

Avant de lire cette recension quelques précisions au lecteur :

Pour rédiger une Note de lecture sur un livre, je le lis attentivement en soulignant au crayon les passages qui me semblent représentatifs du projet de son auteur ; puis je les transcris les uns à la suite des autres ce qui constitue le « brouillon » de la note de lecture. En fait plutôt que note de lecture il s'agit d'un long résumé. Cette méthode a l'avantage de restituer au plus près le mode pensée en action de l'auteur mais présente l'inconvénient de constituer une longue suite de phrases lapidaires et peu digestes à la lecture. Dans un troisième temps je m'efforce de donner un peu plus de vie et de « gouleyance » à ce fastidieux brouet.. Là, je me rends compte que je n'y suis pas arrivé complètement. Que les éventuels lecteurs veuillent bien me pardonner.

Quelques précisions :

L'érudition en anthropologie et ethnologie bien sûr mais aussi dans tous les domaines des sciences sociales de cet enfiévré de l'obsession structuraliste, est proprement ahurissante. Son livre est émaillé d'un nombre impressionnant d'observations de peuples de toutes les parties du monde et de leurs coutumes, que seule une lecture du texte intégral peut rendre et que nous n'avons bien sûr pas choisi de reproduire *in extenso*.

Le style en est haut en couleurs, foisonnant comme la forêt amazonienne, érudit, universitaire et complexe. Le vocabulaire spécialisé est savant à l'extrême. Il m'a fallu souvent recourir au dictionnaire, relire plusieurs fois certains passages pour essayer de comprendre - sans toutefois y arriver toujours ! Je m'efforcerai de rester plus humble dans le choix des termes que j'emploierai et mettrai à disposition en appendice petit glossaire pp18 et 19.

Quelques mots difficiles, que le lecteur de « Par delà nature et culture » est amené à rencontrer dans ce résumé :

Cosmologie : conception du monde, expérience du monde, place dans le monde . P.D. l'emploie souvent pour ne pas répéter système, structure, modèle, organisation, perception de l'homme au sein du monde etc. Par « **intériorités** », il faut comprendre âme, esprit, conscience, intentionnalité et les caractéristiques de cet existant qui sont censées en former la personnalité.

Par « **physicalité** », matérialité du corps, apparence physique, mais plus encore tempérament ou façon d'agir qui sont censées résulter des caractéristiques de sa matérialité.

Par « **existants** », tous les êtres vivants et non-vivants et toutes les choses dans le monde

Par « **collectif** », collecte de tous les humains et non-humains, au contraire de « **société** » qui ne concerne que les humains selon Bruno Latour.

Structure, schème, sont des mots très employés par P.D. souvent en tant que synonymes pour éviter les répétitions bien que schème soit plus employé en psychologie et neurologie, où il a pour équivalents : squelette, canevas, plan.

L'opposition nature/culture dans le courant « naturaliste », le courant « moderne » qui est le nôtre à nous occidentaux des pays du nord, englobera de nombreuses oppositions au fil des chapitres : humain/non-humain (cette rupture est le propre de l'ethnocentrisme), Nature/nature humaine, Je/l'autre, corps/intentionnalité, primitif/moderne etc.,

Je mets en outre à la disposition du lecteur du livre *in extenso* un court glossaire en pp18 et 19

Avant-propos

Philippe Descola fait le constat amer selon lui d'une façon de penser systématique des « Modernes », à savoir de séparer en deux domaines distincts Nature et Culture ; cette séparation vécue en occident, dans les sciences, y compris l'anthropologie, comme « allant de soi » ne le satisfait pas. Son livre se donne comme projet de montrer 1/ que ce schéma d'analyse du monde dualiste qu'il nomme « naturalisme » est loin d'être partagé universellement. 2/ de proposer d'autres classifications des existants (humains et non humains), en « jetant sur le monde un regard plus ingénu, nettoyé d'un voile dualiste ». Tournant le dos à l'étude historique des rapports humain, il choisira un mode d'analyse – structuraliste - qui inclura toutes les collectivités d'existants reléguées par le naturalisme ambiant dans une fonction d'entourage.

I/ La nature en trompe l'oeil

Figures du continu

S'appuyant d'une part sur son expérience personnelle de vie auprès des Achuars, une tribu Jivaro vivant en Amazonie à la frontière entre l'Equateur et le Pérou et sur son impressionnante connaissance des recherches de ses collègues ethnologues et anthropologues dans d'autres parties du monde, Philippe Descola est obligé de constater ceci : de la Sibérie à l'Amérique entière, de l'Asie à l'Océanie, la continuité entre humains et non humains est fort répandue et « la manière dont l'Occident moderne se représente la nature est la chose du monde la moins partagée » p56. C'est ainsi qu'il nous fait connaître les mœurs des Achuars et d'autres tribus amazoniennes, puis d'Amérique du sud, d'Amérique subarctique (Canada, Alaska) – Sibérie, toutes ethnies qualifiées à tort selon P.D. de « civilisations chamaniques » p44 -- diffusées au Pléistocène de l'Asie vers l'Amérique par le détroit de Béring. Plus étonnant encore, en Malaisie chez les Chewong, en Mélanésie, Nouvelle-Calédonie, partout dans des cultures toutes très différentes les une des autres, arbres, animaux possèdent une « âme » semblable à celles des humains, qu'on peut connaître dans les songes ou les transes par hallucinogènes, l'apparence physique étant comparable à un « manteau », « l'environnement est perçu comme fondamentalement indistinct de soi, comme une ambiance où s'épanouit l'identité collective » p55. Seule, l'Afrique (encore qu'il y ait des exceptions) semble se rapprocher de la conception dualiste de l'Occident ;

Le sauvage et le domestique

Chez les peuples de pasteurs, de transhumants, les espaces parcourus souvent désertiques mais bien connus font plus partie du domestique que du sauvage en opposition aux régions « stables » des peuples de cultivateurs où ils sont mal accueillis p65 ;

Chez les chasseurs cueilleurs amérindiens comme les Achuars, l'opposition entre le jardin domaine des femmes et la jungle où les hommes chassent ne tient guère . Le chasseur en connaît les recoins et les animaux qu'il y croise ne sont pas des animaux sauvages mais des êtres quasiment humains qu'il doit séduire pour les soustraire aux esprits qui les protègent p69 .

Même dans les terres abondamment cultivées d'Inde, Chine et Japon si dissemblables des zones incultes, il faut nuancer l'opposition entre sauvage et domestique. Tous deux sont complémentaires et l'inculte est de l'inoccupé, du cultivable disponible, du virtuellement habité p79.

Comme dans le Croissant fertile du Néolithique (-10000), la Grèce antique considère la ceinture de non-civilisation où errent les bêtes sauvages comme un théâtre où la virilité des chasseurs peut exulter, elle qui répugne aux attitudes de conciliation qu'exigent l'élevage et la vie politique p86

Les Romains, préfèrent le charme bucolique d'une campagne marquée par le travail paysan à la « terre informe » que constitue la dense forêt hercynienne, dessinant la polarité sauvage/domestique qui sévit encore de nos jours.p87 ;

Après les invasions barbares, on use beaucoup plus des bois et landes où « l'on mène les cochons à la glandée », et au Moyen-Âge la dichotomie s'estompe en partie. ; En occident romain ou sous le Haut Moyen-Age, la forêt *foresta* est plus apparentée à un parc à gibier bien connu qu'à la *silva* improductive, comparée à l'*ager* cultivé. P83.

Cette frontière acquiert une vigueur nouvelle au XIXe siècle : les romantiques « inventent » la nature sauvage et s'en entichent.

Caractéristique de la pensée naturaliste, l'opposition nature/culture n'est pas patente en tous lieux et doit son actualité aux évolutions des techniques et des mentalités qu'elle a connues en occident .

Le grand partage

Philippe Descola évoque la notion de perspective en art chez Dürer par ex., puis dans un dessin p93 « Paysage montagneux avec un dessinateur » de Savery 1606, doté d'une double perspective, celle du personnage représenté et celle du dessinateur, pour nous faire comprendre que la « construction de la nature » a vraiment commencé : la nature dénuée de toute vie, comme une machine dont les

rouages sont affaires de savants, est définitivement coupée de l'homme qui en est extérieur pour longtemps ! p97

Les Grecs(toujours eux, ricane Philippe Descola) avaient commencé à penser selon cette partition avec Aristote p102 pour qui La *Phusis*, nature, obéit à une loi *nomos* tout comme les citoyens d'Athènes.

Mais c'est avec le christianisme et la suprématie du religieux au Moyen-Âge que l'homme devient extérieur et supérieur à son environnement car il a reçu de Dieu la connaissance et une part de divin, l'âme, qui le différencie définitivement du reste de la Création. La Création est la scène provisoire d'une pièce qui se poursuivra après que la Nature ait disparu et que ne resteront que Dieu et les âmes des hommes.

Le Moyen-Âge a donc mis en place les éléments qui vont permettre à l'Âge classique de définir la Nature comme nous la concevons de nos jours, une nature autonome. p105. Cette nature différente de l'Homme dessine en creux la notion de « Nature humaine », comme l'a montré Foucault, et malheureusement le courant cartésien, puis scientifique admettront cette division, y compris l'ethnologie et l'anthropologie jusqu'à nos jours. Philippe Descola déclare humblement en avoir été pétri.

De même la notion de culture, au travers des prises de position allemandes, anglaises et nord-américaines, des penseurs et analystes des 19 et 20^e siècle qu'il serait fastidieux de rappeler ici (bien que patiemment émunérés par Descola) en est arrivée à ce point : au travers des multiples formes qu'elle prend à travers le monde, il ressort une certaine unicité de la culture humaine, autonome elle aussi, clairement coupée de la nature humaine pp 110/118, et l'ethnologie admet cette division d'une culture humaine unique vers laquelle tendraient, sans le savoir, les cultures « primitives » non occidentales. Un ethnocentrisme désarmant ! Frazer et les « ethnologues religieux » appellent surnaturels (c'est-à-dire hors nature) les croyances des « primitifs », comme si la dimension symbolique que les Achuars introduisent dans leurs actions la chasse ou le jardinage, n'était pas une manière parmi d'autres de se rallier à la nature, d'en faire partie, établissant une continuité entre l'environnement et l'humain.

Reprenant une partie des thèses de Bruno Latour, Philippe Descola se refuse à ce grand partage, ce découpage pseudo-scientifique entre Nature et Culture « dont la plupart des peuples que les ethnologues décrivent ont fait l'économie » p130 . Le livre de Descola a pour projet de réfuter ce schéma simpliste qui « voit dans la magie, les mythes et les rituels des non-modernes des tâtonnements vers la pensée scientifique ». Taxant à son tour les modernes d' « exotiques », il ne veut voir dans cette vision du monde découpée en deux, non une valeur étalon, mais un simple cas particulier d'une « grammaire générale » des autres visions du monde, des autres cosmologies, comme il dit. p131

II/ Structures de l'expérience

(Philippe Descola cherche dans ce chapitre à discerner et analyser les structures élémentaires des diverses façons qu'ont les êtres humains de concevoir le monde, il dit : leurs cosmologies)

En bon structuraliste, élève et admirateur de la plus grande partie de l'oeuvre de Claude Lévi-Strauss (on écrira dorénavant L.S.), – il diverge d'avec son maître sur quelques points de détail nldr -- et disposant d'une érudition remarquable en sciences humaines, Philippe Descola propose ceci : ne jamais perdre de vue la prescription de son maître L.S. « d'observer les différences entre les hommes pour mieux découvrir leurs propriétés communes » p109. Et surtout de « traquer et d'analyser le petit nombre de structures, « tapies dans l'obscurité des habitudes et des accoutumances », « routinières » et « agissant comme un réflexe », des « habitus » dirait Bourdieu, qui régissent les relations des habitants de la planète dans leur vie sociale au sein du monde qui est le leur. Philippe Descola rappelle également, citant Mauss et Benveniste, la relation considérée comme universelle du « Je » différent du « Tu ». Avec ses mots à lui, ça donne : « ce livre repose

sur le pari qu'il est possible de mettre au jour des schèmes élémentaires de la pratique et de dresser une cartographie sommaire de leur distribution et de leur arrangement ».

Pour résumer sa méthode, c'est une chasse aux schèmes, ces invariants qui permettent à moi et l'autre de nous intégrer dans un environnement existant (ce que les naturalistes appellent la nature). Ces dispositions à s'y intégrer, en partie innées, en partie issues de la vie commune, sont très nombreuses et variées mais relèvent cependant d'un tout petit nombre de schèmes.

Pour reprendre les termes de l'excellente formule de Mathieu Néhémie: « Dans la schématisation des pratiques, la schématisation de l'expérience humaine de P.D., interagissent deux types principaux de modes, les modes d'identification et les modes de relation. »

Les modes d'identification jouent sur deux classes de phénomènes : **l'Intériorité et la Physicalité.**

Par « intériorités », il faut entendre âme, esprit, conscience des existants, qui sont censées en former la personnalité.

Par « physicalité », on comprendra matérialité du corps, apparence physique, mais plus encore tempérament ou façon d'agir qui sont censées résulter des caractéristiques de sa matérialité.

Cette différenciation esprit/corps est considérée comme universelle (sauf depuis un certain temps avec les théories matérialistes de la conscience – un corps sans âme – qui fait hurler comme bien on peut l'imaginer ndlr). Cette dichotomie, relève du sens commun et rien de plus, fait remarquer Descola.

Ces deux éléments, combinés avec les deux modes d'identification que sont **la différence et la ressemblance**, conduit à quatre conceptions différentes du monde, quatre façons de concevoir l'autre qui n'est pas moi que Philippe Descola appelle cosmologies :

L'animisme qui correspond à une ressemblance des intériorités et à une différence des physicalités.

Le naturalisme qui correspond à une différence des intériorités et à une ressemblance des physicalités.

Le totémisme qui correspond à une ressemblance des intériorités et des physicalités.

Enfin **l'analogisme** qui correspond à une différence des intériorités et des physicalités.

Voir le tableau de la fig 1 et 2 en Appendice p.20.

A cette répartition d'identification vient s'ajouter une autre division celle **des modes de relation** avec l'autre au sein de chacun des quatre modes d'identification . Elles peuvent être de plusieurs sortes : Par ex, considérer un animal comme une personne ne permet pas de préjuger du rapport qui sera noué avec lui et qui peut être la prédation, la compétition, la protection etc. Les différents modes de relation déterminent des collectifs qui seront étudiés plus loin.

A noter : Philippe Descola pense que pour être complet dans les possibilités de structuration de l'expérience du monde, il aurait fallu tenir compte de cinq autres modes qui jouent un rôle dans la schématisation des pratiques humaines : La temporalité, la spatialisation, la figuration ou représentation, la médiation, la catégorisation ; il y renonce « pour conserver une taille raisonnable au livre ». p166

Dans cette classification des ontologies, on notera que le système naturaliste, c'est encore le nôtre, est le seul à s'ancrer dans le dualisme nature vs culture,.

Prenant à rebours les théories ethnocentristes et naturalistes à la Durkheim qui faisaient dépendre les relations magiques ou religieuses des formes de société, Descola fait l'hypothèse inverse que les systèmes sociaux stabilisés dépendent de la cosmologie (animiste, naturaliste, totémique ou analogique) à laquelle ils appartiennent dans le schéma descolien.

III/ Les quatre dispositions de l'être

L'animisme

L'animisme c'est le fait de prêter aux existants non humains (animaux, plantes, phénomènes météorologiques etc.) une intériorité identique à celle des humains. Comme l'écrit l'anthropologue brésilien Viveiros de Castro à propos des peuples amazoniens : « Ce n'est pas au moyen de leur âme qu'humains et non-humains se différencient, mais bien par leurs corps » p183. Comme le constate Anne-Christine Taylor en parlant des Jivaros : « ce qui distingue les espèces en définitive , c'est l'habit » ; de même Kaj Arhem note, évoquant les croyances des Makunas d'Amazonie : « Les animaux et les plantes possèdent une forme phénoménologique qui les distingue les uns des autres et une essence spirituelle qui leur est commune ». « Cette discontinuité des corps est le thème obsédant que déclinent à l'envi les mythes amérindiens » souligne à son tour Philippe Descola qui a vécu longtemps chez les différentes tribus Jivaros. « Les Amérindiens ne voient pas ce que nous appelons la culture comme l'apanage des humains puisque nombreux sont les animaux, voire les plantes, qui sont réputés croire la posséder et vivre selon ses normes » p188 ; la forme corporelle différente de celle des humains, « induit un régime alimentaire et comportement qui leur sont propres, mais au sein d'un continuum culturel originaire (que narrent mythes et légendes nldr) où ils ne sont pas nettement distingués ». « Humains et non humains se nourrissant les uns des autres - Descola parle de chaîne trophique – il n'est pas étonnant pour les Indiens qu'ils ne puissent se distinguer par les matières dont ils sont faits... ». On saisit mieux ainsi pourquoi leurs chamans, sont censés pouvoir se métamorphoser, passer de l'animal à l'humain et de l'humain à l'animal, au cours de trances sous hallucinogènes ou dans les rêves. Ailleurs, on retrouve de telles perceptions chez les peuples d'Amérique du sud, du nord (excepté les civilisations étatiques), de Sibérie et jusqu'en Mongolie mais aussi de façon plus surprenante dans les forêts de l'Asie du sud-est.

Le totémisme

En désaccord pour une fois avec son maître., Philippe Descola réfute l'explication « intellectualiste » du totémisme, cette « mystification » qui pour L.S. n'aurait rien à voir avec l'indistinction de l'homme et de la nature dans la pensée des « primitifs », mais ne servirait qu'à expliquer concrètement les classes de parenté en vigueur chez certaines ethnies. Depuis Durkheim, Frazer voire Freud, l'Australie, tôt et bien étudiée par les ethnologues des 19 et 20^e siècle, fut considérée comme « l'illustration par excellence du système d'organisation sociale totémiste où chaque individu fait partie d'un groupe portant le nom d'un objet naturel ». Animal, végétal, événement météorologique.

Le trait le plus original du totémisme australien est le rôle important dévolu au rêve (*dreaming* ou *dreamtime*), dans l'explication mythique de la mise en forme du monde. Pour faire court, à l'origine des êtres de Rêve, sortes de « d'hybrides d'humains et de non-humains déjà répartis en groupes totémiques, surgirent jadis des profondeurs en des sites bien précis puis, après des pérégrinations émaillées de péripéties mythiques, disparurent aussi soudainement qu'ils étaient apparus en des sites eux-aussi restés lisibles dans l'environnement (roches, sources, bois, gisements d'ocre etc.). Ces êtres de Rêve ont déposé dans ces sites répertoriés, chacun pour son compte, des « stocks d'esprits » qui s'incorporèrent dans des objets ou des êtres qu'ils représentent et dans des humains qui ont cet objet pour totem.

Le rêve, ni passé ni présent rejoué, est selon Descola « une expression de l'éternité avérée dans l'espace, un cadre invisible qui garantit la pérennité de ses subdivisions ontologiques ...un processus à la fois originaire et constamment poursuivi de formes de vie déjà différenciées en classes et en types, au sein desquelles les composantes sociales et physiques sont inextricablement mêlées » p207 « On serait bien en peine de distribuer de tels éléments de part et d'autre d'une ligne imaginaire séparant la nature et la culture » ironise Philippe Descola pour conclure.

Le cadre du rêve est valide pour toute l'Australie aborigène MAIS les rapports des individus avec leur totem est d'une grande diversité aussi bien dans l'organisation sociale (le plus souvent en classes) que dans le jeu des alliances matrimoniales...

Enfin, Descola nous fait remarquer le totémisme particulier des Algonquins, teinté d'animisme, curieux mélange d'animisme de l'individu habité par l'esprit de l'animal totem et de totémisme de clan.p238

Le naturalisme et ses certitudes

Le schème naturaliste (continuité des physicalités et discontinuité des intériorités) inverse la formule de l'animisme. Pour les naturalistes, le poids de l'environnement est à l'origine des diverses cultures. Doué d'une robuste et fallacieuse simplicité, ce schème de pensée – occidental, colonialiste, méprisant – affirme la séparation entre le non-humain (animaux, végétaux, minéraux) et l'humain. Ce dernier doit dominer la nature car doué de la pensée et du langage ; il adopte des formes nombreuses de culture car se servant de façon différente selon les lieux et les époques de son langage et de sa pensée. Philippe Descola s'est donné avec ce livre le projet de récuser le système d'opposition culture/nature sur lequel le naturalisme prend appui.

Il revient sur l'historique de la genèse du naturalisme, cette dichotomie homme/nature que nous survolerons rapidement , il évoque ensuite les quelques arguments en contradiction avec cette façon de découper le monde, puis conclut que le naturalisme a encore de beaux jours devant lui.

Naissance du naturalisme

On ne s'attardera pas trop sur la genèse du naturalisme déjà évoqué plus haut dans le chapitre intitulé « Le grand partage ». Simplet on rappellera que la supériorité humaine est justifiée depuis des lustres par Aristote, par la Genèse (Dieu l'a créé à son image), Descartes(séparation absolue corps/esprit), même Condillac (l'abbé gradualiste qui refuse tout d'abord d'assimiler les animaux à des automates, mais rentre dans le rang en admettant la supériorité du langage, et que les âmes des animaux sont mortelles, pas celles des hommes p248), même Linné (qui situe certes l'homme dans une filiation des mammifères mais le sépare des autres animaux par sa faculté réflexive)

Contre le naturalisme

Montaigne fut bien seul au 16^e s. à contester que l'usage de la raison fût l'apanage des hommes. Tous les autres à s'être penchés sur ce problème retombent au final dans le dualisme ambiant et ne peuvent éviter d'admettre que c'est encore l'Homme qui décide de la bonne ou de la mauvaise conduite envers l'écosystème.

Le ver est dans le fruit

Bien qu'on puisse contester l'universalité des explications physicalistes, force est de constater que la vieille dichotomie subsiste tapie dans l'écologie actuelle et même dans l'évolutionnisme de Darwin, Spencer voire de Patrick Tort ; posant en principe que la culture ne se comprend qu'en référence à la nature, ils réintroduisent, paradoxalement, la vieille dualité naturaliste.

L'analogisme et ses vertiges

A l'inverse du totémisme qui présente une double continuité des intériorités et des physicalités, passons enfin à l'analogisme qui affirme une double différence entre elles p280. Ce mode d'identification fractionne l'ensemble des existants en une multiplicité d'essences, formes, substances toutes différentes, séparées par de faibles écarts et reliées entre elles par la notion bien vague d'analogie. Cette manière de distribuer les différences et les correspondances est très commune et s'exprime dans les corrélations entre microcosme et macrocosme établies par la géomancie, ou le fait de soigner les malades avec des substances et objets naturels sur la seule raison qu'ils ressemblent vaguement aux symptômes ou aux parties du corps malade. L'analogisme déploie une inventivité que Descola qualifie d'obsessionnelle pour traquer dans les innombrables éléments de la vie toutes les similitudes et résonances. On pense au « *Matin des magiciens* » de

Pauwels et Bergier ndlr. Mais c'est bien la différence infiniment démultipliée d'une myriade d'éléments qui caractérise le monde, leur « ressemblance » n'étant qu'un moyen espéré de le rendre intelligible et supportable. P281. La notion de « chaîne des êtres » décrit des êtres tous différents, séparés par des différences de gradation minimales qui hiérarchisent l'univers selon leur degré de perfection. Ces ressemblances dans la multiplicité peuvent paraître paradoxales mais ont séduit bien des philosophes et des penseurs que nous nous contenterons d'énumérer sans entrer dans les détails comme le fait Philippe Descola. Le principe de plénitude, du Beau, du Bien et du Vrai chez Platon et les hiérarchies naturelles d'Aristote puis Plotin dominèrent en Occident jusqu'à la fin de la Renaissance.

Cette façon de classer êtres et choses présente l'avantage pour les penseurs qu'on peut selon les opportunités tantôt mettre l'accent sur les différences (Thomas d'Aquin), tantôt sur les connexions (Spinoza). Les outils de connexion sont variés : métonymies, attraction, *sympathie* ; souvent appuyés sur des oppositions comme macro et microcosmes, sec et humide, qui marient le matériel et l'immatériel p287/289 ; presque toutes peuvent se résumer à la polarité du chaud et du froid avec de multiples gradations notamment en médecine pré-hispanique au Mexique. Cette bipolarité (à rapprocher de la théorie des « humeurs » d'Hippocrate) est surtout un bon outil de réduction des particularités p304. La sagesse de la Chine ancienne repose entièrement sur l'analogisme (du yin et du Yang par ex), ainsi que le Mexique au moment de la conquête espagnole. Pour cette façon de classer l'universel, « l'infortune » est le propre de quelqu'un ou de quelque chose qui n'est pas à sa place ; le destin (le fatum) accable le monde ; êtres et choses cohabitent précautionneusement. La métamorphose, cette transformation active et temporaire du chaman animiste pour libérer l'intériorité, fait place en analogisme à la possession, à la réincarnation à la métempsychose, où l'intériorité est envahie par un autre composant.p299. Une telle forme de diversification des constituants de l'être peut être remarquée en Afrique chez les Samos du Burkina Faso et chez les Dogons au Mali.

Dans un univers où intériorité et physicalité sont fragmentées entre des composants multiples, où l'on redoute à chaque instant d'être envahi par une identité intrusive, on comprend qu'il est primordial de préserver un équilibre ; Pour cela, on a recours aux spécialistes, devins, astrologues, et surtout on se préserve de l'extérieur, des étrangers, du changement (prépondérance des ancêtres et des vieux), on hiérarchise à outrance hommes et choses, on observe une déférence sans faille aux obligations rituelles, à l'étiquette, aux sacrifices pp317/320.

Quoi qu'il en soit de ces trois cosmologies, Descola conclut qu'on est loin des cloisonnements naturalistes à la serpe entre humains et non-humains. P313.

Termes, relations, catégories

Voir la fig. 3 en appendice p. 21

Après avoir envisagé tour à tour les quatre formes d'ontologies, Descola s'attache à préciser les types de relations entre existants que son analyse structurale implique.

Le lecteur moyen comme moi, pourra se passer d'essayer de s'imprégner des finesses de ce chapitre particulièrement subtiles (ndlr) et se contentera de *prendre connaissance du tableau de la fig. 3 qui en synthétise les conclusions.*

IV Les usages du monde

L'institution des collectifs

Chacune des quatre ontologies qui constituent l'hypothèse de ce livre, induisent la formation et l'existence de « collectifs » adéquats; Descola nous donne sa signification du terme « collectif » p341, reprise de celle de Bruno Latour (note 1, p. 573) : A savoir, une collecte, un ensemble d'humains et de non-humains dans un réseau d'interrelations spécifiques...un collectif se distingue donc d'une « société », car une société ne regroupe que des humains. Si l'on admet hypothèse de la répartition

en quatre ontologies, la forme que prend le social dépend de sa position dans la classification en animisme, totémisme, naturalisme et analogisme. Prenant les sociologues et quelque peu son maître L.S. à rebrousse-poil, Philippe Descola fait l'hypothèse « historiquement régressive » que « le social n'explique rien, il doit être expliqué. » p342.

Chez les animistes, les relations entre non-humains, et les relations entre humains et non-humains sont caractérisées comme des relations entre humains, et jamais l'inverse. Descola pense que les animistes, par métonymie c'est à dire par glissement de sens, prêtent aux animaux des comportements humains.

Pour illustrer cela, on va se permettre pour une fois dans ce résumé de restituer un peu en détail l'exemple des Achuars chers à Descola. Les Achuars adoptent trois types de relations avec les non humains. Une relation de maternité, celle des femmes avec le manioc du jardin, une relation d'affinité, c'est-à-dire de parent par alliance, celle des hommes avec les ennemis et les animaux qu'ils chassent, une relation d'apprivoisement celle de tous avec les bébés hommes ou bébés animaux recueillis à l'occasion des vendettas ou des chasses dans la grande forêt.

En fait, les femmes ne se comportent pas avec le manioc vraiment comme avec des enfants: Elles n'accouchent pas de plantes, elles ne mangent pas leurs enfants, elles ne s'en méfient pas comme elles se méfient du prétendu vampirisme des feuilles du manioc, etc. Les deux relations sont différentes MAIS la relation à leur enfant donne l'atmosphère générale de sollicitude et de fermeté qu'elles accordent au manioc. De même c'est l'ambiance des relations entre hommes, faites de rivalité, de marchandage, d'hostilité qui donne la tonalité de leurs échanges avec le gibier. Au contraire du naturalisme, l'indien Tupi-guarani quand il pratique ce que Viveiros de Castro appelle la *cogito-cannibale*, n'absorbe pas les qualités de l'ennemi, ne se différencie pas de lui, mais « en incorporant la position que l'ennemi occupe par rapport à moi, il me permet de m'appréhender de l'extérieur comme une singularité : c'est celui que je mange qui définit qui je suis » p352. Mon identité d'animiste se définit d'abord au moyen du point de vue qu'ont de moi les membres des autres collectifs : les morts, les Blancs, le gibier, les esprits, voire l'ethnologue. »

Chez les naturalistes, si simplistes dans leur position, que vous et moi avons apprise à l'école, « les humains se répartissent au sein de collectifs différenciés par leur langue et leurs mœurs – les cultures – excluant ce qui existe indépendamment d'eux : la nature ». Pour Hobbes : « pas de convention avec les bêtes ! » p356

« Si animisme et naturalisme érigent tous deux la société humaine en modèle général des collectifs, ils le font de façon très dissemblable » : la nature dans le 1^{er} cas est pensée par analogie avec la culture et dans le 2^e cas la culture est pensée comme ce qui se différencie de la nature ». p355.

Descola qualifie donc d'anthropocentrisme la cosmologie naturaliste et d'anthropogénisme la cosmologie animiste.

Chez les totémistes, se développent des collectifs hybrides, différents et complémentaires ; humains et non-humains sont distribués *conjointement* dans les collectifs, à la différence des animistes où il le sont *séparément*. Philippe Descola passe alors en revue, que nous ne traiterons pas ici, les différentes sortes de collectifs au sein des différents totémisme australiens si variés et si complexes déjà recensés plus haut... « Sous l'égide d'un ou de plusieurs totems, les humains peuvent être regroupés en communautés de sexe, de génération, de culte, de lieu de conception ou de naissance, d'affiliation clanique, de classe matrimoniale ; il peuvent en outre souvent appartenir à plusieurs collectifs à la fois » p357. Enfin, les composantes humaines d'un collectif totémique doivent le plus souvent prendre leurs conjoints dans un autre collectif que le leur.

A la différence de l'animisme et du naturalisme, « le totémisme opère une fusion inédite en mélangeant dans des ensembles hybrides des humains et des non-humains qui se servent les uns des autres pour produire du lien social, de l'attachement à des lieux, des ressources matérielles et de la continuité générationnelle ». p368

Pour le plaisir, nous revenons à ce propos sur l'originalité des explications mythiques de la conception des enfants de certains collectifs aborigènes australiens (ndlr). Cette conception est en

partie déléguée par les non-humains qui se servent des humains pour arriver à leurs fins. Ashley Montagu souligne : « Ni le père ni la mère ne contribuent par quoi que ce soit de nature physique ou spirituelle à l'existence de l'enfant » p361 ; Merlan appuie en ce sens et décrit que les enfants aborigènes sont toujours le produit de l'incorporation par la mère d'une âme-enfant déposée par un être-du-Rêve dans un site totémique (et qui de ce fait deviendra dédié : source, montagne, lieu de conception etc.). Ces âmes-enfants de caractère enjoué « recherchent des mères pour renaître et pré-conçoivent une image de l'enfant avant de le fabriquer » ; les parents ne sont jamais autre chose que des pères adoptifs et des mères porteuses ! C'est la force mythique des totems, intérieure aux sites (source, montagne par ex) qui leur sont dédiés qui se perpétue elle-même à travers le corps des humains. Difficile donc, de parler même de filiation p362 « Les humains sont les auxiliaires zélés d'une finalité immanente et singularisée par son totem qui les englobe et les dépasse ». Ce système explique la myriade de collectifs australiens existant, où les échanges constituent le ciment qui les fédère malgré les dissemblances.

De même que l'animisme est anthropogénique car il emprunte aux humains le minimum indispensable pour que des non-humains puissent être traités comme des humains, Descola qualifie le totémisme de « cosmogénique » car ce sont des attributs cosmiques qui préexistent à la nature et aux répartitions hybrides et multiples des collectifs humains.p369

Les collectifs inclusifs et hiérarchisés du système analogique. Le mode analogique ne s'exprime pas dans des collectifs aussi spécifiques qu'en mode animiste et totémiste. Cosmos et société y sont équivalents. Descola cite l'exemple des Chipayas du sud des Andes admirablement étudiés par Nathan Wachtel p369 et suiv. Dans ce genre de collectifs tout est multiple, les dieux, leurs rôles déterminés, les rituels pour se les amadouer, etc. car le monde est un champ immense de forces et de flux où tout fait écho à tout. p375. Ce genre de collectif, taillé aux mesures du cosmos tout entier, est découpé en unités indépendantes mais emboîtées et hiérarchisées : lignages, moitiés, castes etc. L'extérieur du collectif devient un hors-monde désordonné, craint ou dédaigné, parfois incorporé en une place en creux comme préparé d'avance ; on songe aux pays barbares qui côtoyaient la Chine. Les parties constitutives de tels collectifs sont TOUS hiérarchisés à l'extrême comme les castes en Inde. Ces collectifs sont parfois taxés de totalitarisme, comme l'empire Inca ou les sociétés lignagères d'Afrique de l'ouest étudiées par Françoise Héritier. Le contrôle de conformité y atteint des sommets. Descola note chez les Chipayas les « structures répétitives en abîme » au sein desquelles la singularité ou le particularisme n'ont pas de place. Le « solitaire », connais pas ! Au sommet de toutes ces hiérarchies, une instance unique l'Inca, le Pharaon, une divinité créatrice ultime. Le collectif analogique est auto-suffisant et la dépendance des parties à l'égard du collectif est constitutive de leur mode d'être p384.

Les collectifs analogiques ne sont pas hybrides comme chez les totémistes mais mixtes . Les non-humains y conservent leurs particularités mais atténuée par des rapports multiples de correspondances et de coopérations car ils partagent la même finalité commune. Ainsi l'ancêtre du lignage divinisé, la montagne sacralisée, ne sont pas véritablement humains. Nature et culture se chevauchent.

Le tableau de la fig. 4 p. 22 établit et analyse les collectifs dans chacune des ontologies.

Métaphysiques de mœurs

Conséquences de chacune des quatre ontologies sur la définition et les propriétés du sujet.

Chaque collectif, au sein de sa structure d'identification, pratique une forme de connaissance propre (son « épistémé » aurait dit Foucault) de ce qu'il est et de l'attitude que chacun adopte vis à vis des autres. Il n'y a que les naturalistes pour croire qu'il n'existe qu'un mode de savoir – la science et la flèche du progrès scientifique – vers lequel les humains s'acheminent inéluctablement . Pour illustrer cette constatation, L.S. évoque les indiens de Porto-Rico pendant la *conquista* qui immergeaient leurs prisonniers pour voir s'ils se putréfiaient ou non. Alors que les Espagnols se demandaient si les Indiens avaient une âme, les Indiens, eux, cherchaient à savoir si leurs corps

étaient différents. Rien d'étonnant : les amérindiens animistes pensaient qu'Espagnols et Indiens avaient une même intériorité et une enveloppe différente, les Espagnols, en bons naturalistes, supputaient que les Indiens, disposant de corps matériels comme eux, n'avaient pas d'âme, c'est-à-dire une intériorité différente.

Le moi envahissant des animistes p388

Le sujet animique est partout. Tous les existants qu'ils soient humains ou non, sont des sujets car ils ont tous une âme, mais ils ne voient pas la même chose que les hommes car ils ont des enveloppes différentes. « Les animaux voient de *la même* manière que nous des choses *différentes* de celles que nous voyons, parce que leurs corps sont différents des nôtres » p389. Le monde est une extension sensible du corps, non une représentation. Les Achuars ont adopté cette conception du monde, « généralisation des intériorités (âmes), particularisations des physicalités (manteaux, corps) » qui est le parfait contraire de notre *doxa* naturaliste. Le problème pour l'Amérindien animiste est le suivant: « quelle garantie puis-je avoir que je ne croque pas un sujet qui me ressemble ? », car le plus grand péril provient du fait « que la nourriture des hommes est toute entière faite d'âmes », « c'est pourquoi l'Achuar doit compenser ce néo-cannibalisme par des contreparties offertes aux animaux » p393 ; En mode animiste, la métamorphose – telle une demi-mesure dans sa recherche de complétude -- prend tout son sens ; en se glissant dans la peau de l'autre, on peut épouser sa subjectivité (sa façon de voir) ancrée dans un corps, en espérant trouver un terrain d'entente. L'autre », celui qui a un autre corps, a comme l'homme sa place dans la chaîne trophique des mangeurs et des mangés (une relation trophique est le lien qui unit le prédateur et sa proie dans un écosystème nldr). Il doit payer de sa personne par des sacrifices rituels, par des maladies les corps non-humains qu'il ingère. Dans ce contexte, le cannibalisme, on l'a vu plus haut, sert à découper entre eux les zones d'identité et d'altérité. L'ennemi ingéré diffère par son corps tatoué différemment, tout comme le gibier se distingue par son corps à poils et à plumes. On agit sur autrui en s'appropriant des corps (rarement) ou des parties de corps (têtes, membres, scalps), ou en s'appropriant le ventre des femmes ennemies et leurs enfants. En agissant ainsi, on n'absorbe pas une force vitale, ni une identité pour marquer son triomphe, mais on cherche à se percevoir comme distinctif.

Le roseau pensant naturaliste p397

Tandis que l'animisme voit l'autre dans l'altérité de son corps, le naturaliste reconnaît l'autre dans l'altérité de son esprit.. le naturaliste ne dispose pas de la métamorphose du chaman pour se glisser à l'intérieur de l'autre, seulement de la psychanalyse ou de la mystique. Dans cette situation, l'autre est partout : les sauvages, les malades mentaux, les animaux, les plantes, les pierres, les nuages!

Le totémiste représente le collectif p400

Dans un monde totémiste, ni les animaux, ni les plantes, n'accèdent à la qualité de sujets p400, tout juste sont-ils bons à manger, bons à penser, comme des éléments d'un décor jadis planté par les êtres du Rêve, bons à renouveler comme des provisions de bouche au cours de « rites de multiplication ». Les humains ne sont pas non plus des sujets, car ils sont dépendants des diverses entités totémiques qui empruntent leurs corps pour se perpétuer ; leur identité physique et morale dépendent de celles des entités primordiales dont ils proviennent. Un Pitjantjatjara s'identifie à l'être du Rêve de son lieu de naissance en disant « je » pour se référer à lui ; il voit dans ses grains de beauté et ses taches de naissance des rappels des marques distinctives qu'arborait l'être du Rêve dont il provient p403. Tout dans le monde des aborigènes « se rattache à ces figures primordiales du Rêve à qui l'on doit la répartition de classes (en totems) des êtres et des choses et d'où sourd continuellement leur « irrigation ontologique » p404. Un homme-oppossum mangeant un opossum n'exerce aucun dommage sur la « qualité-Opossum » car la bête et le chasseur n'en sont que des incorporations provisoires. Comment alors distinguer entre eux des individus tous issus du même être du Rêve dans une même classe totémique ? La réponse mythique est celle-ci: à l'origine, les stocks d'âmes-enfants d'une même classe totémique sont clairement dissociés et certains donnent corps à des hommes, d'autres à des plantes ou des animaux. Pour individualiser chaque humain, on

sait que « chaque incarnation d'une âme-enfant devient l'actualisation d'un des états successifs par lesquels est passée la genèse de l'identité collective propre à l'ensemble dont il fait partie ». Cette actualisation est représentée, pour chaque individu, sur une planche de bois ou de schiste appelée *churinga*, par un motif original et linéaire très simple et différent pour chacun. Une telle diversité entre humains du même clan totémique ne rend pas incompatible la coexistence entre collectifs différents. Cette coexistence est nécessaire à la survie de tous et constitue un cas remarquable de cohabitation raisonnée entre des races ontologiques différentes. Dans la pratique du mariage exogamique par ex, il n'y a pas d'incompatibilité entre les géniteurs puisque les caractéristiques morales et physiques de leurs enfants dépendent non d'eux mais des entités totémiques sous l'égide desquelles ils sont conçus.

La signature des choses en système analogique p409

Les cosmologies animiques pullulent de personnes bien individualisées et identifiables sous la diversité de leurs atours, mais rien n'est jamais vraiment ce qu'il semble être, tout particulièrement chez les humains. La mère d'Amadou Hampaté Ba se fait cette réflexion en parlant de son fils : « Qui est vraiment Amadou ? Quelle est celle de ses multiples personnalités qui le prend en charge au moment où l'on s'adresse à lui ? » L'inventaire des matériaux est simple : Il s'agit toujours d'un petit nombre d'éléments quatre en Chine, cinq en Inde, sur les quels jouent toujours des oppositions multiples de type attirance/répulsion, masculin/féminin etc et ce dans une distribution hiérarchique prégnante. Ces mécanismes pour devenir efficaces et tolérables doivent être légitimés par une instance qui les dépasse, transcendante. Cette instance totalisatrice, ce peut être un être unique qui par métonymie incarne la totalité ordonnée des multiples existants : l'Inca, le Pharaon, Dieu (la métonymie est la figure par laquelle on désigne le tout par la partie, le contenu par le contenant, etc. ex. : "boire un verre", pour désigner le liquide contenu dans ce verre n.d.l.r). Ce peut être les Ancêtres (Afrique de l'ouest et Japon), gardiens sourcilleux des normes et valeurs, ce peut être une Caste (les Brahmanes en Inde) qui maintient le monde par sa liturgie, ce peut être enfin plus rarement un Mot, le Tao par ex. Dans ces sociétés le pouvoir coercitif politique est immense, appliquant la division fondamentale du mangeur et du mangé. Comme Granet le remarque à propos de la Chine, ce type de société « n'est en ordre que lorsqu'il est clos à la manière d'une demeure » : au delà, c'est le monde des hors-sujets, barbares, marginaux, un vivier potentiel à domestiquer. L'autre c'est l'en dehors, l'étranger. Alors que dans les trois autres ontologies l'altérité est au coeur des collectifs – par la discontinuité des corps pour l'animisme, la discontinuité des esprits pour le naturalisme, la différence des niveaux entre l'individu et l'espèce pour le totémisme – en ontologie analogique, l'altérité est caractérisée par son extériorité au collectif..

On consultera la synthèse de ce chapitre dans le tableau de la fig 5 p. 23

Non sans humour Philippe Descola, pour conclure ce chapitre, remarque que la position qu'il adopte dans ses analyses est une position en surplomb, le gros défaut du naturalisme ! p417. Il prétend quant à lui s'en remettre à la méthode de *l'universalisme relatif*, « relatif » étant pris au sens qu'il a dans « pronom relatif » c'est à dire « qui se rapporte à une relation ». Cette méthode proche de celle de L.S. c'est celle d'un « sujet extérieur » cherchant à reconnaître « la saillance du discontinu », en se préoccupant non des ressemblances mais de ce qui sépare les différents modes d'être afin d'en tirer un petit nombre de formules (on est dans le structuralisme pur jus de L.S.), mais en évitant le piège naturaliste de les répartir des boîtes noires de la culture et de la nature.

V Ecologie des relations

Les formes de l'attachement p423

Descola part du principe que ce qui différencie les collectifs au sein de leur cosmologie propre, animisme, naturalisme, totémisme et analogisme, c'est leur mode de relation, leurs habitus, leur « ethos » dit P.D. Vis à vis des existants qu'ils côtoient, les autres, Philippe Descola note non sans

malice que les modes de relation dominants dans la vie courante d'un collectif sont ceux qui expriment le plus grand écart possible avec ceux en vigueur dans leur voisinage géographique immédiat comme s'il faisait tout ce qu'il peut pour s'en distinguer.^{p424}

P.D. distingue six modes de relation entre moi et autrui, trois en sont potentiellement réversibles, à savoir *l'échange, la prédation et le don*, trois autres sont irréversibles car ils relient des termes non équivalents, ce sont *la production, la protection et la transmission*.

Les relations réversibles, l'échange, la prédation et le don

Elles assurent le mouvement entre deux termes de même statut ontologique.

Après avoir rappelé les thèses fameuses de L.S. inspirées de Mauss, qui réduit l'avènement de la société, c'est-à-dire la prohibition de l'inceste, à l'obligation de garantir l'échange réciproque, sorte de base neurale innée à la réciprocité et au don. L.S. et Mauss avec des exemples différents induisent la réciprocité du don alors qu'il n'y a en fait comme le démontre Testart aucune obligation, si ce n'est morale, de rendre après un don. Descola utilise donc le mot « don » pour désigner un transfert sans réciprocité et le mot « échange » pour désigner un transfert suivi de contrepartie, que ce soit de biens, de signes dans le langage, de femmes dans le mariage, de morts dans la vendetta, ou de dons quand ils sont suivis de contre-dons, comme dans le potlatch des amérindiens. Descola constate lui aussi que l'échange est présent dans toutes les sociétés et qu'il n'englobe le don que ça et là, dans les tribus de chasseurs-cueilleurs vivant dans un environnement-donateur (la forêt). Chez eux, vont de soi l'habitus du partage et du don, dans une relation de confiance comme dit Ingold faite d'autonomie et de dépendance: j'agis avec toi comme je souhaite que tu agisses avec moi ^{p434}. Un nombre non négligeable de sociétés sont animées par l'idéologie du partage qui implique le don réciproque dans les rapports entre les gens. Le contraire du don c'est la prédation, qui en dehors de toute morale est une obligation de la vie animale, un mécanisme central à la préservation du vivant, une destruction positive, une disposition que nous avons héritée par descendance de nos ancêtres phylogénétiques, c'est à dire au cours de l'évolution.

Chez les Achuars qu'a longtemps fréquentés l'auteur, elle peut prendre l'aspect de la chasse, de la guerre, du cannibalisme vrai ou symbolique, du rapt des femmes et des enfants. Philippe Descola n'y voit pas là, comme c'est un peu la mode, une exaltation trouble de la férocité mais la simple reconnaissance que « sans le corps d'autrui, je resterai incomplet ». L'échange, la prédation et le don sont bien plus qu'une circulation des biens puisqu'ils en viennent à structurer les mœurs et habitudes, l'ethos de certains collectifs de manière distinctive.

Les relations non-réversibles, production, protection, transmission

Les relations non réversibles sont toujours univoques et se déroulent en termes hiérarchisés, ce qui est patent dans la production; Marx qui l'a bien vu tombe cependant dans le piège naturaliste en pensant comme les autres que la production est la voie royale de la vie sociale, en transformant la nature au profit de l'Homme. Penser la production comme action sur le monde, action d'un sujet sur un objet, n'a rien d'universel. On l'a vu, les chasseurs-cueilleurs ne partagent pas cette façon de penser, ni les Chinois anciens; pour eux l'ordre du monde est inhérent à la nature des choses, pas déterministe pour un sou, mais résultat des seules propensions internes. A l'inverse, la Bible, la pensée grecque utilisent abondamment des métaphores d'artisans démiurges pour décrire la Création. La fabrication, la poiésis en grec, est l'image centrale du *Timée* évoquant la naissance du monde dans les mains d'un potier. Yahvé est un jardinier etc. Par contre cette primauté de la production n'est pas de mise chez les Achuars, pour qui les femmes ne produisent pas du manioc mais l'élèvent comme un enfant, les chasseurs ne produisent pas du gibier mais agissent avec lui comme avec des personnes, par la ruse ou la séduction. Autrement dit, ce sont des relations entre sujets qui conditionnent ici la production et non la production des objets qui conditionne les relations entre les humains.^{p443}

La protection implique également une domination non réversible, jamais réciproque, où le dominé protégé n'a pas loisir de refuser la protection. Le cas typique est celui de la relation du berger sur son troupeau. Il occulte volontiers qu'il élève son bétail pour le manger, en mettant l'accent sur son

rôle d'éducateur et de protecteur, de contrainte bienveillante. Parfois même à l'occasion de rites il s'identifie comme les Nuers d'Afrique à l'animal qu'ils élèvent, calquant leur mœurs sociales, leur comportement à la guerre ou vis à vis des femmes sur les traits de caractère qu'il prêtent à leur bétail.

Ce « traitement pastoral de l'homme » est perceptible chez les Romains (le pater familias sévère et bienveillant avec les inférieurs, femmes, enfants, affranchis, esclaves etc.) comme est perceptible le rôle pastoral de maintes divinités protectrices animalières qui tirent de la croyance en eux le grand bénéfice d'exister et à qui l'on sacrifie des non-humains. Pour Descola la relation de protection y englobe la prédation (on mange l'animal) et le don (on lui sacrifie des non-humains) ;

La transmission est dans certains collectifs ce qui permet aux morts d'avoir l'emprise sur les vivants par la filiation. Des biens, un statut de domination, des caractères vécus comme héréditaires etc. Le plus fréquemment on donne aux morts le statut d'ancêtres et « rien de ce qui concerne les vivants n'échappe à leur juridiction tatillonne » p451. Très répandues en Chine et en Afrique de l'ouest. Tout homme comme Enée porte son père sur son dos, mais aussi le père de son père etc. destin tragique de l'homme qui dans une pièce de Sophocle fait dire au chœur entourant le fils de Laïos : « mieux vaut cent fois n'être pas né ». Rien de tel chez les peuples animistes amazoniens qui ne rendent aucun culte aux morts et dont la généalogie remonte rarement au-delà des grands-parents. Si l'on hérite quelque chose d'eux, c'est du symbolique : noms, chants, mythes, autorisations et on brûle leur très petit nombre d'objets personnels ; les morts n'ont aucun pouvoir sur les vivants.

En conclusion, Descola rappelle qu'il est rare que l'exploitation et la domination se présentent pour ce qu'elles sont à ceux qui les concernent. Sous l'apparence d'échange une inégalité foncière est en partie masquée. Salaire contre travail, protection contre corvée, prospérité contre sujétion, mais là n'est pas le propos du livre. Donner ou se donner à autrui, prendre à autrui, recevoir d'autrui, le protéger, le produire ou se placer dans sa dépendance sont des actions inhérentes à l'évolution phylogénétique des primates sociaux, cela fait partie pour chaque collectif d'un ensemble d'attitudes et de relations plus ou moins acceptées, mais il ne faut pas oublier que d'autres relations sont possibles, les particularités (Descola dit idiosyncrasies), les sentiments imprévisibles, l'arbitraire des conventions etc.

Voir tableau du résumé de ce chapitre en fig. 6 p. 23

Le commerce des âmes p459

Philippe Descola décide de faire la démonstration que des collectifs très différents quant à leur mœurs, leur ethos dit-il, peuvent exister au sein d'une même structure ; il prend ses exemples dans la structure animiste. En effet les spécialistes d'Amazonie divergent diamétralement quant à l'analyse des modes de relation qui y prédominent: Viveiros de Castro pense que c'est la prédation généralisée et Overing, le partage ! *Je ne rentrerai pas dans les détails de ce long et passionnant chapitre sur les différents modes de relation au sein du schème animiste et j'engage le lecteur à s'y reporter pour son plus grand plaisir !* pp 461/496

P.D. prend les Jivaros dont font partie les Achuars comme exemple de peuple dont le mode de relation dominante est la prédation.

Nous retiendrons que ces peuples s'adonnent aux guerres de vendettas, leurs « ennemis » étant classés comme des affins, des parents par alliance même si ce sont des parents consanguins éloignés, afin d'éviter la réciprocité pacifique du mariage. Entre tribus, ils pratiquent des guerres ayant pour objectif la chasse aux têtes qu'ils réduisent au cours d'un long rite, la *tsantsa*, la réduction de têtes, qui mime une procréation symbolique et là encore un simulacre d'alliance p465. La guerre peut éclater à tout moment et constitue la trame même de la vie sociale. Avec les non-humains, c'est la même prédation généralisée : le gibier est assimilé à des affins comme l'ennemi dans la vendetta, le manioc cannibale est assimilé à des vampires que les femmes doivent élever comme un enfant au jardin, non sans risques. Ils vivent enfin dans la terreur des agressions chamaniques à qui ils attribuent les maladies et « les infortunes du corps ». Les Jivaros, mais aussi

beaucoup d'autres ethnies, ont semblablement adopté un ethos, un mode de vie et un réseau d'habitus fondés sur le refus de la réciprocité.

Il n'est guère besoin d'aller très loin pour rencontrer des tribus aux ethos symétriquement opposés, tels les Tukanos d'Amazonie colombienne ou les Campas, épris de paix et répugnant à la violence. Ils s'appliquent à pratiquer le partage et les échanges exogamiques de façon vétilleuse. La stricte parité dans les échanges, la dépendance réciproque et bienveillante avec les non-humains, animaux et plantes sont indispensables à leurs yeux à la survie du monde. Bien d'autres ethnies fort éloignées géographiquement comme les Algonquins, les Inuit et même les Che-Wong de Malaisie ou les Pygmées d'Afrique équatoriale ont rompu avec toute altérité prédatrice. Bref, ce ne sont pas tant les limites linguistiques, commerciales ou « économiques » qui délimitent les contours d'un collectif mais bien une manière de schématiser l'expérience partagée par un ensemble d'individus. La méthode structuraliste en ethnologie employée par Descola permet selon lui d'éviter la tendance spontanée des ethnologues/anthropologues à appréhender les particularismes des groupes humains à partir des traits que ceux-ci brandissent afin de se distinguer de leurs voisins proches. On admettra que les limites d'un collectif dépendent de l'influence de tel ou tel schème de la pratique et reposent sur la manière dont les humains s'organisent quand ils sont en relation, notamment avec les non-humains.

Histoires de structures

Je reprends les termes de la recension de Mathieu Néhémie pour annoncer le contenu de ce chapitre ndlr :

« Enfin Descola fait un détour par l'histoire pour expliquer comment, au sein d'une société, seuls certains changements contingents de mode de relation, incompatibles avec l'ontologie en vigueur (animiste, naturaliste, totémiste ou analogique), peuvent provoquer, par une certaine nécessité, un glissement vers un autre mode d'identification. »

De telles mutations sont le plus souvent insensibles à ceux qui les vivent car très étalées dans le temps. L'une des conditions à un changement semble être quand un nouveau schème de relation dominant vient prendre la place du précédent dans un collectif. De telles transformations s'accompagnent souvent de l'apparition de nouvelles techniques sans qu'on puisse bien déterminer si c'est la nouvelle technique qui change le collectif ou si c'est la généralisation d'une relation auparavant secondaire qui, en réorientant les interactions entre les existants, ouvre la voie à de nouvelles techniques qui à leur tour renforcent le processus de changement.

Comme exemple Philippe Descola montre comment, par suite du changement de relation avec le caribou appelé renne une fois semi domestiqué, des collectifs à l'origine animistes rejoignent en fait le schème analogique. Chez les Amérindiens sub-arctiques d'Amérique du nord les esprits des animaux « protègent » les caribous, la chasse est apparentée à un acte sexuel; chez les Tchouktches de Sibérie, qui les ont à moitié domestiqués, les humains se sont emparés du rôle de protection au détriment des esprits des animaux et pour leur plus grand profit : de gibier, le caribou/renne est passé au statut de bétail, donnant viande, lait et peau en plus de tracter les traîneaux. L'esprit des caribous nord-américain est de type « donateur », l'esprit-des-rennes sibériens est de type « échangiste » car on doit procéder à des sacrifices vis à vis de lui...jusque là les deux collectifs sont encore animistes. Mais si l'on compare les Tchouktes de Sibérie du nord et les peuples de Sibérie plus au sud, on observe que les relations égalitaires de personnes humaines et non humaines de la Sibérie du nord ont disparu en Sibérie du sud pour faire place à des relations verticales de différenciations très variées que P.D. juge de type analogique. Chez les pasteurs bouriates Exirit Bulagat, éleveurs de rennes puis de chevaux à partir 17^e siècle, la prédominance progressive de l'élevage sur la chasse va de pair avec la mise en place progressive d'un rapport de domination protectrice puis hiérarchisé dans tous les domaines : de l'homme sur l'animal, des ancêtres sur les descendants, d'un géniteur mythique de la tribu sur ses membres et ses troupeaux. La multitude diversifiée et grandissante des individus non humains, reliés entre eux par des correspondances,

sont de plus en plus protégés par de nombreux êtres surnaturels. On est bel et bien dans une cosmologie analogique bien qu'il subsiste des poches d'identification animiques dans certaines croyances en un maître des cervidés « Riche-forêt » ou en l'âme des chevaux. Mais tous les éléments du collectif Exirit-Bulagat sont singularisés, lieux, êtres, manifestations climatiques etc. et doués de similitudes partielles. Même le chamanisme commence à dériver vers des formes de possession par les esprits des ancêtres ou de Seigneur-Taureau. De la métamorphose animiste, on passe insensiblement à la possession analogiste p511.

La domestication du renne a sans doute joué un rôle dans la transition sibérienne mais elle ne suffit pas à l'expliquer : il s'est agi d'un choix car le fait de disposer d'un animal domesticable n'aboutit pas forcément à sa domestication ; de même les avantages pratiques de l'élevage ne garantissent pas son implantation durable comme en atteste l'échec de la mise en place de l'élevage du renne en Alaska préconisée par les Blancs et que refusèrent les eskimos Yup'it à la fin du 19^e siècle p514. De même, les amérindiens d'Amazonie refusèrent toujours de domestiquer le gibier, bien que le pécarari s'y serait bien prêté. Pourtant les Indiens savent très bien apprivoiser les animaux et s'en faire des animaux de compagnie. Descola pense que l'on ne mange pas un animal élevé comme un enfant, comme on ne tue pas un enfant adopté, fils de l'ennemi qu'on a tué. Animisme oblige. Jusqu'à nos jours l'élevage modèle d'agoutis ou de pécaris, c'est-à-dire d'animaux du crû et donc dotés d'une âme comme les humains, a du mal à s'implanter en Amérique du sud ; pourtant le modernisme des armes à feu et des tronçonneuses a tout de suite été adopté, ainsi que le chien ! Il semblerait que le changement de cosmologie demande un très très long temps : le renne vit en Amérique depuis 5000 ans et n'est domestiqué en Sibérie que depuis quelques siècles. La culture spécialisée des plantes et l'élevage organisé des animaux constituent en effet des révolutions sans précédent dans l'idée qu'on a des frontières entre soi et autrui. Si l'on s'en réfère à l'histoire de l'humanité, les innovations techniques une fois adoptées l'ont été pour longtemps, et selon Philippe Descola ce n'est pas tant le mouvement de telles évolutions qu'il faut expliquer mais leur stabilité p527. Les grands cadres de schématisation de l'expérience changent peu et cette stabilité serait due à ce frein au changement que constitue la difficulté d'étendre le champ de relation déjà en place à de nouveaux objets (la difficulté d'étendre l'élevage à une conception animiste de relation à l'animal en est un exemple). Pour cette raison Descola pense que logiquement la structure d'identification a précédé le mode de relation. Pour qu'un mode de relation humains/non humains puisse être modifié sans doute faut-il le choc d'événements exceptionnels assez forts pour le désagréger et laisser à l'imagination créatrice le loisir de reprendre ses droits : migrations suite aux conquêtes, dégradation écologique due à des accidents climatiques bouleversant les stratégies de subsistance etc.

Epilogue. Le registre des possibles p533

Arrivé aux termes de son ouvrage, Philippe Descola constate que malgré les percées structuralistes, l'anthropologie n'a cessé depuis sa naissance d'éprouver une fascination plus ou moins déclarée pour la robuste simplicité des explications causales (étiologiques, dit-il). Il rappelle que le mode d'appréhension naturaliste du monde qui a tant les faveurs des modernes épris de certitudes « est incapable de répondre à la seule question qui vaille : pourquoi tel fait social, telle croyance, tel usage sont-ils présents ici et non là ? » Pourquoi les totémistes n'ont-ils pas de rois, pourquoi les pharaons ne mangent-ils pas leurs ennemis? Pour structurer l'expérience qu'ont les peuples de leur monde, l'auteur fait appel à deux aspects de cette expérience à savoir l'identification (ce qui permet ou non leur coexistence dans tel ou tel collectif) et les six formes de relation (leurs formes dominantes articulées avec une ou plusieurs formes mineures).

Il évoque alors quels types de relations peuvent accueillir les collectifs des cosmologies animiste et naturaliste. En animisme tous les existants humains et non humains, sont doués d'une âme, et de statut égal. Ils ne peuvent donc admettre, comme on l'a vu tout au long du livre, que des relations réversibles : prédation, échange et don. Les trois autres relations sont écartées car supposant une hiérarchie entre les existants. Ces collectifs ignorent donc l'élevage exclusif, les

artisans spécialisés, le culte des ancêtres, les lignages, les démiurges créateurs, l'hérédité, la flèche du temps, les filiations démesurées, les assemblées délibératives. Et « cela ne paraît trop lourd (aujourd'hui) qu'à ceux qui, trop enfermés dans le glacis rassurant des institutions, se contentent de mesurer les promesses du présent à l'aune de ce que le passé nous lègue » p538. (Cette envolée trahit assez la sympathie de l'auteur affichée au fil des pages pour la cosmologie animiste ! Ndlr).

A l'opposé, en structure naturaliste, l'échange – marchand – et la protection des citoyens par l'état, sont les valeurs centrales mais ne s'appliquent pas à tous les non-humains car ceux-ci sont décrétés dénués de conscience et de sens moral ! Dans un tel « régime d'apartheid » les modes de relation non réversibles dominant évidemment malgré « les regrets d'innocence perdue » qu'expriment ça et là les romantismes, le néo-chamanisme, l'ésotérisme *New Age*. (Là aussi, l'antipathie de Descola vis à vis du capitalisme est sensible ndlr) ;

Le totémisme on l'a vu est condamné à la relation d'échange qui plus encore qu'ailleurs constitue le socle indestructible de la vie sociale. L'analogisme condamné, lui, au repli sur soi, se réfère aux relations de transmission hiérarchique, de protection contre tous les Autres.

Pour finir, l'auteur non sans humour pose la question de sa propre compétence à gloser de toutes les civilisations, lui que ne connaît qu'un petit bout de l'Amérique du sud et se voit condamné pour le reste à se fier aux écrits des autres. Il fait vœu d'humilité mais revendique l'esprit de recherche (il dit heuristique) de ses hypothèses structuralistes, visant à établir que l'identification et la relation sont la chaîne et la trame du monde, adoptant ainsi une vision moins ethnocentrée et plus efficace pour rendre compte de la « diversité culturelle ». A l'avenir, « comprendre comment un mode d'identification se transforme en un autre ou se perpétue dans ses principes et comment une relation perd ou conserve sa prévalence » sont de toute urgence les tâches à entreprendre et approfondir, encore plus que lui ne l'a fait dans ce livre. Se défendant de toute arrière-pensée politique (!), il pense que cette méthode de recherche pourra apporter sa contribution à une universalité nouvelle dans l'espoir de conjurer l'échéance de l'extinction de notre espèce.

xxx

Résumé du livre en 15 lignes, si vous voulez briller lors des dîners en ville ;-)

Philippe Descola, anthropologue structuraliste émule de Lévy-Strauss, fait l'hypothèse que le monde des existants, c'est à dire des humains et des non humains, est réparti selon deux grands axes : l'intériorité et la physicalité d'une part, la similitude et la différence d'autre part. Cela donne quatre cosmologies : animisme, naturalisme, totémisme et analogisme.

Tableaux des fig 1 et 2

A l'intérieur de chacune des quatre cosmologies peuvent se développer deux types de relation, les relations réversibles, prédation, don, échange, et les relations non réversibles, production, protection, transmission.

Les 4 cosmologies et les relations possibles en leur sein permettent l'avènement de collectifs adéquats. Descola en étudie quelques uns ainsi que les modes de vie qui en résultent pour les « termes » c'est à dire ceux qui existent en leur sein.

Tableaux 3,4, 5 et 6

Ces collectifs peuvent changer de cosmologie dans certains cas peu fréquents, ce qui prend beaucoup de temps. L'auteur nous en montre des exemples comme la domestication du renne.

Descola espère que l'approche structurale en anthropologie, en permettant de concevoir l'univers en dehors de l'exclusion mutuelle de la Nature et de la culture, favorisera l'universalité des sciences humaines à même de conjurer l'échéance de la disparition de l'espèce.

Les lecteurs intéressés pourront en outre consulter trois articles à propos du livre et de l'auteur aux adresses suivantes :

La classification ontologique de Descola par Mathieu Néhémie (master 2 de 2007) :

https://www.memoireonline.com/09/08/1518/m_les-limites-de-la-vision-occidentale-du-vivant4.html

et aussi :

<http://1libertaire.free.fr/PhDescola01.html>

https://fr.wikipedia.org/wiki/Philippe_Descola

Glossaire (pour les lecteurs du livre in extenso)

affin adj et subst. parent par alliance, allié, souvent opposé avec consanguin.

anomie subst fem absence de règles. Notion développée par Emile Durkheim (1858-1917) pour désigner certaines situations de dérèglement social, d'absence, de confusion ou de contradiction des règles sociales.

anthropogénique adj organisé et pensant comme l'Homme.

anthropomorphique qui revêt des caractéristiques comportementales ou morphologiques humaines. On peut caractériser ainsi d'autres entités comme des animaux, des objets, des phénomènes, voire des idées.

antonyme mot de signification contraire vs synonyme

aporie nf tout problème insoluble et inévitable. Une impasse.

cautele, cauteleux nf, adj Précaution, prudence où il entre de la défiance et de la ruse.

congruent adj ce qui est adéquat et coïncide avec autre chose.

cosmogénique adj on dit du totémisme qu'il est cosmogénique car il fait procéder de groupes d'attributs cosmiques préexistants à la nature et à la culture tout ce qui est nécessaire pour que l'on ne puisse jamais démêler les parts respectives de ces deux principes dans la vie des collectifs.

cosmologie nf domaine traitant de la structure et de l'évolution du cosmos (philosophie) partie de la métaphysique traitant de l'origine et de l'organisation du monde

cosmomorphique adj qui prend la forme du cosmos

démiurge nm Nom donné par Platon au Créateur de l'univers. Synonyme : dieu. Sens 2 Littéraire : Personne qui a créé une oeuvre de grande envergure.

dirimant adj Qui entraîne la nullité d'un acte, particulièrement d'un mariage. Qui rend nul.

dividualité nf Contraire d'individualité ; néologisme à la Philippe Descola ;

écoumène nm Notion géographique pour désigner l'ensemble des terres anthropisées (habitées ou exploitées par l'homme) Notion géographique pour désigner l'ensemble des terres anthropisées (habitées ou exploitées par l'homme)

embâcle nf Obstruction complète du lit d'un cours d'eau, d'un détroit, par amoncellement anormal de glace flottante ou de débris divers.

empyrée nm Partie du ciel la plus élevée, que les anciens regardaient comme le séjour des divinités célestes.

entéléchie nf Réalisation de ce qui était en puissance, par laquelle l'être trouve sa perfection (tradition aristotélicienne). (Littéraire souvent péjoratif) Choses abstraites qui contentent l'esprit.

épigénétique adj On qualifie d'épigénétique tout phénomène dépendant de l'influence de l'environnement sur l'expression du génome

épistémé, épistémique nf, adj L'épistémé d'une époque renvoie à une façon de penser, de parler, de se représenter le monde, qui s'étendrait très largement à toute la culture. Adj Qui tente de rendre compte de la manière de penser d'une époque. Foucault décrit trois épistémè successives : celle de la renaissance, de l'époque classique, et de l'époque moderne.

ethos nm ensemble des mœurs et des habitus souvent moraux

étiologique adj qui explique les causes de...causal

gnoséologique adj De même que la Science accumule les connaissances scientifiques, la gnoséologie accumule la connaissance en général. Philosophie : Etude philosophique mettant en avant les principes des sources de la connaissance.

harde nf troupeau sauvage

herméneutique nf théorie de la lecture, de l'explication et de l'interprétation des textes.

heuristique adj qui sert à la découverte, qui indique des directions de recherche.

holisme, holiste nm, adl se dit souvent d'une société. Le holisme désigne la tendance dans la nature à constituer des ensembles qui sont supérieurs à la somme de leurs parties, au travers de l'évolution créatrice

homéostasie nf Tout être biologique qui maintient sa structure le plus longtemps possible (son « homéostasie ») malgré les modifications du milieu.

hypostase nf désigne une substance fondamentale, un principe premier. L'étymologie donne, pour le mot grec hupostasis : hupo = « dessous » et stases = « station, position ». Les hypostases sont des principes premiers, des réalités fondamentales, dont l'étude relève de la métaphysique ou de la théologie.

Idiosyncrasie nf particularité

manducation nf Action de manger, ensemble des opérations antérieures à la digestion (préhension, mastication, insalivation, déglutition).

métonymie nf Figure par laquelle on désigne le tout par la partie, le contenu par le contenant, etc. (ex. : "boire un verre", pour désigner le liquide contenu dans ce verre) Bureau.

nomothétique nf, adj dont l'objet et la méthode permettent d'établir des lois générales ou universelles à partir de faits (historien, législateur) ou d'observations (homme scientifique)

pattern nm Le mot anglais « pattern » (patron en couture) est souvent utilisé pour désigner un modèle, une structure, un motif, un type, etc. Il s'agit souvent d'un phénomène ou d'une organisation que l'on peut observer de façon répétée lors de l'étude de certains sujets, auquel il peut conférer des propriétés caractéristiques.

praxeologie, praxis nf Chez Marx, la praxis est une sorte d'activité pratique qui est propre à l'humain, qui s'avère objective et subjective à la fois et qui lui permet de transformer la nature et, par conséquent, de se transformer soi-même.

quipu nm Les quipus sont des structures tissées assez complexes où chaque noeud a une signification, selon son emplacement et sa forme. Les Incas ignoraient toutefois l'écriture. Pourquoi ne développèrent-ils jamais cet instrument, pourtant jugé indispensable à la cohésion de tout empire ? C'est parce qu'ils disposaient d'un système d'enregistrement unique et extrêmement précis : le quipu.

schème nm C'est le « squelette » d'une action dans les écrits du psychologue suisse Jean Piaget. Synonyme : canevas, plan, schéma.

En psychologie et neurologie, un schème désigne, pour un enchaînement d'actions et les circuits neurologiques qui le mettent en œuvre, l'automatisation opérationnelle, l'acquisition, la stabilisation (impliquant plusieurs boucles neuromotrices, proprioceptives, extéroceptives et de traitement).

subsumer, subsumption v, nf rapporter, référer un individu à une espèce ; rapporter, référer une espèce à un genre. Subsumer les règles du secret médical sous celles du secret professionnel. Le mot « fruit » subsume le mot « pomme ». (Philosophie) (Chez Kant) Transcender, ramener la diversité des données de l'intuition à l'unité des concepts purs de l'entendement.

synécologique, processus synécologique nf, adj ou écologie des communautés, est une discipline de l'[écologie](#) qui étudie les rapports entre populations de types différents de la [biocénose](#), c'est-à-dire de l'ensemble des [organismes](#) de tout type d'un [écosystème](#).

taxinomie

topique adj et nom masc. Pharmacie : Se dit d'un médicament qui agit à l'endroit où il est appliqué.

trophique, chaîne trophique adj : Bien développé, dans les normes. Développement complet et harmonieux d'une cellule, d'un tissu, d'un organe, d'une structure vivante. Par exemple, une relation trophique est le lien qui unit le [prédateur](#) et sa [proie](#) dans un [écosystème](#).

tropisme nm (du grec τρέπος, tournement) signifie la tendance d'un organisme à croître (surtout d'une plante) dans une direction donnée, par exemple vers le bas ou vers la lumière. Biologie, biochimie. On dit d'une molécule, d'un médicament, d'un microbe, etc qu'il un tropisme pour tel ou tel organe, quand il tend à se fixer ou être accumulé dans cet organe...

Tableaux des figures

ressemblance ou la différence de l'âme à l'autre et l'AUTRE

ressemblance des intériorités différence des physicalités	<i>animisme</i>	<i>totémisme</i>	ressemblance des intériorités ressemblance des physicalités
différence des intériorités ressemblance des physicalités	<i>naturalisme</i>	<i>analogisme</i>	différence des intériorités différence des physicalités

Figure 1. Les quatre ontologies.

fig 1 Les quatre ontologies

Hypothèse
Les 4 modes d'identification des existants (selon intériorité et physicalité)
Termes, relations, catégories
2mc culture
323
intentionnalité
corps nature
corps

grands écarts (englobement)		petits écarts (symétrie)	
<ul style="list-style-type: none"> • ressemblance des intériorités (continuité des âmes) • différence des physicalités (discontinuité des formes pouvant déboucher sur une hétérogénéité des points de vue) 	<i>animisme</i>	<i>totémisme</i> <i>modèle australien</i>	<ul style="list-style-type: none"> • ressemblance des intériorités (identité des âmes-essences et conformité des membres d'une classe à un type) • ressemblance des physicalités (identité de substance et de comportement)
<ul style="list-style-type: none"> • différence des intériorités (discontinuité des esprits) • ressemblance des physicalités (continuité de la matière) 	<i>naturalisme</i>	<i>analogisme</i>	<ul style="list-style-type: none"> • différence des intériorités (discontinuité graduelle des composantes des existants) • différence des physicalités (discontinuité graduelle des composants des existants)

Figure 2. Distribution des existants selon l'intériorité et la physicalité.

fig 2 Distribution des existants selon leur intériorité et selon leur physicalité

Termes, relations, catégories 331
distribution des existants selon les termes et les relations

grands écarts		petits écarts	
<ul style="list-style-type: none"> différence entre les termes (en raison des différences de physicalité et malgré la ressemblance des intériorités) ressemblance entre les relations (moyen d'effacer les différences de physicalité) <p><i>Les relations l'emportent sur les termes</i></p>	<i>animisme</i>	<i>totémisme</i>	<ul style="list-style-type: none"> identité entre les termes (en raison de l'origine commune et malgré les différences de forme) identité entre les relations (en raison des discontinuités entre les classes : correspondance des écarts différentiels) <p><i>Termes et relations sont interdépendants au sein de chaque classe</i></p>
<ul style="list-style-type: none"> ressemblance entre les termes (en raison des ressemblances de physicalité et malgré les différences d'intériorité) différence entre les relations (comme corrélat des différences d'intériorité) <p><i>Les termes l'emportent sur les relations</i></p>	<i>naturalisme</i>	<i>analogisme</i>	<ul style="list-style-type: none"> différence entre des termes qui se ressemblent (en raison des analogies de propriété et malgré les différences d'intériorité et de physicalité) différence entre des relations qui portent sur les mêmes termes (plusieurs types d'analogie sont possibles entre les mêmes termes) <p><i>Termes et relations sont interdépendants au niveau du système général</i></p>

Figure 5. Distribution des existants selon les termes et les relations.

Fig 3 Distribution des existants selon les termes et les relations

<ul style="list-style-type: none"> • Humains et non-humains sont distribués séparément dans des collectifs différents ayant les mêmes structures et propriétés (des collectivités « sociales » isomorphes). ↳ La structure et les propriétés des collectifs homogènes de non-humains sont indexées sur celles des humains. <p style="text-align: center;"><i>animisme</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • Traduction moderniste : la « nature » tire ses spécifications de la « culture » (« projection »). <p style="text-align: center;">• Label anthropologique : ANTHROGÉNISME</p>			<ul style="list-style-type: none"> • Humains et non-humains sont distribués conjointement dans des collectifs isomorphes (des segments complémentaires de collectivités « sociales »). ↳ La structure des collectifs hybrides est indexée sur des différences d'attributs hypostasiés dans des non-humains, tandis que leurs propriétés sont indexées sur une identité d'attributs entre humains et non-humains. <p style="text-align: center;"><i>totémisme</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • Traduction moderniste : la « nature » et la « culture » sont en continuité (« participation »), mais intérieurement segmentées par les propriétés que des non-humains incarnent (correspondance entre les écarts différentiels). <p style="text-align: center;">• Label anthropologique : COSMOGÉNISME</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Les humains sont distribués au sein de collectifs différents (les cultures) excluant les non-humains (la nature). ↳ la structure et les propriétés des collectifs d'humains sont indexés sur la différence entre humains et non-humains (« dualisme »). <p style="text-align: center;"><i>naturalisme</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • Traduction moderniste : la « culture » tire ses spécifications de la différence avec la « nature ». <p style="text-align: center;">• Label anthropologique : ANTHROPO-CENTRISME</p>		<ul style="list-style-type: none"> • Humains et non-humains sont distribués au sein d'un collectif unique (le monde), organisé en segments mixtes et hiérarchisés. ↳ La structure et les propriétés du collectif sont indexées sur les différences ontologiques entre les existants, regroupées en ensembles complémentaires sur la base de l'analogie. <p style="text-align: center;"><i>analogisme</i></p> <ul style="list-style-type: none"> • Traduction moderniste : « nature » et « culture » sont en continuité au sein d'un cosmos organisé comme une société (ordre socio-cosmique). <p style="text-align: center;">• Label anthropologique : COSMOCENTRISME</p>
--	--	--	---	--	--	--

Suite du tableau 8.

Figure 8. Conséquences de la distribution ontologique sur les structures et propriétés des collectifs.

Fig 4 Conséquence de la distribution ontologique sur les structures et propriétés des collectifs

tarités fonctionnelles et l'effet intégrateur du schème de distribution qui les organise. Chaque caste est certes différente de toutes les autres par sa spécialisation, son mode de vie, ses prérogatives et son endogamie reproductive, mais elles forment ensemble une totalité intégrée du fait qu'elles produisent des biens et des services les unes pour les autres et dépendent solidairement du grand modèle sociocosmique dont elles expriment chacune une facette. Par contraste, l'animisme, le naturalisme et le totémisme ont installé l'altérité au cœur même des collectifs, le premier en l'indexant sur la discontinuité des corps, le deuxième en l'attribuant à la discontinuité des esprits, le dernier en jouant de la différence des niveaux entre l'individu et l'espèce (figure 9).

<ul style="list-style-type: none"> • Généralisation de la position de sujet social et relativisation de la matérialité objective (chaque sujet voit le monde en fonction de sa position). ↳ Relativisme naturel ≠ universalisme culturel. • Problème de l'animisme : comment rendre compte de la forme non humaine des non-humains humanisés (place de la « nature ») ? ↳ Solution : la métamorphose. • Définition de l'alter : ceux (humains et non-humains) dont la physicalité est différente. 	animisme	totémisme	<ul style="list-style-type: none"> • Relativisation de la position de sujet, incarnée par les créateurs des groupes totémiques, et relativisation des formes de matérialité (les non-humains sont à la fois des corps sans intériorité et des essences totémiques). ↳ Relativisme culturel + relativisme naturel. • Problème du totémisme : comment singulariser des individus (humains et non humains) au sein d'un collectif hybride ? ↳ Solution : distinguer les attributs de l'individu de ceux de l'espèce. • Définition de l'alter : les non-humains comme individus et non comme espèce, les humains comme espèce et non comme individus.
--	----------	-----------	--

<ul style="list-style-type: none"> • Relativisation de la position de sujet (réservée aux humains, variable selon les cultures) et universalisation de la matérialité objective. ↳ Relativisme culturel ≠ universalisme naturel. • Problème du naturalisme : quelle place donner à la culture dans l'universalité de la nature ? ↳ Solution : oscillations entre le monisme naturaliste (dénégation de la culture) et le relativisme absolu (dénégation de la nature). • Définition de l'alter : ceux dont l'intériorité est différente et/ou ceux qui n'ont pas d'intériorité (objets « naturels »). 	naturalisme	analogisme	<ul style="list-style-type: none"> • Généralisation conjointe de la position de sujet et de la matérialité objective : tout est dans tout et réciproquement. ↳ Universalisme naturel + universalisme culturel. • Problème de l'analogisme : comment authentifier un point de vue rassembleur sur un monde d'immanences singulières ? ↳ Solution : hypostasier le monde, une singularité ou un segment de collectif. • Définition de l'alter : ceux qui ne partagent pas le même point de vue rassembleur. ou en dehors de la "maison".
--	-------------	------------	---

Figure 9. Conséquences de la distribution ontologique sur la définition et les propriétés du sujet.

Une question subsiste que le lecteur est en droit de se poser. De quel point de vue partez-vous, dira-t-il, pour vous sentir autorisé à ranger celui des autres en autant de combinaisons auxquelles vous seriez le seul à échapper ? D'où tirez-vous et comment pouvez-vous authentifier cette position en surplomb depuis laquelle vous ordonnez les différentes sortes de problèmes que l'humanité se pose tout en

Fig 5 Conséquences de la distribution ontologique sur la définition et les propriétés du sujet

Relation de similitude entre termes équivalents		Relation de connexité entre termes non équivalents	
Symétrie	ÉCHANGE	PRODUCTION	Connexité génétique
Asymétrie négative	PRÉDATION	PROTECTION	Connexité spatiale
Asymétrie positive	DON	TRANSMISSION	Connexité temporelle

Figure 10. Distribution des relations selon le type de rapports entre les termes.

Fig 6 Distribution des relations selon le type de rapports entre les termes.