

# ANTHROOPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

## COSMOLOGIES

Poirier, Sylvie

Université Laval, Québec

Date de publication : 2026-02-04

DOI : 10.17184/eac.anthropen.032

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

Le terme « cosmologie » réfère aux théories que les sociétés ont élaborées sur l'origine, la composition et la dynamique de l'univers (cosmos), sur ses propriétés spatiales et temporelles, sur les puissances, les êtres et les objets qui le constituent et les relations entre ces existants et formes d'agentivité, et enfin sur la place qu'occupe l'être humain au sein de cet univers. Porteuses d'un savoir sur le monde et sur les êtres, humains et autres qu'humains, qui y coexistent, les cosmologies, celle des physiciens, des Aztèques, des chrétiens, des taoïstes, des Navajos ou des Aborigènes australiens, sont aussi des ontologies et des anthropologies. Plus souvent qu'autrement, les cosmologies, aussi nommées « vision du monde » ou « cosmovision », relèvent à la fois de la physique et de la métaphysique. Elles sont un lieu où savoir, imaginaire et merveilleux s'amalgament pour penser l'origine, le déploiement et le devenir du cosmos, des formes qui le constituent et des êtres qui l'habitent. Les cosmologies et les récits qui les fondent et les valident sont qualifiés tantôt de « scientifique/ moderne », de « religieux/ mythique » ou de « traditionnel/ autochtone » ; une autre distinction est celle entre cosmologies moderne et non modernes. Le terme « cosmogonie » réfère quant à lui plus spécifiquement aux théories sur les origines de l'univers et aux récits pour signifier le chaos primordial avant la création du monde. Les récits cosmologiques et cosmogoniques, qu'ils soient de type scientifique ou mythique, sont polysémiques, ouverts à des interprétations diverses, parfois divergentes et contestées, selon les époques, les événements et les contextes. Ces théories et récits, dès lors qu'ils sont validés et portés par une parole d'autorité (scientifique, chaman, devin, prêtre, iman, aîné, etc.), ont valeur de vérité dans le contexte social et culturel de leur énonciation. Le concept de « cosmologie » se présente comme un « fait social total », tel que l'avaient souligné Durkheim, Mauss et leurs contemporains dans la mesure où les dimensions dites cosmologiques, politiques et économiques sont profondément liées et mutuellement constitutives du processus social.

L'étude des cosmologies autres que moderne, chrétienne et occidentale, dites non modernes ou autochtones, a constitué un des pivots de l'anthropologie classique.

ISSN : 2561-5807, Anthroopen, Université Laval, 2021. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Poirier, Sylvie, 2026, « Cosmologies », *Anthroopen*. 10.17184/eac.anthropen.032

Sur le plan ethnographique, une telle étude s'appuie principalement sur les récits de type mythique, oraux ou écrits, ainsi que sur les pratiques rituelles (rites saisonniers, rites de passage, rites de guérison, etc.) et les diverses formes d'expression artistique, notamment architecturale et iconographique, qui valident les cosmologies et permettent leur actualisation et leur reproduction (Ossio 1997). Ce sont là autant d'expressions et de pratiques qui revêtent un caractère « sacré ». Les descriptions et les études classiques ont permis de souligner la diversité et la richesse exceptionnelle de ces théories et de l'imaginaire humain à penser la composition et la dynamique des mondes et du plurivers ainsi que les existants, les forces et les puissances en présence (divinités, êtres primordiaux, héros culturels, esprits, etc.). Au sein de la discipline, ces ethnographies auront aussi grandement contribué à la démarche comparative. Le structuralisme de Claude Lévi-Strauss ainsi que les courants d'anthropologie symbolique et cognitive nous ont légué des travaux remarquables qui démontrent la logique et la complexité sous-jacentes aux cosmologies non modernes, aux savoirs (écologiques, zoologiques, botaniques, astronomiques, etc.) et aux systèmes de classification du monde qui en découlent (voir, parmi de nombreux autres, Lévi-Strauss 1962 ; Douglas 1970). Ces approches, bien qu'on leur reproche aujourd'hui d'avoir abordé les cosmologies et les mondes qui les portent de manière statique et comme des « ordres » autonomes et encapsulés, n'en ont pas moins affranchi notre appréhension des cosmologies non occidentales et non modernes de la sphère exclusivement religieuse au sein de laquelle les avaient souvent limitées les approches antérieures.

Alors que l'étude des cosmologies a occupé une place importante dans l'anthropologie classique, elle n'en garde pas moins sa pertinence pour la compréhension anthropologique des mondes contemporains, de leurs interrelations et enchevêtrements dans un contexte de connexions globales (Abramson et Holbraad 2014 ; Dussart et Poirier 2021). Des interrogations conceptuelles et méthodologiques récentes au sein de la discipline ont d'ailleurs permis de bonifier notre appréhension des cosmologies autochtones et non modernes, et des mondes de la vie qui en émanent. Le tournant ontologique figure parmi ces avenues novatrices pour repenser le mode de connaissance anthropologique (Poirier 2025). Au fil de son histoire, pour comprendre les cosmologies autres, l'anthropologie s'est appuyée sur les présupposés ontologiques et culturels de la pensée occidentale moderne et de ce que celle-ci considère comme universel, comme les concepts d'être, d'humain, de temps et de vérité, ou encore la division absolue Nature/Culture. Plus souvent qu'autrement, l'étude des cosmologies a aussi pris appui sur les axes de distinctions sur lesquels s'est construit le savoir anthropologique : primitif/civilisé ; simple/complexe ; sans état/étatique ; mythe/histoire ; magie/science ; croyance/savoir. Or, de telles distinctions, non seulement révèlent un fort biais euro-centrique, mais elles reposent sur le présupposé moderne d'une universalité naturelle, soit d'une ontologie d'une nature uniforme sur laquelle se projettent diverses représentations/ visions du monde et du cosmos. Le tournant ontologique en anthropologie a non seulement remis en question l'universalité des concepts de Nature et de Culture et de leur division absolue, il a aussi permis d'approfondir l'interrogation et la compréhension anthropologiques au-delà de la seule dimension cognitive, de la façon dont différentes cosmologies donnent forme et vie à d'autres mondes, d'autres humanités et modes d'existence. Notre conception de l'altérité, de la différence et de la multiplicité s'en trouve passablement modifiée : non plus diverses visions d'un monde unique, mais

des mondes multiples qui reposent sur d'autres rationalités. En proposant de considérer sérieusement ces autres cosmologies, savoirs et rationalités, le tournant ontologique et l'anthropologie symétrique auront également contribué à affranchir notre compréhension des mondes non modernes du concept de « croyance » (Viveiros de Castro 2009 ; Latour 2009). Ceci dans la mesure où ce concept véhicule l'idée que les cosmologies et les ontologies autochtones et non modernes sont « fausses » et « erronées », du moins au regard de la Science, et doivent en quelque sorte être corrigées.

Les ethnographies classiques des cosmologies ont eu tendance à les présenter comme des touts passablement monolithiques et figés. Fortes d'une meilleure compréhension des processus de changements sociaux et culturels, les approches et études plus récentes ont été en mesure d'en démontrer la malléabilité et la vitalité (Barth 1990). Depuis toujours, les cosmologies, notamment celles de tradition orale, sont des savoirs en mouvement, des sources dynamiques de changement et des mises en ordre du cosmos inscrites dans une historicité. Pour assurer leur pertinence et leur reproduction, elles doivent être ouvertes sur le monde, refléter le vécu et les expériences des acteurs locaux et être en mesure d'insérer en leur sein de nouveaux éléments. Une telle ouverture a permis, de manière accélérée depuis la rencontre coloniale et celle avec l'Occident chrétien, que des entités, des objets et des éléments étrangers (Dieu, les technologies modernes, l'argent, les Blancs, les mines, etc.) soient re-signifiés au sein des principes ontologiques, des idiomes culturels et des cadres cosmologiques existants. Les travaux pionniers de Marshall Sahlins (1989, 1995) et de Michael Taussig (1983) sont particulièrement éloquents en ce sens. Face aux transformations et bouleversements majeurs, souvent violents, engendrés par de telles rencontres et dans les mondes où ils existaient déjà, se sont ainsi redéfinis le chamanisme, la sorcellerie, la possession et les sacrifices, des thèmes majeurs de l'anthropologie classique. En effet, loin d'être éradiquées par le rationalisme occidental et la doctrine chrétienne, ces pratiques ont plutôt revêtu de nouveaux habits face aux défis engendrés par la modernisation, l'urbanisation et la perte d'une autonomie économique et politique. Les relectures et réinterprétations de la modernité occidentale dans le langage des cosmologies locales sont particulièrement instructives, notamment dans l'optique d'une anthropologie symétrique ou inversée. Ces processus de reconfigurations cosmologiques se poursuivent face aux forces néocoloniales et néolibérales et aux interconnexions globales actuelles. Plusieurs anthropologues se sont aussi penchés sur les processus dits de « conversion », de « réception » ou encore « d'incorporation » de la cosmologie chrétienne dans les mondes coloniaux et plus récemment avec les mouvements évangéliques et pentecôtistes (Laugrand 2013 ; Laugrand et Oosten 2010 ; Schwarz et Dussart 2010 ; Robbins 2004 ; Westman 2022, parmi de nombreux autres). Face à ces « cosmologies/religiosités enchevêtrées » (Dussart et Poirier 2021), il s'agit de mieux comprendre, dans des contextes de rapports de pouvoir asymétriques, les processus complexes et subtils d'indigénisation du christianisme (et dans d'autres cas de l'islam) et de la modernité dans les termes des cosmologies et des projets de vie locaux.

La majorité des cosmologies accordent au rêve et à la sphère onirique une place privilégiée. Les rêves jouent ainsi un rôle majeur dans la validation, la reproduction et la transformation des éléments constitutifs des cosmologies. La sphère

onirique est souvent conçue et vécue comme un espace-temps de rencontre, de médiation et de communication avec le monde-autre, celui des divinités, des êtres ancestraux et des myriades d'esprits qui peuplent les mondes, incluant ceux des morts. De telles rencontres oniriques permettent l'acquisition et la transmission de savoirs ainsi que des expériences de « révélation » et/ou d'« innovation » de nouveaux éléments cosmologiques (récits, chants, danses, dessins, etc.). Les travaux anthropologiques et historiques sur le rôle et la place du rêve dans les traditions cosmologiques sont à la fois riches et épars (voir, parmi de nombreux autres, Jedrej et Shaw 1992 ; O'Flaherty 1984 ; Shulman et Stroumsa 1999).

Toutes les traditions cosmologiques, qu'elles s'inscrivent dans l'oralité ou dans l'écriture, sont porteuses de récits de type prophétique et eschatologique, soit des récits sur la fin du monde, la fin des temps, avec ou sans l'avènement d'un monde nouveau. Dans plusieurs régions du monde, à la suite des bouleversements engendrés durant la période coloniale et par la rencontre, asymétrique et violente, avec l'Occident chrétien, on a assisté à la création de mouvements prophétiques. Dès les années 1960, les anthropologues ont étudié certains de ces mouvements prophétiques, dits aussi millénaristes, à visée davantage politique que religieuse, comme autant de mouvements de résistance et de créations originales et cohérentes qui visaient tantôt à reconstruire l'ordre ancien, tantôt à fonder un nouvel ordre (Izard 1991). Parmi les plus documentés notons la *ghost dance* des Autochtones des Plaines d'Amérique du Nord et les cultes du Cargo mélanésiens (Burridge 1969 ; Lanternari 1960). Face aux multiples crises actuelles, dont la crise écologique, les bouleversements climatiques et l'extractivisme effréné du monde capitaliste, des récits apocalyptiques continuent d'émerger dans différentes régions du monde, notamment dans les mondes autochtones d'Amérique latine (Crépeau 2021 ; Kopenawa et Albert 2010 ; Danowski et Viveiros de Castro 2014). Face aux désastres écologiques, des anthropologues interrogent la façon dont les mondes locaux mobilisent leurs cosmologies, leurs pratiques rituelles et chamaniques revisitées et leurs savoirs écologiques pour faire sens de ces désastres (Riboli et al. 2021).

Les cosmologies ont toujours constitué des espaces d'innovation et de créativité et les expressions artistiques contemporaines des peuples autochtones à travers le monde sont de bons exemples de la vitalité et de la malléabilité des cosmologies. Internationalement reconnues et recherchées, les productions artistiques contemporaines des Navajos et des Aborigènes australiens, pour ne nommer que celles-là, puisent d'emblée dans leur cosmologie tout en utilisant des matériaux modernes. De plus, les cosmologies et ce qui les constitue, notamment les récits et les êtres dits mythiques, ont trouvé avec les nouvelles technologies – numériques, cinématographiques, médias sociaux, multimédias – de nouveaux lieux d'expression et de diffusion, mais aussi d'expérimentation (Jérôme, Biroté et Coocoo 2018 ; Nepton Hotte et Jérôme 2021 ; De Largy Healy 2014 ; Ginsburg 2018 ; Loft et Swanson 2014). Plus largement, les imaginaires cosmologiques de tous horizons et temporalités trouvent aussi leur place dans les productions cinématographiques et les technologies numériques (Abramson et Holbraad 2014).

Mentionnons enfin le concept de « cosmopolitique » revisité par la philosophe Isabelle Stengers (2003) et introduit en anthropologie, entre autres, par Bruno Latour (1999, 2004) et Marisol de la Cadena (2010). Les cosmopolitiques explorent des

alternatives à la constitution moderniste, laquelle, par une césure épistémologique et ontologique entre nature et société, entre objet et sujet, a exclu du champ politique les autres qu'humains (Poirier 2008). Le concept revisité de cosmopolitique se veut une invitation à penser autrement les assemblages et les relations entre les humains et les non-humains, de tout ce qui participe d'un cosmos commun et sous un mode résolument politique. Cette approche cosmopolitique s'engage en faveur d'une relationnalité qui dépasse le cadre humain et est inclusive des autres qu'humains. Afin que les Occidentaux modernes puissent se « désintoxiquer de l'idée de nature » (Latour 2009) et de l'exceptionnalisme humain, et engager à nouveau une forme de communication, voire de réciprocité, avec les autres qu'humains, il va sans dire que les cosmologies autochtones, lesquelles n'ont jamais interrompu une telle communication, sont des sources indéniables d'inspiration.

## Références

- Abramson, Allen et Martin Holbraad (dir.), 2014, *Framing Cosmologies. The Anthropology of Worlds*, Manchester, Manchester University Press.
- Barth, Fredrik, 1990, *Cosmologies in the Making: A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New-Guinea*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Burridge, Kenelm, 1969, *New Heaven, New Earth: A Study of Millenarian Activities*, Oxford, Basil Blackwell.
- Crépeau, Robert, 2021, « Discourses on the advent of new times among the Kaingang of Southern Brazil », in Françoise Dussart et Sylvie Poirier (dir.), *Contemporary indigenous cosmologies and pragmatics*, Edmonton, University of Alberta Press : 111-132.
- Danowski, Déborah et Eduardo Viveiros de Castro, 2014, « L'arrêt de monde », in Émilie Hache (dir.), *De l'univers clos au monde infini*, Paris, Éditions Dehors : 221-339.
- De la Cadena, Marisol, 2010, « Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual reflections beyond “politics” », *Cultural Anthropology*, 25(2) : 334-370, <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01061.x>
- De Largy Healy, Jessica, 2014, « Remediating sacred imagery on screens: Yolngu experiments with new media technology », in Laurent Verger et al., *Australian Aboriginal Anthropology Today: Critical Perspectives from Europe*, Actes du colloque du musée du quai Branly-Jacques Chirac, vol. 4, Paris, Musée du quai Branly : 161-170.
- Douglas, Mary, 1970, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, Londres, Cresset Press.
- Dussart, Françoise et Sylvie Poirier (dir.), 2021, *Contemporary Indigenous Cosmologies and Pragmatics*, Edmonton, University of Alberta Press.

Ginsburg, Faye, 2018, « The Indigenous uncanny: Accounting for ghosts in recent Indigenous Australian experimental media », *Visual Anthropology Review*, 34(1) : 67-76. <https://doi.org/10.1111/var.12154>

Izard, Michel, 1991, « Prophétisme », in Pierre Bonte et Michel Izard, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF : 603-605.

Jedrej, Charles et Rosalind Shaw, 1992, *Dreaming, Religion, and Society in Africa*, Leyde, E.J. Brill.

Jérôme, Laurent, Christiane Biroté et Jeannette Coocoo, 2018, « Images de la mort et ritualisation du deuil sur les réseaux socionumériques : des usages de Facebook en contexte autochtone », *Frontières*, 29(2) : 72-81, <https://doi.org/10.7202/1044165ar>

Kopenawa, Davi et Bruce Albert, 2010, *La chute du ciel. Paroles d'un chaman yanomami*. Paris, Plon.

Lanternari, Vittorio, 1962, *Les mouvements religieux des peuples opprimés*, Paris, Maspero.

Latour, Bruno, 2009, *Sur le culte moderne des dieux faîtiches*, Paris, La Découverte.

—, 2004, « Whose cosmos? Which cosmopolitics? Comments on the peace terms of Ulrich Beck », *Common Knowledge*, 10(3) : 450-462, <https://doi.org/10.1215/0961754X-10-3-450>

—, 1999, *Les politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris, La Découverte.

Laugrand, Frédéric, 2013, « Pour en finir avec la spiritualité : l'esprit du corps dans les cosmologies autochtones du Québec », in Alain Beaulieu, Stéphan Gervais et Martin Papillon (dir.), *Les Autochtones et le Québec. Des premiers contacts au Plan Nord*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal : 213-232.

— et Jarich Oosten, 2010, *Inuit Shamanism and Christianity: Transitions and Transformations in the Twentieth Century*, Montréal, McGill-Queen's University Press.

Lévi-Strauss, Claude, 1962, *La pensée sauvage*, Paris, Plon.

Loft, Steven et Kerry Swanson, 2014, *Coded Territories: Tracing Indigenous Pathways in New Media Art*, Calgary, University of Calgary Press.

Nepton Hotte, Caroline et Laurent Jérôme, 2021, « Indigenous cosmologies and social media: Creativity, self-representation and power of the image for First Nations women artists », in Françoise Dussart et Sylvie Poirier (dir.), *Contemporary Indigenous Cosmologies and Pragmatics*, Edmonton, University of Alberta Press : 219-251.

O'Flaherty, Wendy, 1984, *Dreams, Illusion, and Other Realities*, Chicago, University of Chicago Press.

Ossio, Juan M., 1997, « Les cosmologies », *Revue internationale des sciences humaines*, 154 : 581-595.

Poirier, Sylvie, 2008, « Reflections on Indigenous Cosmopolitics/ Poetics », *Anthropologica*, 50 (2) : 75-85, <https://www.jstor.org/stable/25605390>

Riboli, Diana, Pamela J. Stewart, Andrew J. Strathern et Davide Torri (dir.), 2021, *Dealing with Disasters: Perspectives from Eco-cosmologies*, New York, Palgrave Macmillan.

Robbins, Joel, 2004, « The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity », *Annual Review of Anthropology* 33 : 117-143, <https://www.jstor.org/stable/25064848>

Sahlins, Marshall, 1995, *How Natives Think: About Captain Cook for Example*, Chicago, University of Chicago Press.

—, 1989, *Des îles dans l'histoire*, Paris, Gallimard et Le Seuil.

Schwarz, Carolyn et Françoise Dussart (dir.), 2010, *Australian Journal of Anthropology*, 21 (1), numéro thématique « Engaging Christianity in Aboriginal Australia ».

Shulman, David et Guy G. Stroumsa, 1999, *Dream Cultures: Explorations in the Comparative History of Dreaming*, Oxford, Oxford University Press.

Taussig, Michael, 1983, *Devil and Commodity Fetishism in South America*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press.

Stengers, Isabelle, 2003, *Cosmopolitiques I et II*, Paris, La Découverte.

Viveiros de Castro, Eduardo, 2009, *Métaphysiques cannibales*, Paris, PUF.

Westman, Clint, 2022, *Cree and Christian: Encounters and Transformations*, Lincoln, University of Nebraska Press.