociaux et culturels, et à l'anthropologie, j'accorderais la spécificité d'être la science empirique des hommes, des individus séparés, de leurs singularités vivantes, existantes, présentes avec leurs particularités, pas nécessairement sociales et culturelles, mais aussi d'âge ou de santé mentale par exemple. Pour être générale, l'anthropologie compare des hommes entre eux et avec d'autres êtres, d'autres existants, eux aussi présents dans diverses scènes de la vie, ainsi qu'avec d'autres espèces existant ou ayant existé. L'anthropologie serait d'abord la science des individus, des singuliers, des particuliers, qu'elle observe de très près, un à la fois, dans leurs présences existantes ou leurs existences présentes. Son objectif : rendre présents les individus dans des situations de leur existence.

J'ai la conviction que l'*anthropologie* comme science des humains n'a donc pas encore vraiment commencé à être empirique, c'est-à-dire à s'intéresser méthodologiquement et conceptuellement aux existences dans leur singularité. Sa méthode, que j'avais appelée phénoménographie ou ontographie consisterait à se dégager de la focale socioculturelle, pour observer ces individus, un par un, dans leur continuité d'existence. Cela suppose bien d'accepter que leurs présences successives ne sont pas nécessairement interactives, qu'elles ne sont pas non plus nécessairement absorbées par l'interaction et la relation d'ici-maintenant mais qu'elles intègrent diverses strates venant d'ailleurs, d'avant ou d'après et constituant le volume d'être de l'individu en train d'exister à travers la suite des instants et des séquences d'action. Le terme « ontophénoménographie » présenterait une certaine justesse, désignant d'abord la focale sur et par l'être (l'existant ou l'étant) lui-même, et ensuite l'exigence d'observations détaillées à partir de ce qu'il fait apparaître. Poussant l'individualisme méthodologique jusqu'au bout de

lui-même, l'ontophénoménographie reste ainsi focalisée, de l'observation initiale à l'écriture finale, sur des individus singuliers, humains ou para-humains, en vue de les comparer dans leurs modes d'existence et de présence. Le terme « anthropographie » proposé par Sylvaine Camelin, Christine Jungen et Josiane Massard-Vincent me semble vraiment très adéquat pour désigner cette phase méthodologique de l'anthropologie. Ainsi, selon ce point de vue poussé à son bout – ce que ne supposent pas nécessairement toutes les contributions de ce volume –, l'anthropologie est donc individuelle, différente ainsi de la sociologie et de l'ethnologie, comparative. Elle peut aussi être évolutionnaire, en privilégiant des mises en perspective d'observations sur des hommes et sur des (grands) singes par exemple ou d'autres animaux, mais aussi d'autres « existants » en situation, comme je l'ai indiqué dans mes ouvrages précédents.

Chaque chercheur a ses focales de prédilection, comme les textes de ce livre en témoignent. Les revendications empiristes de James sur le « flux de vie immédiat », mais aussi de Dewey sur les rythmes et les variations de l'expérience, sont des inspirations non négligeables pour le phénoménographe. À ce propos, il vaut la peine de lire ce que Durkheim écrit, plus précisément des notes écrites par ses étudiants, sur la vision pragmatiste de James, en même temps qu'il ironise sur l'homme en flux continu dans des mondes incertains : « C'est, de part et d'autre [Durkheim désigne Bergson et James], la même hyperesthésie pour tout ce qui est mobilité dans les choses, la même tendance à présenter le réel sous son aspect fuyant et obscur, le même penchant à subalterniser la pensée claire et distincte à l'aspect trouble des choses. [...] Il y a bien, chez James notamment, un goût du risque, un besoin d'aventure : James préfère un monde incertain, "malléable", à un monde fixé,

immobile, parce que c'est un monde où il y a quelque chose à faire, et c'est bien là l'idéal de l'homme fort qui veut agrandir le champ de son activité »¹. Ceci dit, les propositions philosophiques de Bergson ou Deleuze, mais aussi d'Heidegger, de Levinas ou de Merleau-Ponty, sont phénoménographiquement aussi heuristiques que celles de James ou Dewey. Et toutes sont d'autant plus heuristiques qu'elles sont isolables des systèmes philosophiques de chacun et que l'observateur les utilise pour interroger plus efficacement tel ou tel mode de présence et d'action. Mais toutes sont ou seraient en tout cas stigmatisées par un Durkheim intraitable sur le statut sociologique de l'individu : « La nature de l'individu est bien limitée pour être capable d'expliquer elle seule toutes les choses humaines. [...] La Sociologie nous permet des explications plus larges. [...] La Sociologie nous rappelle au contraire que ce qui est social possède toujours une dignité plus haute que ce qui est individuel »².

Une anthropologie non socio-ethnologique consiste alors à explorer l'existence ou l'expérience d'un homme, dans la continuité du temps, dans le rythme des instants et des situations, repérer les modes de présence et les actions successives, parmi lesquelles il y a aussi, mais pas seulement, les interactions, c'est-à-dire les actions *avec*, *ensemble*, ainsi que les *réactions*, toutes s'infiltrant en chacun, constituant et toujours modifiant le volume d'être dont des strates récentes ou anciennes s'actualisent ici-maintenant tandis que d'autres restent potentielles et virtuelles, plus ou moins actives et passives. Il est alors capital que la phénoménographie ou l'anthropographie ne centrent pas leur regard

¹ DURKHEIM, E., *Pragmatisme et sociologie*, Paris, Vrin, 1955, pp. 80-81 et p. 140.

² *Ibid.*, pp. 143-144.

exclusivement sur les enjeux relationnels et interactionnels, sélectionnant les seules dimensions pertinentes à ces enjeux, et oublie les *restes* des présences. Dans cette perspective, il ne suffit donc plus à l'observateur de se placer *au milieu de* la situation, comme il le fait si souvent pour regarder globalement ce qui se passe, balayant de ses yeux la scène, se fixant au hasard de ce qu'il lui semble important sur un individu puis sur un autre. Affiner l'exercice d'observation consisterait bien à regarder un individu à la fois dans sa présence et dans l'enchaînement de ses situations. L'exigence d'une telle observation n'est pas séparable de celle de rester tout au long de la recherche au plus près de ses notes, voire de ne faire aucun tri dans celles-ci, jusqu'à l'écriture finale. La double fidélité au temps réel et aux notes de terrain permet au chercheur de s'intéresser à d'autres éléments, aux à-côtés, aux restes, de leur donner une place théorique centrale, et de redécouvrir la présence des hommes en train d'accomplir des actions, nous dirons d'exister. Ce regard sur l'homme quotidien, qui ne peut être que quotidien, dans les instants et les situations de son existence, ce serait une erreur de l'interpréter comme secondaire. Je pense au contraire qu'il convient d'aller jusqu'au bout de cette perspective, en la confrontant à des hommes de tout temps et de tout lieu. Regarder l'homme et le tenir jusqu'au bout de l'écriture : c'est donc le travail de l'anthropologue et de sa méthode qui reste à inventer, à bricoler.

« L'on n'a jamais tenté, – à ma connaissance –, en littérature, écrit Francis Ponge, un sobre portrait de l'homme. Simple et complet »¹. En anthropologie non plus, et donc : « Je propose à chacun l'ouverture de trappes intérieures, un voyage dans l'épaisseur des choses, une invasion de qualités,

¹ PONGE, F., *Le Parti pris des choses*, Paris, Gallimard, [1942] 2008, p. 214.

une révolution ou une subversion comparable à celle qu'opère la charrue ou la pelle, lorsque, tout à coup et pour la première fois, sont mises au jour des millions de parcelles, de paillettes, de racines, de vers et de petites bêtes jusqu'alors enfouies »¹. Des « millions de sentiments » seraient encore à connaître et à noter. La plupart des anthropologues, je veux dire des ethnologues, ne supportent pas le vocabulaire « existentiologique ». Ils ont tort, à mon avis. L'anthropologie doit se définir spécifiquement par la compréhension des existences. Ainsi il importe que l'anthropologie apprenne à décollectiviser, à désenssembler les méthodes et les objets, qu'elle apprenne à regarder des individus, un par un, séparément, des présences, à phénoménographier, à anthropographier, ontographier, existentiographier. L'anthropologue britannique Alfred Gell est particulièrement sensible à la métaphore de l'oignon avec ses couches concentriques successives². Il cite une tirade évocatrice du théâtre d'Henrik Ibsen, prononcée par un de ses personnages-clés, Peer Gynt, dans laquelle celui-ci se décrit lui-même : « Tu es un oignon. Je vais t'éplucher, mon cher, Peer ! Il ne sert de rien que tu pleurniches ou pries. (*Il prend un oignon et l'épluche pelure après pelure.*) Voilà enlevée la couche extérieure. C'est l'homme naufragé sur l'épave de la yole. Voici l'épluchure du passager, maigre et mince... elle a quand même un petit goût de Peer Gynt. Plus à l'intérieur, nous avons ici le moi du chercheur d'or. Le suc en est parti... si jamais elle en a eu un. Cette grossière pelure-là, avec son lobe dur, c'est le chasseur de fourrures dans la baie de Hudson. Celle-ci, à l'intérieur, ressemble à une couronne... Grands mercis ! Jetons-la sans autres palabres. Voici le chercheur des temps antiques, bref mais vigoureux.

¹ *Ibidem*, p. 176.

² GELL, A., *L'Art et ses agents, une théorie anthropologique*, Paris, Presses du réel, [1998] 2009, pp. 171-172.

Et voici le prophète, frais et juteux. Il pue, ainsi qu'il est écrit, le mensonge, à faire pleurer un honnête homme. Cette pelure qui s'enroule mollement c'est le maître qui vécut dans la joie et la liesse. La suivante semble malade. Elle porte des traits noirs... le noir peut ressembler à la fois au missionnaire et au nègre. (*Il enlève plusieurs pelures d'un coup.*) Incroyable, la quantité de couches ! Le noyau ne vait-il pas apparaître un jour ? (*Il épluche l'oignon tout entier.*) Pardieu, non, il n'en a pas ! Jusque tout au milieu, tout n'est que pelures !... seulement de plus en plus petites... La nature est pleine d'esprit ! (*Il jette les restes.*) Au diable toutes ces réflexions ! Si on se met à penser, on peut facilement trébucher »¹. Mais attention, et ce n'est pas un détail... ne jetons rien trop vite. Au contraire, la phénoménographie, comme je l'ai entendue, consisterait sans doute à sélectionner, mais aussi et surtout à toujours revenir sur ces restes éliminés de son regard, de ses notes, de ses concepts, et à les intégrer, les réintégrer le plus et le mieux possible dans un texte final.

Ainsi, pendant, derrière, sous les paroles et les gestes pertinents d'une interaction, il y a pour chaque homme un « moment d'être », une densité, un volume avec diverses strates. Par exemple, dans *La promenade au phare*, Virginia Woolf pose quelques paroles d'un dialogue, qu'elle fait suivre de descriptions sur les strates constitutives du volume d'être simultanément des interactants². Quand Bernard Brugière commente le talent de la romancière à décrire les séquences des moments d'être, « le moment tout entier avec tout ce qu'il peut inclure », il énonce des principes phénoménographiques ou anthropographiques : « Le temps et l'espace, écrit-il, sont

¹ IBSEN, H., *Peer Gynt*, Paris, Garnier-Flammarion, [1867] 1994, p. 262.

² WOOLF, V., *La Promenade au phare*, Paris, Le Livre de Poche, [1927] 2009, p. 15.

ici imbriqués l'un dans l'autre selon des modalités diverses : tour à tour, ils peuvent se réclamer de l'unité ou de la multiplicité, de la fixité ou de la mobilité. Le lecteur peut prendre comme repère stable un personnage, faire de sa conscience un lieu fixe où il leur est loisible à tous deux de remonter ou de descendre le cours du temps, le fil des souvenirs. Ou bien le lecteur s'installe dans l'unité d'un instant qui renvoie sans doute à l'unité de lieu mais plus encore à l'occurrence simultanée d'événements variés dans un espace pouvant accueillir ce jeu de modulations »¹.

Dans le travail anthropologique, remplaçons « lecteur » par « observateur ». Le texte de Deleuze en exergue constitue dans cette perspective un vrai programme de recherche. La phénoménographie, avec son suivi minutieux et rigoureux (j'insiste) des hommes, un à la fois, dans la continuité d'existences est donc essentielle. Ainsi elle n'est pas loin de ressembler à l'exercice qui consiste à peler un oignon et à chercher les pelures de la présence humaine, simultanées pour certaines, successives pour d'autres. Redisons-le autrement : « Il y a quelque chose, écrit Claude Ducot, au moins ce que je fais et ce qui m'arrive ici et maintenant, ce que je vis et éprouve présentement, ma *situation* phénoménale »². Cette anthropologie-là, cette anthropographie, ne veut surtout pas réduire distance, subjectivation, individuation à des contextes sociaux, notamment ceux de la « modernité » qui la favoriseraient par la diversification des institutions. L'anthropologie des individus n'est donc pas une sociologie des individus. Elle observe, découvre, décrit des existences qui font la vie sociale et pas seulement sociale. Elle veut répondre au diagnostic sur les théories sociologiques : « ce n'est pas faux, mais ce n'est pas juste non plus », à la critique

¹ BRUGIÈRE, B., « En relisant *Mrs Dalloway* », in V. Woolf, *Mrs Dalloway*, Paris, Gallimard, 1994, p. 40.

² DUCOT, Cl., *Présence et absence de l'être*, Paris, Mouton, 1960, p. 9.

de Wittgenstein adressée à la philosophie et encore plus pertinente envers la sociologie : « Cause principale des maladies philosophiques – un régime unilatéral : On nourrit sa pensée d'une seule sorte d'exemples »¹. D'un suivi d'homme, d'un seul au fil de ses moments et de ses situations, l'anthropographe découvre que l'acte d'exister donne raison, parfois successivement, parfois simultanément, aux divers paradigmes, aux logiques d'action théorisées en sciences sociales. Les restes de chaque logique d'action, et d'autres restes encore, appartiennent à la présence de l'individu².

À mon sens, l'anthropologie fut trop vite satisfaite de contourner l'homme et son existence par les dimensions physiques et morphologiques, puis sociales et culturelles, de déplacer son ambition d'observer-décrire des hommes dans l'exercice de compréhension des diversités socioculturelles et d'oublier ainsi les porteurs de celles-ci. Quand des ethnologues ou aussi des sociologues s'intéressent à l'existence, à l'expérience, aux vécus, aux émotions, les analyses restent disciplinées, métacadrés par la perspective des sciences sociales : la différence culturelle, la recherche de différences socioculturelles, la problématique de la construction et de la production sociale, la méthodologie de la relation et de la rencontre avec le privilège donné aux récits de vie plutôt qu'au suivi méticuleux des individus. À l'inverse, une anthropologie « elle-même » serait métacadrée par la compréhension des individus, l'existence, la singularité de chacun en particulier et de l'anthropos en général, à comparer socioculturellement sans doute, mais pas nécessairement ou seulement (aussi selon les psychologies, les âges,

¹ WITTGENSTEIN, L., *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard, [1953] 2004, p. 221.

² Ce point est développé dans mes *Propositions anthropologiques. Pour refonder la discipline*, Paris, Pétra, 2010, en particulier les propositions 116 et 117.

etc.) et avec d'autres êtres non-humains. Elle aurait me semble-t-il à modérer la place du jeu relationnel dans l'obtention des données (en tout cas, ce n'est pas la relation qui serait à décrire) pour privilégier des observations détaillées et détaillistes, filmées, webcamisées, profitant des dernières avancées « informatico-visuelles », ou aussi à l'œil nu, d'existences singulières, et non d'activités fragmentées.

L'ethnologue et le sociologue sont friands de rappeler la pertinence méthodologique de se mettre à la place des autres pour comprendre un groupe, un quartier, une collectivité, une culture. Se mettre ainsi à la place de dix ou dix mille personnes en six mois ou deux ans. Un exploit au regard de l'incompétence des humains à se mettre à la place de plus de deux ou trois personnes... pendant tout une vie. Mon propos n'est en rien moral, mais seulement méthodologique, soucieux de trouver à l'anthropologie une place scientifique qui lui soit propre : étudier des existences, des individus singuliers qui vivent, c'est-à-dire qui *continuent* d'instant en instant, de situation en situation. Ainsi poser le défi phénoménographique (ou anthropographique) de l'anthropologie est capital : observer, décrire et comparer des singularités, celles de X, ou de Y, ou de Z, en train de continuer à vivre, non pour comprendre un fait social ou un contexte culturel, mais parce que ces existences constituent une singularité, chacune une différence et qu'elles sont dans leurs détails bonnes pour penser l'homme en général, ses caractéristiques spécifiques par rapport à d'autres existants non-humains. Observer et décrire les « êtres » du monde, les individus, les existants ou les créatures.

Une naïveté : ne peut-il pas être parfois étonnant que des villes, des monuments, des sites soient dits appartenir au Patrimoine mondial de l'humanité ? Tous les milliards d'humains, morts et vivants, y participent presque évidemment au pre-

mier plan, tous singuliers et bons à connaître, et pas seulement comme indices d'une époque, d'un lieu, d'une culture. À chaque mort, ce n'est pas seulement une mémoire culturelle et historique qui disparaît, c'est d'abord une existence singulière, bien plus que sociale et culturelle. Selon ce point de vue, l'anthropologie n'étudie donc pas des relations comme lien interactif reliant des individus, elle n'étudie pas non plus ceux-ci comme relatifs à des systèmes sociaux et à des réseaux divers, mais chacun comme un volume d'être singulier, avec des perceptions, des émotions, des pensées, des mises en relations aussi, simultanées et successives, et toujours des réserves, des restes par rapport à une position relationnelle.