Séance 3.
Des origines historiques aux racines ontologiques : le rapport des sociétés à l’environnement.

Résumer de la séance précédente

Les hypothèses de l'origine de l'anthropocène			
Noms	**Dates**	**Auteurs**	**Causes**
Anthropocène précoce	- 8 000	Ruddiman	Invention de l'agriculture
Capitalocène	1492	Moore	Exploitation/colonisation des humains et de la nature
Anthropocène	XVIII-XIX^{e} siècle	Crutzen	Industrialisation

Philippe Descola

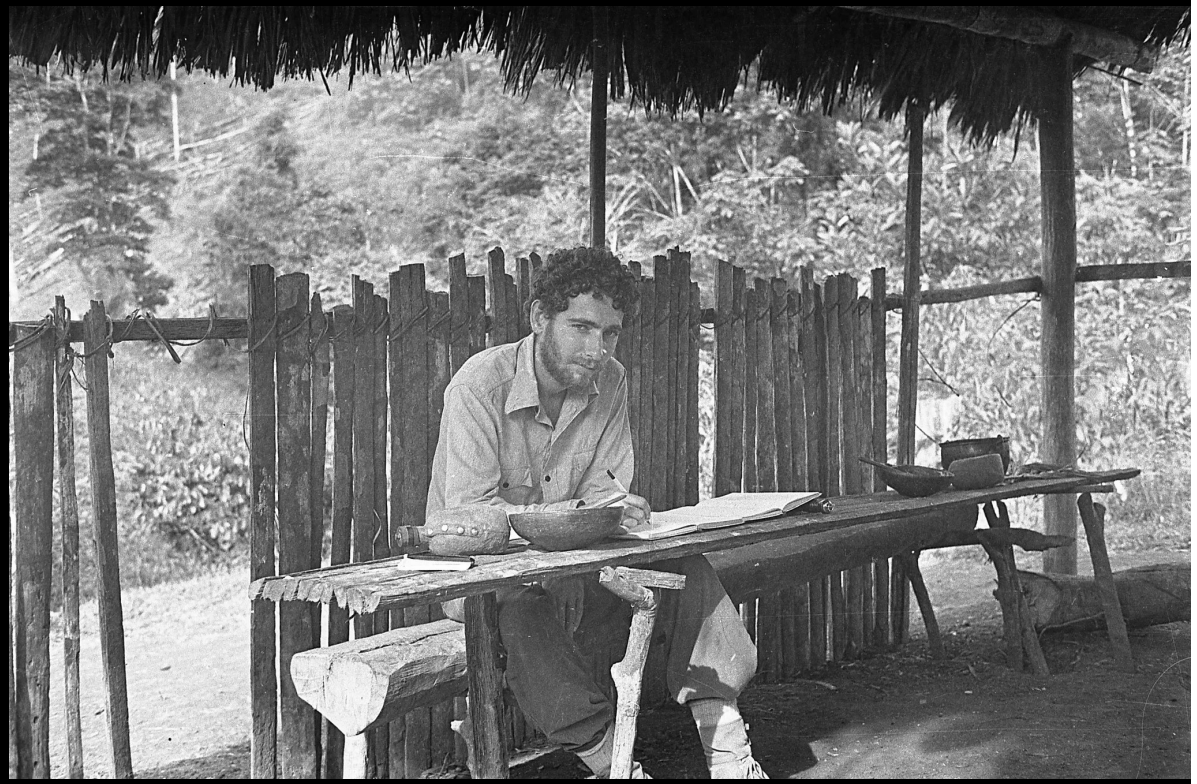
Né en 1949, Philippe Descola est un anthropologue français.

Il mène, entre 1976 et 1979, une ethnographie auprès des Jivaros Achuars en Amazonie Équatorienne.

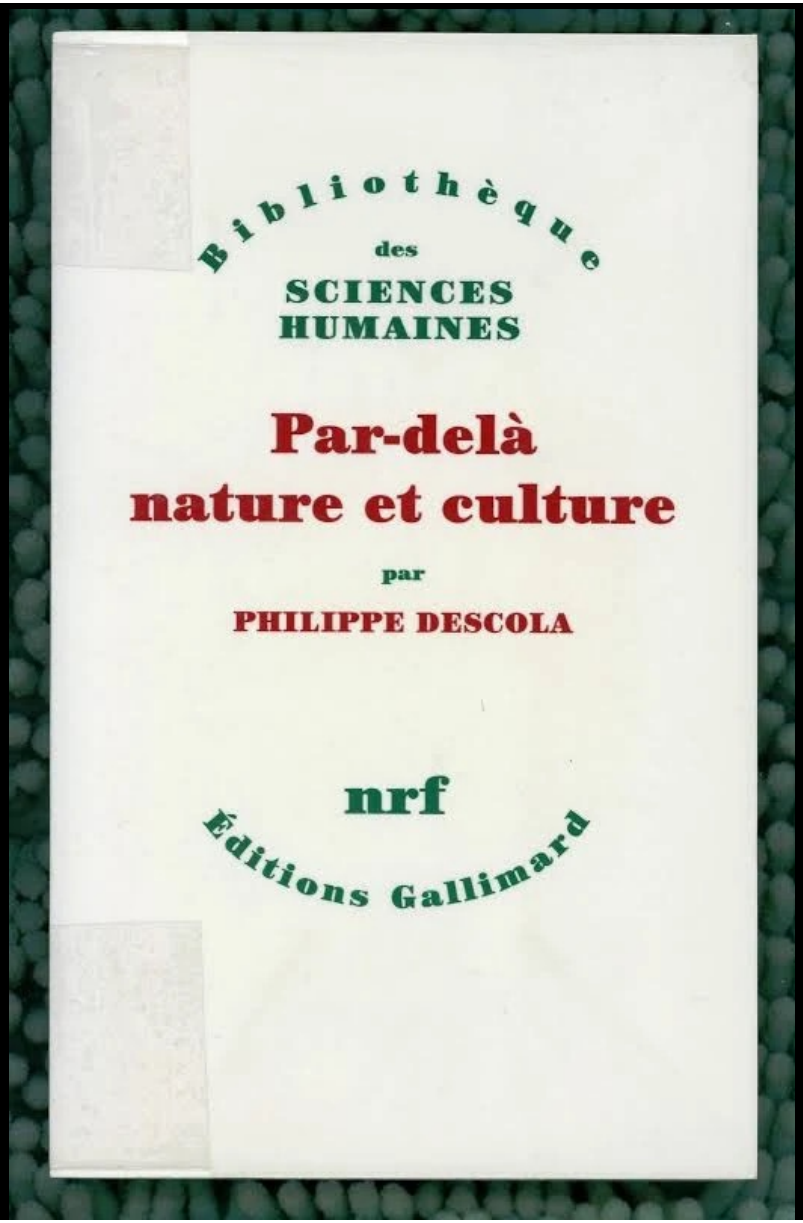
En 1983, il soutient sa thèse sous la direction de Claude Levi-Strauss.

Il s’inscrit donc dans la lignée de l’anthropologie structurelle.

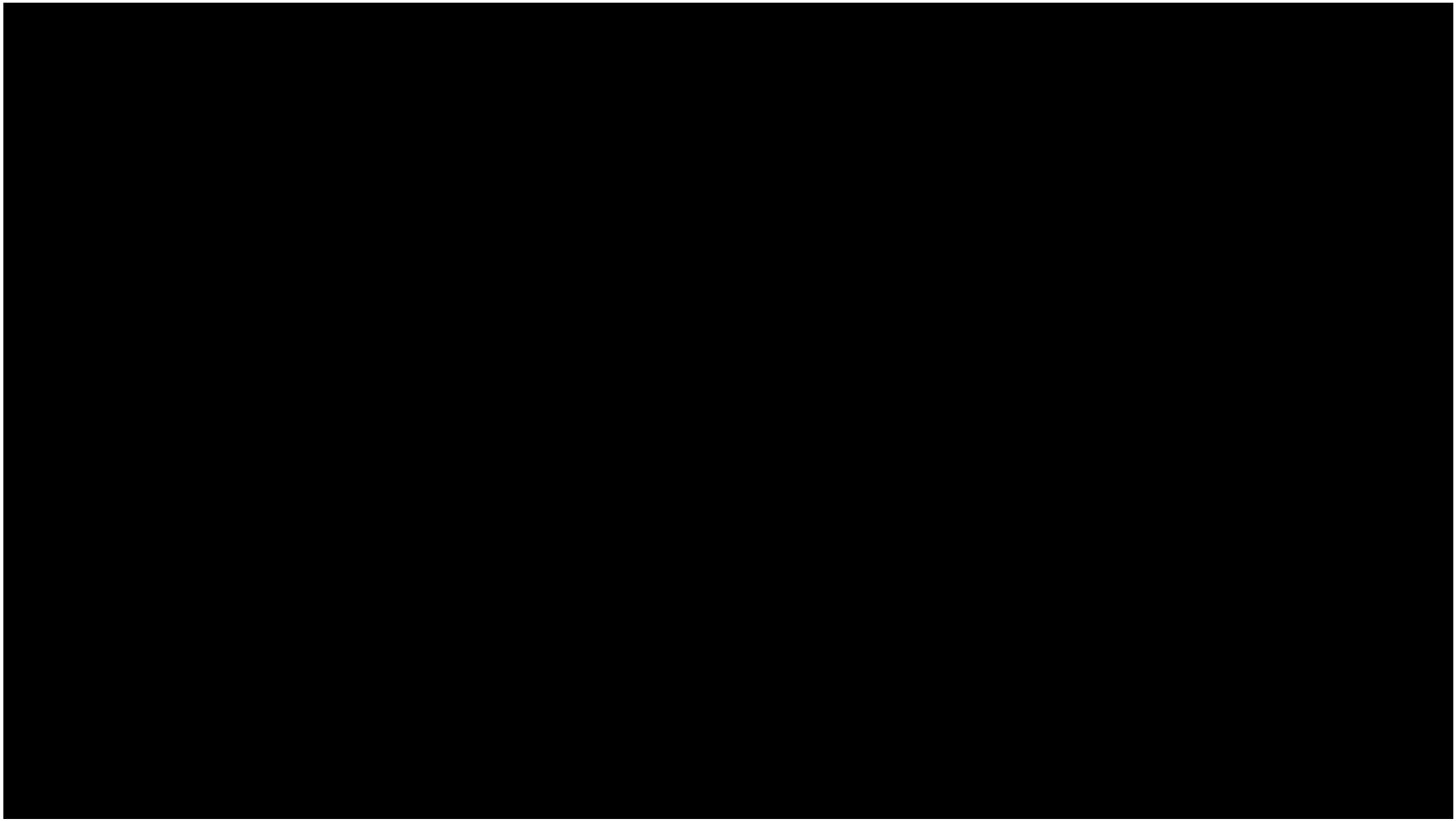
De 2000 à 2019, il est professeur au Collège de France au sein la chaire d’Anthropologie de la nature. Il a également dirigé le Laboratoire d’Anthropologie Sociale (LAS) de l’EHESS.



Philippe Descola en Amazonie équatorienne, en 1976 - Anne-Christine Taylor. Avec l'aimable autorisation de Philippe Descola



- Publié en 2005, cet ouvrage est la première somme publiée par Philippe Descola.
- Écrit à destination des anthropologues, notamment dans l'objectif de dépasser les épistémologies eurocentrées, cet ouvrage propose de mettre en place une anthropologie des liens entre les humains et les non-humains.



Le trouble ethnographique

- En se rendant en Amazonie Équatoriale, chez les Achuars Jivaros, Descola est pris d'un trouble : les catégories occidentales, notamment le dualisme nature/culture qui l'habite, ne permettent pas de vraiment rendre compte de la façon dont les Achuars habitent le monde.
- Ce trouble lui permet d'envisager que les catégories d'analyses occidentales n'ont pas l'universalité qu'elles prétendent avoir.

Exemple

Un après-midi, une femme de la communauté, alors qu'elle vide ses déchets, se fait mordre par un serpent.

Dans une communauté vivant au milieu d'une forêt dense et luxuriante, cet évènement pourrait paraître banal.

Pourtant, lorsqu'elle se fait piquer la femme hurle « Fer-de-lance! Fer-de-lance ! Je vais mourir ».

Par-là, elle indique que ce n'est pas qu'un serpent qui l'a piqué, mais que c'est Metakash, mère des Gibiers, qui se venge.

Son mari, Chumpi, dispose depuis peu d'un fusil. Auparavant, il chassait à la sarbacane. La veille, il a tué plus de singes qu'il ne fallait pour se nourrir et il les a laissés morts ou blessés dans la forêt.



Photo Philippe Descola

Par cet acte, il a manqué au code éthique de la chasse et rompu la convention implicite qui lie les Achuars aux esprits des gibiers.

Paroles de Chumpi :

« *Les singes laineux, les toucans, les singes hurleurs, tous ceux que nous tuons pour manger, ce sont des personnes comme nous. Le jaguar aussi c'est une personne, mais c'est un tueur solitaire ; il ne respecte rien. Nous, les « personnes complètes », nous devons respecter ceux que nous tuons dans la forêt car ils sont pour nous comme des parents par alliance. Ils vivent entre eux avec leur propre parentèle ; ils ne font pas les choses au hasard ; ils se parlent entre eux ; ils écoutent ce que nous disons ; ils s'épousent comme il convient. Nous aussi, dans les vendettas, nous tuons des parents par alliance, mais ce sont toujours des parents. Et eux aussi ils peuvent vouloir nous tuer. De même les singes laineux, nous les tuons pour manger mais ce sont toujours des parents.* » (p. 25)

Une toute petite nature ?

- Les Achuars disposent donc d'un système permettant d'établir une hiérarchie des êtres dans l'environnement. S'ils se placent en haut de la pyramide, ils envisagent qu'une grande majorité d'êtres sont leurs parents, qu'ils ont donc des droits et des devoirs envers eux, mais qu'ils possèdent également une âme, une intentionnalité.
- Dès lors, seuls les vivants s'éloignant trop de leur conception de la vie, notamment du point de vue de la cohabitation et de la reproduction, ne disposent pas de ce statut. C'est par exemple le cas des solitaires, comme le jaguar, ou d'autres espèces comme les insectes et les poissons.
- Ce que les occidentaux entendent par nature se réduit donc à une toute petite fraction des êtres qui peuplent la forêt amazonienne.

Ni exception, ni évolution

- Descola précise que cette conception est loin d'être une exception qu'un anthropologue aurait trouvé dans une communauté reculée au fin fond de la forêt. De part l'Amazonie et de part le monde, bien d'autres peuples conçoivent le monde différemment des occidentaux.
- De plus, il rejette la théorie selon laquelle, l'adoption du dualisme nature/culture serait un signe d'évolution avancée. Pour ce faire, il prend l'exemple du Japon, dans lequel ce dualisme ne s'applique pas. Par exemple, le jardin japonais ne symbolise pas la domestication de la nature, mais au contraire son épuration pour pouvoir contempler et entrer en contact avec les divinités qui animent la nature.

I- Le cadre théorique de l’ouvrage

De l’histoire aux ontologies

- Dans les séances précédentes, nous avons vu des auteurs qui cherchent à identifier les origines du changement d’ère, notamment par un processus de datation.
- Descola lui ne cherche pas à expliquer les origines historiques mais à envisager les modèles ontologiques qui conditionnent le rapport aux autres êtres, aux non-humains.

Qu’est ce qu’une ontologie?

- De façon classique on utilise le terme ontologie pour nommer ce qui se rapporte aux théories ou doctrines de l’être.
- En ce sens, les philosophes étudient ces questions au moins depuis l’antiquité, bien que le terme ontologie ne soit apparu qu’au XVIII^{e} siècle.
- Ainsi, il peut y avoir une confusion, un mélange entre métaphysique et ontologie.
- À partir des années 2000, on parle de « tournant ontologique » pour catégoriser les travaux, notamment ceux dans la lignée de Descola et Viveiros de Castro, qui tentent de comprendre la façon dont des groupes construisent les mondes qu’ils habitent.

Les ontologies selon Descola

« La mission de [l'anthropologie], telle que je l'entends, est de contribuer avec d'autres sciences, et selon ses méthodes propres, à rendre intelligible la façon dont des organismes d'un genre particulier s'insèrent dans le monde, en acquièrent une représentation stable et contribuent à le modifier en tissant, avec lui et entre eux, des liens constants ou occasionnels, d'une diversité remarquable mais non infinie » (p. 15)

Des ontologies relationnelles

- Pour Descola, il ne s'agit pas d'étudier les êtres en soi, comme pourrait le faire la métaphysique, mais d'étudier les relations qui unissent ou séparent les êtres :

« *le parti pris [est] d'envisager la vie sociale du point de vue des relations qui en forment la trame* » (p. 171)

- Il cherche à établir les modes de comptabilité et d'incompatibilité entre les êtres.
- Le terme « être » est à envisager à l'aune des « étants », c'est-à-dire de tout ce qui peuple le monde, humains comme non-humains (animaux, plantes, objets, divinités, etc.)

Des structures ontologiques

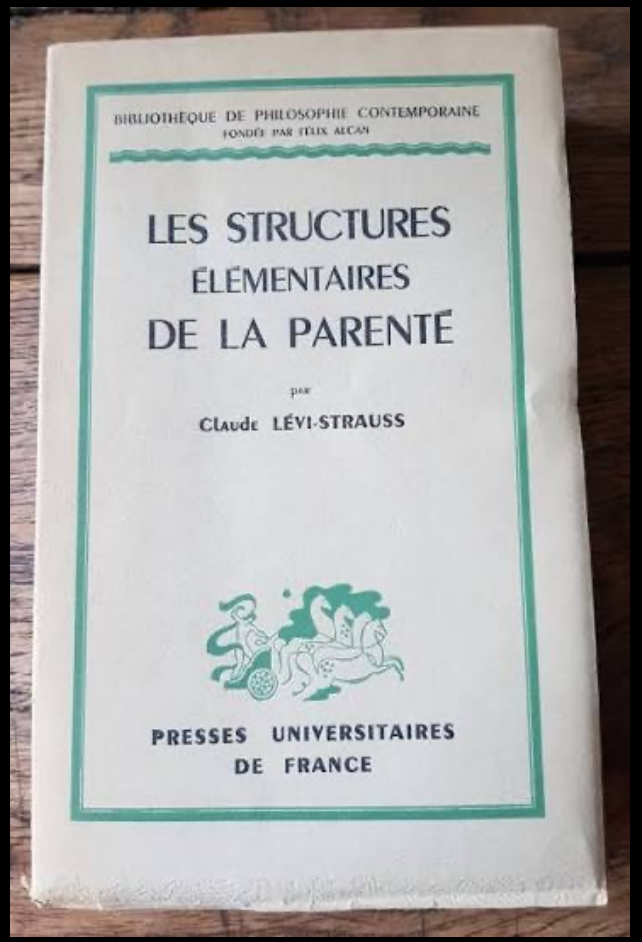
- Descola a fait sa thèse avec Levi-Strauss, il est héritier du structuralisme.
- Dès lors, il envisage que le monde est constitué de systèmes organisés sous lesquels il est possible de réunir des ensembles de relations.
- Il n'entend donc pas ces relations entre étants comme étant irréductiblement singulières, il réalise « un choix qui suppose de concéder à ce qui relie une stabilité et une régularité structurelles plus grandes qu'aux actions contingentes des éléments reliés » (p. 171)

Dépasser le structuralisme classique

- Le structuralisme du XX^{e} siècle, notamment celui de Levi-Strauss, cherche à étudier des invariants universaux et à restituer les formes différentes qu'ils prennent.

Ex : l'inceste comme structure élémentaire.

- Descola cherche donc à sortir de l'universalisme tout en préservant les apports de l'anthropologie structurelle.



Pluralisme versus universalisme

- Pour sortir de l'universalisme, Descola propose différents éléments :
- Ne plus se concentrer sur les structures élémentaires, généralement réduites à des invariants psychologisants et cachés, pour étudier des structures intermédiaires, c'est-à-dire étudier les structures qui sont des médiatrices entre des universaux cachés et les pratiques concrètes.
- Envisager ces structures comme étant plurielles (pas de recherche d'universalité) mais finies (c'est-à-dire qu'il n'en existe pas une infinité).
- Comparatisme : il est nécessaire d'envisager de comparer ces structures entre différentes sociétés pour en comprendre les continuités et les ruptures.

Des structures comme schèmes

- Un schème est une structure abstraite (c'est-à-dire que les individus ne peuvent pas forcément la restituer de façon réflexive) organisant la réalité, la pensée et l'action.
- « les schèmes collectifs [sont] des dispositions psychiques, sensori-motrices et émotionnelles, intériorisées grâce à l'expérience acquise dans un milieu social donné, et qui permettent l'exercice d'au moins trois compétences : d'abord **structurer les flux de la perception** en accordant une prééminence significative à certains traits et processus observables dans l'environnement ; ensuite **organiser tant l'activité pratique que l'expression de la pensée et des émotions** selon des scénarios relativement standardisés ; enfin, **fournir un cadre pour des interprétations** typiques de comportements ou d'évènements, interprétations admissibles et communicables au sein de la communauté où les habitudes de vie qu'elles traduisent sont acceptées comme normales. » (p. 190)

Pour résumer

- Descola propose d’étudier les relations entre les étants qui composent une société donnée.
- Pour ce faire, il propose d’étudier leur ontologie, c’est-à-dire les schèmes collectifs qui régissent ces relations.
- Dès lors, ces ontologies ne se réduisent pas au domaine du discours, elles englobent toutes les formes de pratique, d’attachement ou encore de jugement qui existent de façon « normale » dans une société donnée lorsqu’on se lie à un autre étant.

II- La modélisation analytique

Se concentrer sur les identifications

- Dans cet ouvrage, face à la richesse des définitions théoriques, Descola propose de se concentrer sur l'identification.
- Il étudie donc les schèmes collectifs à partir d'une de leur manifestation.
- Selon lui, « l'identification est à la capacité à appréhender et à répartir certaines continuités et discontinuités qui sont offertes à notre emprise par l'observation et la pratique de notre environnement » (p. 210)
- Ces identifications, n'étant pas des jugements empiriques, elles modulent « la conscience générale que je peux avoir d'autrui » (p. 210)

Intériorité et physicalité

- Cependant, pour ne pas se perdre dans le fourmillement des prises identificatoires, Descola envisage que deux éléments se retrouvent dans toutes les sociétés étudiées par l'anthropologie et l'histoire : la physicalité et l'intériorité.
- Il renoue donc, d'une certaine manière, avec la tradition universaliste du structuralisme.
- Pour lui, il faut donc admettre que tout humain se considère comme une unité mixte d'intériorité et de physicalité et qu'il reconnait ou déni les caractéristiques d'autrui à partir des siennes.

Intériorité

« Par le terme vague d' « intériorité », il faut entendre une gamme de propriétés reconnues par tous les humains et recouvrant en partie ce que appelons d'ordinaire l'esprit, l'âme ou la conscience – intentionnalité, subjectivité, réflexivité, affects, aptitude à signifier ou à rêver » (p. 211)

Physicalité

« Par contraste, la physicalité concerne la forme extérieure, la substance, les processus physiologiques, perceptifs et sensori moteurs, voire le tempérament ou la façon d'agir dans le monde en tant qu'ils manifesteraient l'influence exercée sur les conduites ou l'*habitus* par des humeurs corporelles, des régimes alimentaires, des traits anatomiques ou des modes de reproduction particuliers. » (p. 212)

Les quatre combinaisons ontologiques

ressemblance des intériorités différence des physicalités	*animisme*	*totémisme*	ressemblance des intériorités ressemblance des physicalités
différence des intériorités ressemblance des physicalités	*naturalisme*	*analogisme*	différence des intériorités différence des physicalités

Figure 1. Les quatre ontologies.

La répartition géographique des schèmes dominants

- Animisme : Amazonie, nord de l'Amérique du Nord, en Sibérie, certaines parties de l'Asie du sud-est et de la Mélanésie
- Totémisme : Aborigènes australiens
- Analogisme : Chine, Europe de la Renaissance, Afrique de l'Ouest, Andes, Méso-Amérique.
- Naturalisme : Occident contemporain.

III- Exemples des quatre ontologies

Animisme

Dans l'animisme, les humains imputent aux non-humains une intériorité identique à la leur.

Autrement dit, ils étendent l'état de « culture » aux non-humains : les non-humains sont capables d'intersubjectivité, de maîtriser des techniques, de suivre des comportements ritualisés ou encore de se rapporter à des conventions.

Dès lors, les non-humains sont également capables, à l'inverse, de déceler ces attributs chez les humains.

Qu'est-ce qui différencie donc les humains des non-humains ?



Frida Kahlo, Le cerf blessé, 1946.

Animisme

Ce qui différencie les humains/ non-humains, est leur physicalité. Pour le dire simplement, c'est leur corps qui les différencie.

Dès lors, chaque espèce (l'humain en étant une) sont dotés d'une apparence différente, différenciant la façon dont ils se développent, s'alimentent ou se reproduisent à leur manière.

Le cas du jardin Achuar : le lien aux plantes ne passe pas par une maîtrise de leur physicalité, mais par la communication et l'assistance de *Nunkui*, la divinité des plantes. Les femmes cherchent donc a communiquer avec elle, pour établir une relation intersubjective avec les plantes.



Two women in an Achuar garden, drawn by Philippe Munch after a document by Philippe Descola.

Totémisme

Dans le totémisme, majoritaire chez les aborigènes australiens, il y a une continuité totale entre intériorité et physicalité chez les humains et non-humains.

Généralement, l'identité de chaque humain est réputée être issue d'une plante ou d'un animal.

Par exemple, Florence Brunois (*In L'animal dans une société sans miroir*) constate que chez les Kassouars, en Papouasie Nouvelle-Guinée, chaque enfant est doté d'une identité animale ou végétale. L'enfant grenouille identifiera sa physicalité et son intériorité aux amphibiens, sans jamais se voir dans un miroir.

Un autre exemple est la place du rêve. Dans les sociétés totémistes, les étants d'une société communiquent lors des rêves, s'est ainsi qu'ils laissent leurs traces dans les lieux. Chaque étant est ainsi capable de communiquer, d'annoncer et de faire preuve d'intentionnalité.



Maggie Watson Napangardi, Snake Vine Mushroom Dreaming, 1986.

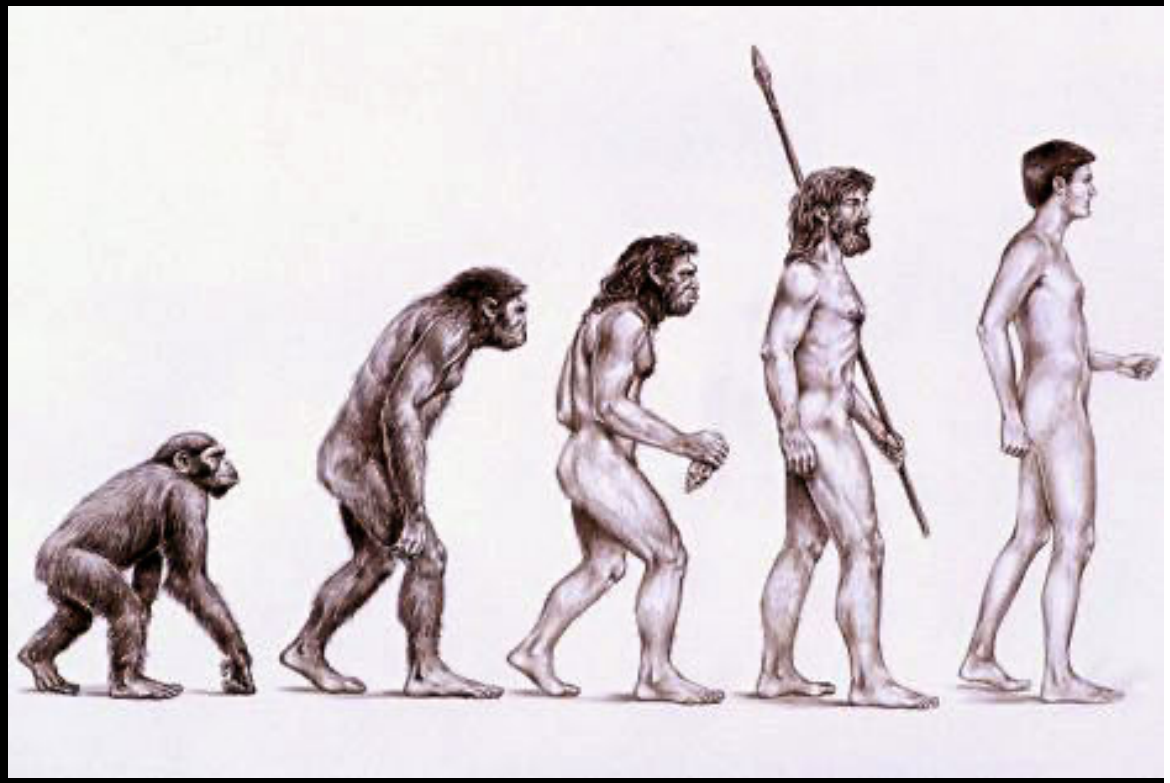
Naturalisme

Pour Descola, le naturalisme se généralise avec la révolution mécanique, soit au XVII^{e} siècle, notamment sous l'impulsion de Descartes.

Dans cette ontologie, il y a une discontinuité entre l'intériorité des humains et des non-humains. Ces derniers sont par exemple considérés comme n'ayant pas accès au langage, ne disposant pas de conscience, ni d'intention.

Il existerait donc un exceptionnalisme humain, seul être doté d'une âme, d'une conscience intérieure.

En revanche, il existe une continuité physique entre les humains et les non-humains.
Ex : l'homme descend du singe.
Ex: le corps humain contient du phosphore comme les allumettes ou les blancs d'œufs.



De la continuité physique entre les humains et les non-humains : le cas de la transplantation animale

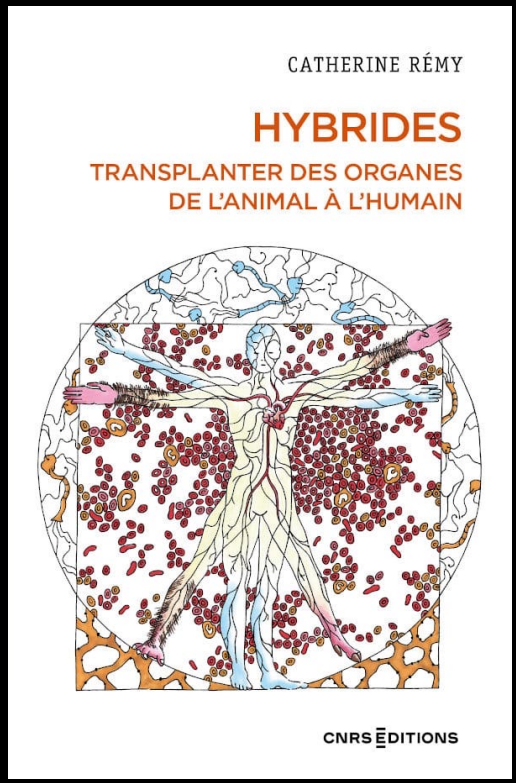
Tout au long du XX^{e} siècle, et encore aujourd'hui, des chirurgiens tentent des xénogreffes, c'est-à-dire de transplanter des organes animaux sur le corps humain.

« 1910, Paris : greffe de testicules de grands singes sur des hommes pour revitaliser la société.

1963, Louisiane : transplantation d'un rein de chimpanzé chez un patient afro-américain faute de dialyse possible.

1984, Californie : greffe d'un cœur de babouin chez un nouveau-né de 10 jours souffrant d'une anomalie congénitale. »

La continuité entre humains et non-humains est envisagée d'un point de vue biologique.



Analogisme

Dans l’analogisme, il n’y pas de continuité entre la physicalité ni l’intériorité des étants.

Le monde est ainsi composé d’une infinité d’éléments aux propriétés discontinues.

Dans l’analogisme, que l’on retrouve dans l’Europe pré-Rennaissance, en Chine ou encore au Mexique, les modes d’identification consistent à élaborer des liens entre ces éléments, c’est-à-dire des correspondances entre eux.

Le monde analogique est une sorte de chaîne des êtres.

L’astrologie, la divination et la géomancie sont des modes d’identification analogiques qui consistent à établir des correspondances entre un microcosme et un macrocosme.

Autre exemple (fictif), l’analogie par ressemblance : si avez un bleu, il utilisez du bleuet pour vous soigner ; si vous êtes vert de nausée, mangez un kiwi.



Hilma af Klint's Group IX/UW, The Dove, No. 14 (1915)

Conclusion

- Les analyses de Descola nous invitent à penser la pluralité des mondes, notamment des relations entre les humains et l'environnement qu'ils habitent.
- Elles permettent ainsi de pointer et de remettre en question l'universalisme du naturalisme qui aujourd'hui structure de très nombreuses institutions, notamment internationales, dans la définition de la nature.
- Elles permettent également de s'interroger sur les racines naturalistes du capitalisme, en tant que cette ontologie en serait le soubassement épistémique.

Conclusion

- De plus, ce pluralisme ontologique peut s'appliquer à des cas concrets, comme celui des aires protégées. Pourquoi celles-ci, dont l'extension est croissante, se constituent dans une perspective naturaliste et au détriment des communautés autochtones qui ont façonné et été façonnées par cet environnement ?
- Enfin, comme le titre de l'ouvrage l'indique, Descola invite les populations occidentales à dépasser le dualisme Nature/Culture. Les questions qui se posent sont par exemple : s'agit-il de rejoindre une nouvelle ontologie ? De retourner à l'analogisme ? Ou de construire une nouvelle éthique du naturalisme ?