

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

ONTOLOGIES

Poirier, Sylvie
Université Laval, Canada

Date de publication : 2016-12-18

DOI: <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.035>

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

Au sein de la discipline anthropologique, ce n'est que récemment, mis à part le texte précurseur d'Irving Hallowell (1960), que le terme et le concept d'ontologie ont fait leur apparition et suscité un intérêt et des débats notables. Ceci a entraîné ce qu'il est maintenant convenu d'appeler le tournant ontologique, soit un déplacement des questions d'ordre épistémologique autour du savoir et des représentations vers celles de l'être et des théories de l'existence (Henare, Holbraad et Wastell 2007). Du point de vue de l'anthropologie, le concept d'ontologie se décline assurément au pluriel et fait référence aux théories de la réalité et de l'être-dans-le-monde. L'ontologie réfère ainsi à la nature de la réalité, à la nature des choses (êtres humains et non-humains, et objets) et à la nature de leurs relations (incluant leur existence, leur enchevêtrement et leur devenir communs) telles que conçues, vécues et mises en actes par les acteurs culturels / agents sociaux.

Le premier pas vers le tournant ontologique aura été, d'une part, de retracer l'émergence et la prégnance des concepts de nature et de culture au sein de la pensée moderne et de démontrer, d'autre part, la non-universalité de ces concepts et de la division absolue (ou rupture ontologique) qu'opèrent les modernes entre la nature-objet et la culture-sujet. Ce dualisme quelque peu troublant, hérité des Lumières et au fondement de l'ontologie et de l'épistémologie modernistes, est aussi celui sur lequel s'est édifié le savoir anthropologique. Afin de penser autrement et au-delà de cette ontologie dualiste et de considérer sérieusement d'autres ontologies, il fallait en quelque sorte adopter une position résolument critique et réflexive et renouveler le langage anthropologique.

Parmi les anthropologues contemporains ayant contribué de manière notable à un tel renouvellement et à repenser le mode de connaissance anthropologique,

mentionnons : Bruno Latour (1991) et l'anthropologie symétrique ; Roy Wagner (2014 [1975]) et l'anthropologie inversée; Tim Ingold (2000) et l'ontologie de l'habité ; Eduardo Viveiros de Castro (1998, 2009) et le multinaturalisme; Philippe Descola (2005) et l'identification de quatre modes ontologiques : le naturalisme; l'animisme; le totémisme et l'analogisme; Marilyn Strathern (1988, 1992) et la démonstration des dimensions relationnelles et dividualles de la personne mélanésienne et donc de formes de subjectivité et de socialité non-modernes. En s'appuyant sur divers exemples ethnographiques, chacun de ces auteurs aura contribué à ébranler les présupposés au fondement de la pensée moderne occidentale et des savoirs anthropologiques que sont ceux d'une universalité naturelle et des césures ontologiques entre nature / culture, corps/esprit, objet/sujet, animalité/humanité, réalité matérielle / représentation mentale. En reconnaissant, avec Descola, que l'ontologie naturaliste des modernes est la chose du monde la moins bien partagée et en réinsérant le non-humain dans les mondes de la vie, les ontologies et les cosmologies non-modernes ont acquis, avec le tournant ontologique, une nouvelle légitimité et raison d'être, en leurs propres termes.

L'anthropologie ontologique a ainsi ouvert des avenues conceptuelles et méthodologiques novatrices afin de considérer sérieusement et à leur juste valeur d'autres manières d'être humain, d'autres théories que des groupes humains ont élaborées afin de définir le réel, le déploiement du monde ainsi que les relations et les enchevêtrements entre l'humain et le non-humain, soit-il animal, végétal, minéral, ancestral, divin ou autre. Le tournant ontologique aura permis de renouveler notre appréhension de la différence, de l'altérité et de la multiplicité. Alors que le projet de l'anthropologie a surtout été de comprendre et de traduire la pluralité des visions du monde ou, exprimé autrement, de traduire la diversité culturelle sur fond d'universalité naturelle, le tournant ontologique nous invite plutôt à considérer la pluralité des mondes. La pratique de traduction s'en trouve transformée. En effet, il ne s'agit plus de produire de l'équivalence à partir de la différence mais de produire de la différence à partir de l'incommensurabilité (Chakrabarty 2009). Avec ce souci pour l'ontologie, ces autres théories de l'existence humaine et non-humaine, et de leur enchevêtrement, ces autres savoirs et expériences ne peuvent plus être simplement « neutraliser », voire délégitimer, en les conceptualisant, par exemple, en tant que « croyances », mais nous invitent plutôt à repenser les concepts au fondement des sciences sociales et humaines, et des théories anthropologiques, comme ceux de personne (humaine et non-humaine), d'échange, de pouvoir, d'agencéité ou de travail (Nadasdy 2007). L'ontologie devient en quelque sorte un outil heuristique pour penser autrement (Blaser 2013: 5).

Le concept d'ontologie ne rend pas désuet celui de culture, non plus qu'il ne peut se substituer à celui-ci (Venkatesan 2010). Il vient plutôt l'enrichir en offrant à la pensée anthropologique des pistes supplémentaires pour la traduction et la compréhension non seulement du « point de vue de l'indigène » et de son univers de sens et de pratiques, mais aussi des principes ontologiques sur lesquels prend appui un tel point de vue et lesquels orientent et signifient l'expérience de l'être-dans-le-monde. En outre, les ontologies ne sont pas seulement théoriques et métaphysiques, mais portent avec elles des implications pratiques, politiques, éthiques, esthétiques et phénoménologiques réelles. Les ontologies sont performées (Blaser 2013:

7). Traduire ce que l'Autre dit de son monde et en reconnaître la validité et la valeur de véricité nécessitent de la part de l'ethnographe une position résolument réflexive et intersubjective. L'anthropologie ontologique apporte également un nouvel éclairage sur les processus complexes de continuité et de transformation sociales et culturelles dans des contextes coloniaux, néocoloniaux et postcoloniaux de rencontre et de coexistence. Les dynamiques de coexistence entre les mondes culturels, d'autant plus lorsque celles-ci s'échafaudent au sein de rapports de pouvoir inégaux, sont truffées d'obstacles, d'incompréhensions, de conflits et de violence d'ordre ontologique (Clammer, Poirier et Schwimmer 2004 ; Poirier 2013 ; Blaser 2013). L'ontologie politique s'intéresse quant à elle aux relations dialectiques et dialogiques qui se jouent et se négocient entre les mondes, dans l'expression des politiques de la différence.

Le tournant ontologique peut être appréhendé comme un symptôme des crises actuelles: crise de la modernité et de ses récits hégémoniques; crise environnementale; crise de l'altérité. Face au biais eurocentrique et à l'universalisme cannibale de la modernité occidentale qui tendent à gommer et à normaliser les différences ontologiques et culturelles, face à la dynamique mondiale actuelle où l'intolérance et la domination de la pensée, des concepts, des valeurs et des institutions de l'Occident semblent s'imposer un peu plus à chaque jour, face aux dérives et aux excès du néo-libéralisme où le marché devient l'étalon de mesure de toutes les activités et valeurs sociales et culturelles, nous assistons en quelque sorte à une crise de la différence et de l'altérité. Le renouvellement conceptuel et méthodologique que propose le tournant ontologique répond, à certains égards, à cette crise en faisant valoir d'autres potentialités et devenir relationnels. En réponse à la crise environnementale, les questionnements d'ordre ontologique auront également permis une ouverture vers une anthropologie au-delà de l'humain, une anthropologie qui ne soit plus exclusivement anthropocentrique mais inclusive de la vaste gamme des actants/existants non-humains (êtres et objets) ainsi que des potentialités multiples que recèlent les rapports et les enchevêtrements avec et entre ceux-ci (Kohn 2013 ; Latour 1999). Les *Science and Technology Studies* (STS) contribuent aussi largement au tournant ontologique (Woolgar et Lezaun 2013).

Approcher l'altérité avec un accent sur la dimension ontologique invite à débusquer l'impensé de notre pensée. L'anthropologie, comme le fait remarquer Viveiros de Castro, n'est-elle pas en cela une théorie et une pratique de décolonisation permanente ? Ou encore, comme le souligne ce même auteur, bien que nous ne pouvons penser comme l'Autre, nous pouvons à tout le moins penser avec eux et imaginer ensemble et de manière créatrice les conditions qui permettraient la coexistence de mondes multiples au sein d'un devenir commun.

Références

Blaser, M. (2013), «Ontological Conflicts and the Stories of Peoples in Spite of Europe. Toward a Conversation on Political Ontology», *Current Anthropology*, Vol.54, n°5, p.1-22.
<https://doi.org/10.1086/672270>

Chakrabarty, D. (2009), *Provincialiser l'Europe ; la pensée postcoloniale et la différence historique*, Paris, Éditions Amsterdam.

Clammer, J., Poirier, S. et É. Schwimmer (dirs.) (2004), *Figured Worlds. Ontological Obstacles in Intercultural Relations*, Toronto, University of Toronto Press.
<https://doi.org/10.3138/9781442674899>

Descola, P. (2005), *Par-delà nature et culture*, Paris : Gallimard.

Hallowell, A. I. (1960), « Ojibwa Ontology, Behavior and World View », in S. Diamond (dir.), *Culture in History. Essays in Honor of Paul Radin*, New York, Columbia University Press, p.19-52.

Henare, A., Holbraad, M. et S. Wastell (dirs.)(2007), *Thinking through things. Theorising artefacts ethnographically*, London, Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203088791>

Ingold, T. (2000), *The Perception of the Environment. Essays in livelihood, dwelling and skill*, Londres, Routledge, p.132-151.

Kohn, E. (2013), *How Forests think. Toward an Anthropology beyond the Human*, Berkeley, University of California Press.
<https://doi.org/10.1525/california/9780520276109.001.0001>

Latour, B. (1999), *Politiques de la nature*, Paris, La Découverte.

— (1991), *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte.

Nadasdy, P. (2007), « The gift in the animal: the ontology of hunting and human-animal sociality », *American Ethnologist*, Vol.34, n°1, p.25–43.
<https://doi.org/10.1525/ae.2007.34.1.25>

Poirier, S. (2013), « The Dynamic Reproduction of Hunter-Gatherers' Ontologies and Values », in J. Boddy et M. Lambek (dirs.), *A Companion to the Anthropology of Religion*, Oxford, Wiley Blackwell, p.50-68.
<https://doi.org/10.1002/9781118605936.ch2>

Strathern, M. (1988), *The Gender of the Gift*, Berkeley, University of California Press.

— (1992), *Reproducing the Future. Anthropology, Kinship and the New Reproductive Technologies*, New York, Routledge.

Venkatesan, S. (2010), « Ontology is just another word for culture », *Critique of Anthropology*, Vol.30,n°2, p.152-200.
<https://doi.org/10.1177/0308275X09364070>

Viveiros de Castro, E. (1998), « Les pronoms cosmologiques et le perspectivisme amérindien », in É. Alliez (dir.), *Gilles Deleuze, Une vie philosophique*, Paris, Le Plessis-Robinson, p.429-462.

— (2009), *Métaphysiques cannibales*, Paris, PUF.

Wagner, R. (2014), *L'invention de la culture*, Bruxelles, Zones sensibles (édition originale en anglais [1975]).

Woolgar, S. et J. Lezaun (2015), « The Wrong bin bag: A Turn to Ontology in Science and Technology Studies ? », *Social Studies of Science*, Vol.43, n°3, p.321–340.

<https://doi.org/10.1177/0306312713488820>