



**HAL**  
open science

# Êtres vivants/artefacts, processus vitaux/processus techniques : remarques à propos d'un cadran analytique

Perig Pitrou

## ► To cite this version:

Perig Pitrou. Êtres vivants/artefacts, processus vitaux/processus techniques : remarques à propos d'un cadran analytique. Les actes de colloques du musée du quai Branly, 2016, 6, 10.4000/actes-branly.653 . hal-03126824

**HAL Id: hal-03126824**

**<https://hal.science/hal-03126824>**

Submitted on 1 Feb 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Les actes de colloques en ligne du musée du quai Branly

Des êtres vivants et des artefacts

## Êtres vivants/artefacts, processus vitaux/processus techniques : remarques à propos d'un cadran analytique

PERIG PITROU

---

### *Résumé*

En ouverture du colloque, cette communication vise à retracer les questionnements théoriques, fondés sur des enquêtes ethnographiques, à partir desquels s'est développé mon projet d'anthropologie de la vie. J'explique en particulier pour quelle raison la problématique du colloque constitue une proposition susceptible d'orienter l'étude anthropologique comparatiste de la vie dans une direction originale. Au lieu de distinguer, souvent pour les opposer, les êtres vivants et les artefacts, il se révèle fécond de les envisager comme les résultats de processus auxquels participe une multiplicité d'agents, humains comme non-humains. Au sein de ce que j'appelle des « configurations agentives » (Pitrou 2015), l'enjeu est alors moins de souligner ce qui différencie les artefacts et les êtres vivants que d'explorer les diverses relations s'établissant entre eux. Tout en rappelant les résultats obtenus lors des journées d'étude consacrées à l'Océanie, à la Mésoamérique et aux Basses-Terres d'Amérique du Sud, cette présentation expose des pistes pour de futures enquêtes portant sur les ethnothéories de la vie dans les sociétés non-occidentales comme dans le monde occidental.

### *Texte intégral*

<sup>1</sup> Avant toute chose, je souhaite remercier les institutions partenaires sans lesquelles ce colloque international n'aurait pu avoir lieu. Je commencerai bien évidemment par toute l'équipe du département de la recherche et de l'enseignement du musée du quai Branly et en particulier Anne-Christine Taylor qui, dès le départ, a été très intéressée par la thématique que nous traitons aujourd'hui. Je remercie également le Laboratoire

d'anthropologie sociale, la Ville de Paris et surtout la Fondation Fyssen qui, à travers son soutien au programme de recherche « Des êtres vivants et des artefacts » (2013-2014), nous a permis d'organiser, en plus de la rencontre d'aujourd'hui, deux journées d'étude au Collège de France lors desquelles des Océanistes, puis des Américanistes ont présenté leurs travaux<sup>1</sup>. Je n'oublie pas le CNRS, mon institution de rattachement, qui accorde beaucoup d'importance aux recherches permettant de mieux cerner les frontières entre le vivant et le non-vivant. Par l'intermédiaire de la Pépinière Interdisciplinaire de site CNRS-PSL « Domestication et fabrication du vivant », structure créée pour la période 2014-2016, le CNRS entend d'ailleurs promouvoir une investigation interdisciplinaire impliquant des chercheurs travaillant dans les SHS et dans les sciences de la nature<sup>2</sup>.

## Vers une anthropologie de la vie

2 Ce colloque se situe donc à un point de jonction entre deux projets et il constitue un moment-clé dans la réflexion collective qui s'est engagée autour de la manière dont les humains agissent sur les êtres vivants et sur les différentes modalités de l'imbrication entre les processus vitaux et les processus techniques. Pour mieux éclairer ses enjeux, je souhaite porter un regard rétrospectif sur les raisons pour lesquelles il est apparu pertinent de faire porter l'analyse sur cette thématique.

3 C'est lors d'un séjour de recherche réalisé à l'University College London que j'ai engagé une discussion avec Ludovic Coupaye et Laura Rival, afin de déterminer quelle serait la méthode la plus rigoureuse pour étudier la vie et le vivant dans une perspective anthropologique. Presque quinze ans après la publication *The social life of trees* (1998), dirigé par Laura Rival, l'ouvrage collectif *La noción de vida en Mesoamérica* (Pitrou et al., 2011) que je venais de co-éditer, formulait un constat similaire : en anthropologie, la vie a été analysée à partir d'une multiplicité d'approches, classiques et contemporaines, sans qu'aucun effort de systématisation n'ait jamais été véritablement entrepris pour articuler les éclairages qu'elles projettent.

4 En effet, l'anthropologie étudie depuis longtemps ce phénomène à travers divers ordres de faits : les rites – une application de la « science de la vie » selon Hocart (1935) –, en particulier ceux associés aux « cycles de vie », les ethnoclassifications (Berlin 1992), les mythes de création, la grammaire et les lexiques, les circulations des substances, les pratiques thérapeutiques, etc. Cette parcellisation soulève le problème de la constitution de la vie comme un objet pour l'anthropologie : ces approches traitent-elles un même objet depuis des perspectives différentes ou, au contraire, existe-t-il plusieurs objets désignés par un terme flou, incapable de rendre compte d'une pluralité de phénomènes irréductibles les uns aux autres (Pitrou 2014) ?

5 Le manque, voire l'absence, de dialogue entre ces traditions méthodologiques empêche d'apporter une réponse tranchée à cette interrogation épistémologique pourtant cruciale. Ce constat s'impose d'autant plus que, depuis une vingtaine d'années, les options théoriques se sont multipliées pour aborder la vie à partir de perspectives écologique (Ingold 2000 ; Ingold & Pálsson 2013), phénoménologique (Ingold 2011), sémiotique (Kohn 2007 ; 2013), (cosmo)économique (Santos-Granero 2009a ; da Col 2012), constructionnelle (Santos-Granero 2009b ; 2012), microbiopolitique (Paxson 2013), structuraliste (Praet 2013), cognitiviste (Bloch 1998) ou relevant du champ des *Science and Technology Studies* (Franklin & Lock 2003 ; Helmreich 2009) – pour me limiter à quelques exemples et sans faire référence à l'abondante littérature, bien connue, consacrée à la biopolitique ou aux biotechnologies. Cette démultiplication n'est pas dommageable en soi, elle se révèle même féconde pour réduire la complexité des phénomènes associés à la vie, dont le caractère polymorphe et transversal n'est plus à démontrer.

6 Il me semble toutefois indispensable de donner une vision d'ensemble et, par conséquent, de développer une anthropologie de la vie. Son objectif n'est évidemment pas d'unifier les domaines explorés par les anthropologues en cherchant une conception de la vie partagée par tous. Au contraire, l'enjeu est d'élaborer un cadre analytique global pour articuler entre elles les variations rencontrées dans les travaux anthropologiques *et* dans les systèmes de conceptions mises au jour par les enquêtes ethnographiques.

7 En plus de l'organisation théorique interne à son champ disciplinaire, l'anthropologie se confronte en effet à la diversité des inférences, variables selon le lieu et le temps, que les humains ont développées. Quelle que soit l'approche méthodologique, il n'est pas rare de voir le terme « vie » désigner, souvent implicitement, un phénomène universel, comme s'il était perçu et conçu partout de la même manière. Or, à l'instar de la notion de « nature » (Descola 2005 ; Franklin 1997), il semble plutôt que chaque société produise ce que je propose d'appeler des « ethnothéories de la vie » qui lui sont propres, pour rendre compte de l'existence de phénomènes associés aux processus vitaux eux-mêmes objectivés de façon différentes selon les ontologies. En parlant de théorie, il n'est d'ailleurs nullement question de supposer qu'on aurait affaire à une forme de raisonnement uniforme, quels que soient les processus sur lesquels ils portent, ou les ordres de faits à partir desquels ils sont approchés. Au contraire, aborder la vie à travers un rite, un mythe, un soin du corps ou des pratiques domesticatoires, peut non seulement stimuler des inférences distinctes, mais surtout produire des types de systèmes explicatifs si variés que leur articulation constitue un objectif pour une investigation anthropologique.

8 Cette complexité est d'ailleurs encore plus grande car, en vérité, « la » vie est loin d'être un phénomène unitaire. Gílsi Pálsson (Ingold & Pálsson 2013 : 242-243) souligne qu'au lieu de reprendre mécaniquement des expressions devenues toutes faites – '*life itself*' (Rose 2006), '*bare life*' (Agamben 1997) –, l'anthropologie devrait affiner ses catégories d'analyse, en étudiant '*life as such*' (Fassin 2009) sans oublier la distinction de Canguilhem (2002 [1994] : 335) entre « le vivant » et « le vécu ». J'irai plus loin en affirmant qu'il convient de faire le départ entre « le vivant » – la pluralité des processus vitaux se manifestant dans une variété d'êtres – et « la vie », entendue comme un ensemble de causes produisant cette profusion phénoménale. Plutôt que de parler de « la » vie, il se révèle d'ailleurs plus rigoureux de l'envisager sous l'angle de sa dissémination dans des processus tels que la croissance, la reproduction, la régénération ou la dégénérescence, l'interaction avec un environnement, etc. Il ne s'agit pas d'affirmer, sans examen préalable, que ces processus seraient partout conçus de la même manière, mais de délimiter, dans ses grandes lignes, un champ que l'anthropologie gagnerait à explorer systématiquement – sans se focaliser sur la question de l'animation qui a beaucoup retenu l'attention dans la littérature consacrée à l'animisme (Rival 2012).

9 En somme, pour être solide et cohérente, une anthropologie de la vie devrait être capable d'organiser conceptuellement la multiplicité des conceptions de la vie qui se manifeste au moins à trois niveaux : la diversité des processus vitaux reconnus par différents peuples, les explications qu'ils produisent pour les rendre intelligibles et les explications mises au jour par les approches scientifiques – dans le cas présent anthropologiques – selon leur cadre méthodologique propre<sup>3</sup>.

## Processus vitaux et configurations agentives

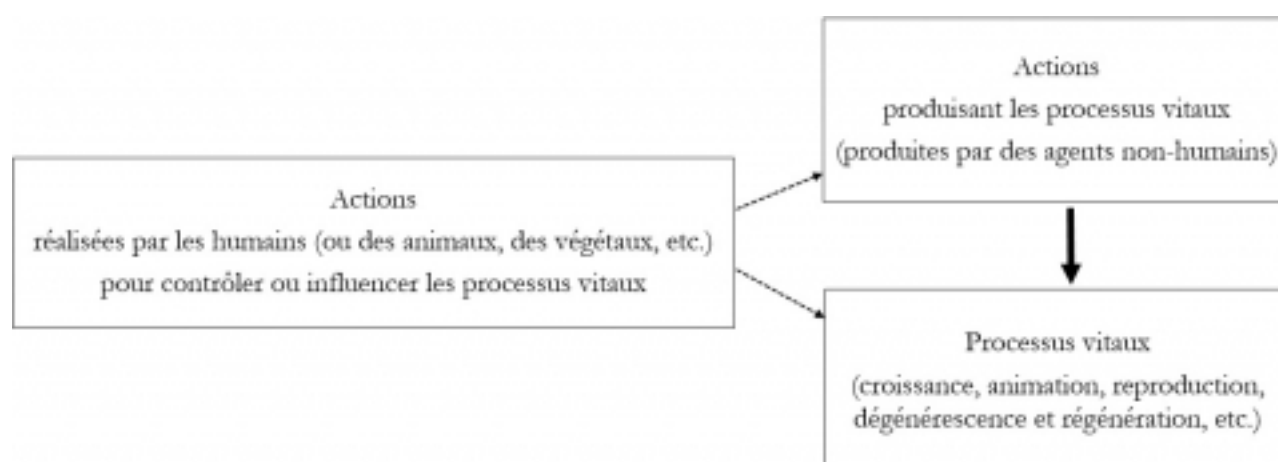
10 Ce projet d'investigation que je portais en arrivant à Londres suppose une forme de généralisation, pourtant les interrogations qui ont présidé à son élaboration sont avant

tout empiriques et proviennent d'une enquête ethnographique menée pendant deux ans parmi les Mixe, un groupe d'Indiens vivant dans l'État de Oaxaca situé au Sud du Mexique (Pitrou 2016). Pour mieux comprendre pourquoi les habitants de ces communautés villageoises paysannes sacrifient des volailles dans des contextes agricoles, politiques et thérapeutiques, j'ai entrepris de traduire les discours qu'ils adressent en ces occasions aux entités de la nature. Le rôle central d'une entité appelée « Celui qui fait vivre » m'a conduit à formuler des questions dont la simplicité ne laissait pas, au départ, présager leur rendement analytique, y compris dans un cadre comparatiste. Comment fait-il vivre ? Quelles sont les actions qu'il met en œuvre ? Son agentivité varie-t-elle selon les êtres (végétaux, animaux, humains) sur lesquels il exerce son action ? Varie-t-elle selon les processus qu'il favorise (croissance, génération/dégénérescence, cicatrisation, reproduction, interactions avec l'environnement) ? Comment, au contraire, « Celui qui fait vivre », produit-il des actions négatives en empêchant la croissance, en rendant malade, en faisant mourir ? Comment, dans tous ces cas, l'agentivité de cet agent se combine-t-elle avec celles des autres agents (« La terre », « le Soleil », « Le vent », etc.) contactés lors des sacrifices et comment s'insère-t-elle dans les entreprises humaines ?

11 En découvrant que « Celui qui fait vivre » est amené à réaliser des actions de distribution pour faire croître (par exemple le maïs) et des actions de cuisson pour renforcer l'enveloppe corporelle (par exemple d'un enfant), ma conclusion a été que les Mixe distinguent des processus vitaux, irréductibles les uns aux autres, et que les conceptions singulières qu'ils s'en font dessinent les contours d'une théorie qui leur est propre. De surcroît, l'analyse de la dynamique rituelle m'a permis d'établir que les dépôts cérémoniels – des distributions ordonnées de matières sur une surface délimitée – ne sont pas simplement des oblations alimentaires accompagnant des demandes : ce sont des dispositifs qui visent à instaurer ce que j'appelle un régime de « co-activité » entre les humains et les non-humains susceptibles de favoriser les processus vitaux. Cette collaboration, reposant sur une forme de division du travail et des spécialisations – « Celui qui fait vivre » étant le seul à pouvoir faire vivre précisément – m'a conduit à envisager les processus vitaux dans le cadre de ce que j'ai appelé une « pragmatique générale de la vie » (Pitrou 2015a).

12 Au lieu d'envisager la vie comme une substance qui circulerait entre les corps, il est apparu plus fécond d'explorer les « configurations agentives » à l'intérieur desquelles émergent les processus vitaux (fig. 1). Ainsi, schématiquement il me semble judicieux de distinguer trois niveaux – cette distinction, avant tout heuristique, ne devant pas faire oublier la dimension dynamique et rétroactive, voire cybernétique, de ces phénomènes dans lesquelles les effets se révèlent souvent être des causes.

**Fig. 1. Processus vitaux et configurations agentives. Les flèches en pointillés indiquent que les humains peuvent agir, directement ou indirectement, sur les processus vitaux pour les orienter, mais seulement lorsqu'ils existent au préalable.**



13 Même s'il n'est pas impossible qu'à l'avenir les humains deviennent capables de produire eux-mêmes certains processus vitaux, pour le moment ils ne font que chercher à contrôler ou à influencer ces phénomènes dont ils attribuent l'origine à des agents non-humains tels que les démiurges, les puissances de l'univers, la nature ou l'ADN,

par exemple. L'enjeu n'est donc pas seulement de cartographier la manière dont se distribue l'agentivité entre les divers agents, humains et non-humains, impliqués au sein de ce genre de configuration. L'investigation doit également s'efforcer de mettre évidence les modalités de la coordination – dans la synchronie et la diachronie – des actions que chacun d'entre eux exécute.

## L'imbrication des processus vitaux et des processus techniques

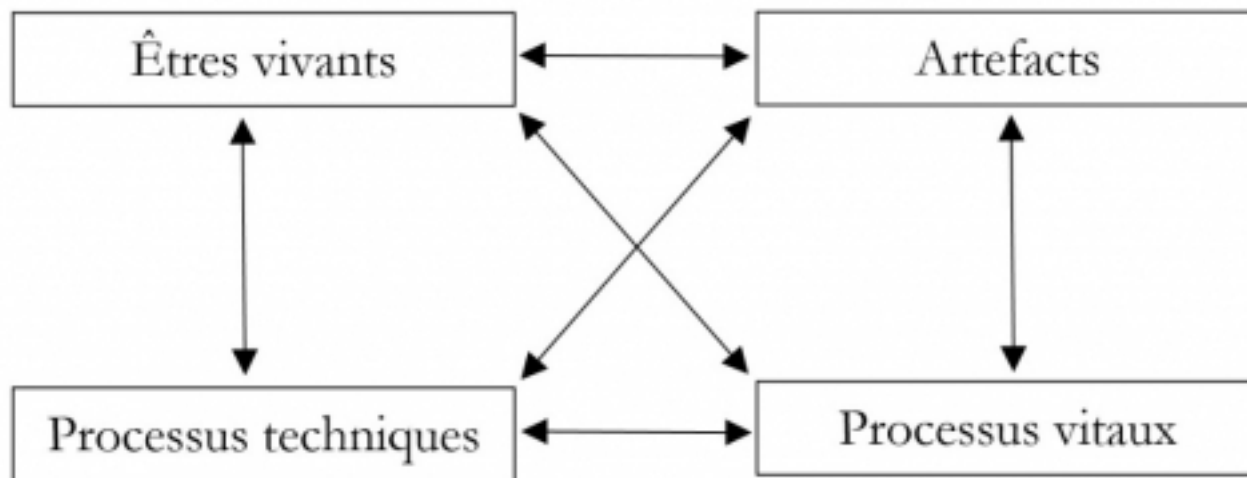
14 L'élaboration d'un tel modèle analytique doit beaucoup aux séances de travail menées avec Ludovic Coupaye, alors que nous cherchions à comparer la ritualisation des pratiques horticoles, centrées sur la culture de l'igname, des Abelam de Papouasie Nouvelle-Guinée et celle des pratiques agricoles des Mixe du Mexique. Une de ces séances allait se révéler cruciale en dépit des difficultés rencontrées pour nous mettre d'accord au départ. Obnubilé par le rôle prépondérant de « Celui qui fait vivre » comme producteur d'effets, j'avais l'impression que Ludovic ne comprenait pas pourquoi je tenais absolument à distinguer le vivant et la vie entendue comme un ensemble de causes. De son côté, Ludovic me faisait remarquer que je m'appuyais sur une conception simpliste de la technique pour rendre compte de cette causalité. Je n'entrerai pas dans les détails de notre âpre discussion lors de laquelle le tableau sur lequel nous dessinions nos propositions fut effacé plusieurs fois. C'était la preuve de notre difficulté à trouver une formule ou un schéma susceptible de cerner l'objet de notre recherche ou plutôt le problème qu'il soulevait : comment étudier les actions réalisées par des êtres réputés faire vivre ou maintenir dans l'existence les êtres vivants ?

15 C'est finalement autour de l'idée de processus qu'un terrain d'entente allait être trouvé. Dans sa monographie sur les Abelam, Ludovic Coupaye (2013) montre comment les ignames peuvent être conçus comme des *growing artefacts*, c'est-à-dire comme le résultat d'un processus technique. Pour le décrire correctement, il propose de restituer la chaîne opératoire qui préside à la « fabrication » de ces artefacts en décrivant comment la participation des agents humains se coordonne avec celle des agents non-humains afin de favoriser la réussite de la croissance, comme c'est le cas lorsque des prières sont formulées pour solliciter l'intervention d'entités de la nature. En envisageant ainsi les pratiques horticoles, on découvre qu'il existe une imbrication entre les processus techniques et les processus vitaux censés être causés par ces non-humains. Alors que Tim Ingold (2000 ; 2013 ; 2014) propose d'envisager le *Making* comme une forme de *Growing* – naturalisant en quelque sorte l'action technique en l'englobant dans des mouvements plus vastes –, Ludovic Coupaye privilégie l'option inverse : le *Growing* gagne à être décrypté comme un *Making* dans lequel se combinent diverses actions, réalisées par une multiplicité d'agents.

16 Par conséquent, en suivant une autre voie que celle d'Ingold, la dichotomie entre « être vivant » et « artefact » en vient à être surmontée. Il est certes courant, dans une tradition d'inspiration aristotélicienne, de distinguer ces deux types d'êtres : non seulement ils présentent des caractéristiques distinctives mais, de surcroît, ils mobilisent des systèmes d'inférences spécifiques, comme le suggèrent les travaux de Scott Atran (1990). Pourtant, de nombreuses ethnographies mentionnent des situations dans lesquelles les frontières ontologiques entre êtres vivants et artefacts se révèlent poreuses, et ce d'autant plus qu'on étudie des phénomènes tels que la transformation ou l'hybridation qui se déploient à l'intérieur de cycles. Toute proposition faite à propos d'un type de relation entre un être vivant et un artefact est toujours susceptible d'être complétée, voire renversée, si l'on se place à une autre échelle ou à un autre moment du processus. Si des artefacts peuvent être intégrés dans

des processus vitaux, symétriquement, certains artefacts peuvent eux-mêmes être les produits ou les parties d'êtres vivants. Dans « Why trees, too, are good to think with : towards an anthropology of the meaning of life », Maurice Bloch (1998) donne ainsi un exemple de la façon dont les Zafimaniry utilisent la vitalité de certains arbres, pour l'intégrer dans des constructions architecturales.

17 Comme des séances de travail avec Laura Rival allaient nous permettre de l'explorer, il ne suffit pas d'envisager la dimension processuelle des phénomènes : il convient d'adopter une perspective systémique. Plutôt que de limiter l'étude de la vie à la compréhension du fonctionnement des organismes, il est donc indispensable de l'aborder dans un cadre écologique. En faisant porter l'enquête sur des processus, il n'est donc pas seulement question de traiter les « êtres vivants » ou les « artefacts » comme les résultats d'un enchaînement d'actions se déroulant parallèlement : l'enjeu est d'étudier comment ces deux types de processus s'insèrent les uns dans les autres ou servent à se penser mutuellement – comme, par exemple lorsque des peuples imaginent l'action d'un démiurge produisant les êtres vivants comme un procédé technique (poterie, vannerie). En traçant le diagramme suivant, Ludovic Coupaye et moi visions moins à distinguer de manière définitive des catégories d'êtres qu'à délimiter un champ où explorer des dynamiques, se déployant dans l'espace et dans le temps, à l'intérieur desquelles, précisément, le statut des objets et des êtres varie à mesure qu'ils sont engagés dans des processus vitaux ou techniques<sup>4</sup>, ces derniers s'imbriquant selon diverses modalités.



## Quelques exemples

18 La valeur analytique de ce cadran n'est pas de proposer un découpage du monde : il doit au contraire se comprendre comme une matrice à partir de laquelle générer plusieurs combinaisons entre les éléments pour épouser la complexité du réel. C'est donc un instrument descriptif et conceptuel susceptible d'aborder une multitude d'ordres de faits, souvent examinés de façon disjointe dans les ethnographies. Ainsi, théorie, il serait possible d'étudier au moins 12 types de relations entre ces quatre pôles. Je n'entreprendrai pas ici ce travail. Il me suffit d'indiquer, plus généralement, qu'il se révèle ainsi pertinent de réfléchir à la manière dont sont conçues :

- les discontinuités entre un être vivant et un artefact ou au contraire les continuités, soit qu'un artefact devienne vivant, soit qu'un être vivant ou un de ses éléments, ne devienne un artefact ;
- les actions coordonnées dans les processus vitaux qui font exister les êtres vivants (ou les maintiennent dans l'existence) ou dans les processus techniques qui participent à la fabrication des artefacts ;
- les similitudes entre ces deux types de processus (métaphore, imitation, isomorphisme, etc.) et les différences ;
- l'imbrication d'un processus dans l'autre, soit qu'un processus technique

mobilise la participation d'un être vivant et des processus vitaux qu'il rend possibles, soit que les processus vitaux impliquent des opérations techniques.

19 Cette première énumération, provisoire, ne vise nullement à épuiser tous les cas de figure, elle indique des directions dans lesquelles des enquêtes pourraient être menées, en s'appuyant sur des données ethnographiques déjà existantes ou en réalisant de nouvelles observations. La dimension pragmatique de cette approche indique que l'on peut espérer organiser la diversité des phénomènes couverts par ce domaine, en concentrant l'attention sur des grandes catégories d'action. Je donnerai ici quatre pistes dans lesquelles mener des investigations, sans prétendre atteindre une quelconque exhaustivité.

## Création & Fabrication

20 Les premières catégories d'action sur lesquelles réfléchir peut renvoyer aux événements les plus anciens comme aux innovations les plus récentes. Du côté de l'origine, les mythes de création, présents dans de nombreuses sociétés, offrent des matériaux privilégiés pour appréhender la manière dont l'apparition des êtres vivants et de leurs caractéristiques fonctionnelles propres est expliquée par des processus techniques mis en œuvre par des entités non-humaines démiurgiques. Pour rendre intelligible, et en un certain sens visible, un phénomène doublement soustrait à la vision humaine – le fonctionnement interne des êtres vivants et l'émergence des formes vivantes à un moment de l'histoire –, la métaphore techniciste présente l'avantage d'expliquer l'inconnu en s'appuyant sur des pratiques dans lesquelles les humains expérimentent leur capacité à transformer des matériaux.

21 Sans examen préalable, il serait aventureux de déclarer qu'il existe une universalité dans cette façon de penser les processus vitaux à travers leur homologie avec les processus techniques. Néanmoins, les récurrences de ce procédé intellectuel suggèrent qu'il serait pertinent d'entreprendre une analyse systématique des mythes d'origine, afin d'identifier les catégories d'action réputées produire les êtres vivants en établissant des parallèles avec les activités techniques pratiquées par les groupes dans lesquels ces mythes s'élaborent. Loin de chercher une technique universelle, l'enjeu serait au contraire de réfléchir à la diversité des solutions explorées ; sur cette voie, une lecture croisée de *L'homme et la matière* (Leroi-Gourhan 1943) et des *Mythologiques* (Lévi-Strauss 1964-1971) pourrait servir de répertoire pour entreprendre une enquête comparatiste de ce genre. Dans ce cadre, on évitera d'ailleurs de croire qu'il s'agit simplement de penser la technique comme une action sur une matière inerte<sup>5</sup>. Certes, les mythes d'origine recueillis chez les Mixe suggèrent que « Celui dont l'activité est d'avoir des idées » (*täätynpī*), façonne les êtres du monde en exerçant une activité de poterie et de vannerie tandis que « Celui qui fait vivre » (*yīkjujyky'ājtpī*), comme son nom l'indique, leurs transmet un souffle vital (Pitrou 2011). Mais il n'est pas nécessaire d'accorder une primauté, logique et chronologique, aux processus techniques sur les processus vitaux. Ainsi dans un mythe de création des Yanasha d'Amazonie relaté par Fernando Santos-Granero on apprend qu'un être démiurgique « (...) is said to have molded the earth and the primordial human beings from a mixture of excrements and breast milk (or dirt and breast milk) obtained from his mother or sister and insufflated with his divine breath (2012: 189-90) ». Dans un tel cas, ce sont les processus vitaux, et les biomatériaux qui en découlent, qui se trouvent insérés dans un processus technique qui assure leur transformation.

22 À l'autre bout de la flèche du temps, si l'on peut dire, le développement des biotechnologies ne laisse pas de soulever des problèmes concernant les possibilités d'action sur le vivant. En dépit des déclarations médiatisées de Craig Venter concernant la possibilité de créer de nouvelles formes vivantes – une bactérie en l'occurrence – à



partir de rien (*from scratch*), les humains sont encore loin de parvenir, en rigueur de termes, à « fabriquer » des êtres vivants. On reste encore dans une configuration dans laquelle ils cherchent à modifier ou contrôler des processus déjà existants. Néanmoins l'extension des pouvoirs sur le vivant offre un terrain propice pour réfléchir à la manière dont des dispositifs techniques sont désormais capables d'intervenir à des échelles inconnues auparavant. C'est la raison pour laquelle, que ce soit dans la médecine ou les domaines environnementaux, la « molécularisation de la vie » – c'est-à-dire, selon Nikolas Rose (2006), la possibilité de fragmenter des processus et des éléments pour les recombinaison – est en passe de transformer en profondeur les conditions d'existence des humains (Franklin & Lock 2003).

23 Sans nier la dimension radicale de certaines innovations, le cadran analytique proposé précédemment invite à se demander si des catégories anciennes (couper, coller, assembler, etc.), qui renvoient à la fois des à des processus techniques et à des conceptualisations ontologiques, ne continuent pas à œuvrer en profondeur dans la manière dont les pratiques contemporaines se développent.

## Domestication & Production

24 Selon une logique similaire, l'abondante littérature consacrée à la question de la domestication des espèces animales et végétales gagnerait à être relue afin de détecter les conceptions sous-jacentes des processus vitaux qui donnent sens aux types de coexistence que les humains expérimentent avec les êtres vivants. Bien souvent, la question de la domestication est envisagée à travers les interactions que les humains établissent avec des animaux et la manière dont ils modifient les comportements de ces derniers en les habituant à des pratiques récréatives ou productives. La temporalité inhérente à ce genre de procédures implique qu'ici aussi l'intervention des humains puisse être abordée comme un ensemble de processus techniques, mobilisant une grammaire d'actions (cf. Ferret 2012 ; Haudricourt 1962), pour exercer une influence progressive et orientée sur des êtres vivants. Ces approches, centrées sur la dimension comportementale, présentent l'avantage d'éclairer les conceptualisations de la vie en tant que phénomène relationnel et interactionnel. Elles gagnent toutefois à être complétées par des recherches qui s'attachent à réfléchir à la dimension productive des processus vitaux.

25 Indépendamment des comportements que les humains, en divers endroits de la planète, font apparaître chez les animaux, la domestication implique en effet une réflexion concernant les éléments matériels que les processus vitaux produisent et qui font l'objet d'une valorisation. Il y a également là une perspective intéressante pour mettre en évidence des théories de la vie. Ce sont tout d'abord un ensemble de théories relatives à l'hérédité, qu'elle se manifeste chez les végétaux ou les animaux, que la domestication favorise en offrant une proximité des humains avec eux, terreau d'expériences pour construire des inférences relatives à la reproduction des êtres vivants. Plus largement, on peut suivre François Sigaut (1980 : 21) qui proposait d'étudier la domestication animale en se plaçant « du point de vue de l'animal-fournisseur », en appelant « produits » les choses que fournit l'animal pour signifier que dès l'instant où elles sont collectées, elles entrent dans une chaîne opératoire (un produit, en d'autres termes, est une chose qui a une signification économique) ». Dans cette perspective, une grande partie des activités de domestication peut s'étudier comme une manière d'objectiver des processus vitaux en les enchâssant à l'intérieur d'une chaîne opératoire technique grâce à laquelle diverses matières sont extraites et valorisées par une société : le sang, la viande, la peau, le lait, les os, etc.

26 Cette approche souligne les variations, dans l'espace et dans le temps, dans les modalités de l'appropriation du travail des animaux – mais aussi des microbes, si l'on pense à l'importance de la fermentation chez de nombreux peuples. Sans nul doute, les

contraintes environnementales pèsent un poids considérable sur le stock des formes vivantes qu'un groupe humain utilise, mais il existe aussi des évolutions historiques – ou des options culturelles – expliquant que certains animaux sont préservés ou, au contraire, insérés dans un processus technique, dépendant lui-même d'une organisation politico-économique – on pense par exemple à l'extraction du sang bleu des limules que l'industrie pharmaceutique pratique à grande échelle depuis plusieurs décennies. Sigaut précise d'ailleurs qu'il « est parfois nécessaire de distinguer plusieurs produits dans une même catégorie anatomique selon les utilisations qu'il est prévu d'en faire. (...) La graisse, par exemple, a des chances d'être récoltée de façon différente suivant qu'on la destine à l'alimentation, à l'éclairage ou à d'autres utilisations (lubrification d'essieux de charrettes, trempage du métal ». Il termine ce passage dans une formule soulignant la dimension constructiviste inhérente à cette conceptualisation des processus vitaux et des biomatériaux : « la 'même' chose peut donner naissance dès le départ à plusieurs 'produits' différents » (1980 : 24).

27 Dans ce cadre global, il existe une relation étroite entre la manière dont les formes vivantes (*Life Forms*) sont traitées et les conditions sociales, économiques et politiques – la forme de vie (*Form of Life*) – au sein desquelles émergent de nouvelles pratiques. Face au développement sans précédent des biotechnologies Stefan Helmreich déclare ainsi : « *[T]he relation between life forms and forms of life has become liquid, turbulent ... Like the gene ... life is being redistributed into a fluid set of relations. Life is strange, pushed into its conceptual limits, spilling across scales and substrates, becoming other, even alien to itself* » (2009: 8). Les remarques de Sigaut mentionnées plus haut et, plus largement, l'abondance des travaux concernant les pratiques domesticatoires au cours de l'histoire prouvent cependant que cette fluidité n'est pas réservée à la modernité. L'ouvrage *Green light : toward an art of evolution* (2010), rédigé par le bioartiste Georges Gessert, offre un panorama intéressant de la façon dont les humains interviennent, depuis longtemps, sur le vivant y compris pour des motifs purement esthétiques.

## Incorporation et hybridation

28 Je terminerai ce bref aperçu par un dernier axe pour analyser les relations des humains aux vivants, sans se laisser enfermer des dichotomies telles que l'ancien et le moderne ou *The West and The Rest*.

29 À côté des pratiques de création/fabrication ou de domestication/production qui reposent généralement sur une relation d'extériorité entre les agents et les patients, il se révèle fécond d'examiner comment les processus vitaux et les processus techniques convergent pour faire exister de nouveaux types d'êtres à la fois vivants et artefactuels. Le corps constitue un terrain d'expérimentation aussi ancien que riche en potentialités et, là encore, les matériaux ethnographiques abondent lorsqu'on cherche comment les humains assemblent des éléments hétérogènes – voir par exemple l'ouvrage collectif *The occult life of things* (Santos-Granero 2009a). Dans son article « Beinghood and people-making in native Amazonia » (2012), après avoir rappelé l'existence d'un « cadre symbolique de fabrication » commun aux humains et aux objets en Amazonie, Santos-Granero explique que la construction de la personne humaine repose sur un processus d'incorporation se réalisant selon deux modalités : « *embodiment, which entails the incorporation through objectivation of external substances and subjectivities, and ensoulment, which involves the incorporation through subjectivation of external artifacts and bodily substances* » (2012 : 198). D'après cette distinction, on comprend que, symétriquement à l'intégration de processus ou de matières vitales dans des chaînes opératoires techniques, l'analyse doit laisser une place pour l'étude des procédés par lesquels des éléments artefactuels deviennent des extensions d'un corps vivant.

Ce n'est pas maintenant que j'engagerai l'exploration des multiples formes de ce processus d'incorporation. Il suffit de remarquer que cette problématique est suffisamment large pour examiner les « greffes » réalisées dans les pratiques sorcellaires des Ankavé de Papouasie Nouvelle-Guinée (Lemonnier 2006) ou les transplantations et les transferts de matières de la biomédecine occidentale (Lock 2002). De même, la participation de l'ornementation à la construction d'un corps aux pouvoirs étendus dans les univers animistes gagne à être comparée à des innovations techniques contemporaines dans le domaine de la réalité augmentée. Au lieu de souscrire sans réserve à toutes les prophéties transhumanistes, il se révèle scientifiquement plus rigoureux de chercher à comprendre, dans la richesse des expériences déjà faites, comment les humains s'y prennent pour intégrer des artefacts dans leur schéma corporel. Méthodologiquement, c'est d'autant plus judicieux qu'une approche non-réductrice du corps ne se contente pas de repérer ses fonctions biologiques : elle doit également cartographier les systèmes de relations au sein desquels il s'inscrit.

31 La prise en compte de ces systèmes oblige à envisager comment l'existence des humains et de certaines espèces animales implique toujours la médiation d'éléments inanimés et d'artefacts. Et, pour se saisir de ce type d'assemblages hétérogènes, anciens ou contemporains, l'étude de l'imbrication entre processus vitaux et techniques – c'est-à-dire la mise au jour de leurs séquences et des principes de leurs articulations – constitue un passage obligé. Le colloque que nous avons le plaisir d'organiser aujourd'hui vise à initier sur ces questions une réflexion collective, qui se prolongera à l'avenir, afin de contribuer au développement d'une anthropologie de la vie.

## **Bibliographie**

Agamben, Giorgio

1997 *Homo sacer I : le pouvoir souverain et la vie nue*. Paris, Le Seuil.

Atran, Scott

1990 *Cognitive foundations of natural history: towards an anthropology of science*. New York, Cambridge University Press.

Berlin, Brent

1992 *Ethnobiological classification: principles of categorization of plants and animals in traditional societies*. Princeton, Princeton University Press.

Bloch, Maurice

1998 *How we think they think: anthropological approaches to cognition, memory, and literacy*. Boulder, Westview Press.

Canguilhem, Georges

2002 [1994] *Études d'histoire et de philosophie des sciences* (7<sup>e</sup> éd. revue et augmentée). Paris, Vrin.

Coupage, Ludovic

2013 *Growing artefacts, displaying relationships: yams, art and technology amongst the Nyamikum Abelam of Papua New Guinea*. New-York, Oxford, Berghahn.

Da Col, Giovanni

2012 « The poisoner and the parasite: cosmoeconomics, fear, and hospitality among Dechen Tibetans », *Journal of the Royal Anthropological Institute* 18: 175-195.

Descola, Philippe

2005 *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.

Ferret, Carole

2012 « Vers une anthropologie de l'action : André-Georges Haudricourt et l'efficacité technique », *L'Homme* 2 (202) : 113-139.

Fassin, Didier

2009 « Another politics of life is possible », *Theory, Culture & Society* 26: 44-60.

Franklin, Sarah

1997 *Embodied progress: a cultural account of assisted conception*. London, New York, Routledge.

Franklin, Sarah et Margaret M. Lock (éds.)

2003 *Remaking life & death: toward an anthropology of the biosciences*. Santa Fe, Oxford, School of American Research Press.

Gessert, George

2010 *Green light: toward an art of evolution*. Cambridge, MIT Press.

Hallam, Elizabeth et Tim Ingold (éds.)

2014 *Making and growing: anthropological studies of organisms and artefacts*. Farnham, Ashgate.

Helmreich, Stefan

2009 *Alien ocean: anthropological voyages in microbial seas*. Berkeley, Los Angeles, University of California Press.

Haudricourt, André-Georges

1962 « Domestications des animaux, cultures des plantes et traitement d'autrui », *L'Homme* 2 (1) : 40-50.

Hocart, Arthur Maurice

1935 « The purpose of ritual », *Folklore* 46 (4): 343-349.

Ingold, Tim

2000 *The perception of the environment*. New York, Routledge.

2011 *Being alive: essays on movement, knowledge and description*. Abingdon, Routledge.

Ingold, Tim et Gísli Pálsson (éds.)

2013 *Biosocial becomings: integrating social and biological anthropology*. New York, Cambridge University Press.

Kohn, Eduardo

2007 « How dogs dream: Amazonian natures and the politics of transspecies engagement », *American Ethnologist* 34 (1): 3-24.

2013 *How forests think: toward an anthropology beyond the human*. Berkeley, Los Angeles, University of California Press.

Lemonnier, Pierre

2006 *Le sabbat des lucioles : sorcellerie, chamanisme et imaginaire cannibale en Nouvelle-Guinée*. Paris, Stock.

2012 *Mundane objects: materiality and non-verbal communication*. Walnut Creek, Left Coast Press.

Leroi-Gourhan, André

1943 *L'homme et la matière*. Paris, Albin Michel.

Lévi-Strauss, Claude

1964-1971 *Mythologiques*. Paris, Plon.

Lock, Margaret M.

2002 *Twice dead: organ transplants and the reinvention of death*. Berkeley, University of California Press.

Paxson, Heather

2013 *The life of cheese: crafting food and value in America*. Berkeley, University of California Press.

Pitrou, Perig

2011 « El papel de "Aquel que hace vivir" en las prácticas sacrificiales de la Sierra Mixe de Oaxaca », in Perig Pitrou, Johannes Neurath et María del Carmen Valverde (éds.), *La noción de vida en Mesoamérica*. Mexico, CEMCA, IIFL, UNAM.

2014 « La vie, un objet pour l'anthropologie ? Options méthodologiques et problèmes épistémologiques », *L'Homme* 212 : 159-189.

2015a « Life as a process of making in the Mixe Highlands (Oaxaca, Mexico): towards a 'general pragmatics' of life », *Journal of the Royal Anthropological Institute* 21 (1): 86-105.

2015b, « *Making and growing: anthropological studies of organisms and artefacts* by Hallam, Elizabeth & Tim Ingold », *Social Anthropology* 23: 125-128.

2016 *Le chemin et le champ : sacrifice et parcours rituel chez les Mixe de Oaxaca, Mexique*. Nanterre, Société d'ethnologie.

Pitrou, Perig, Johannes Neurath et María del Carmen Valverde (éds.)

2011 *La noción de vida en Mesoamérica*. Mexico, CEMCA, IIFL, UNAM.

Praet, Istvan

2013 *Animism and the question of life*. New York, Abingdon, Routledge.

Rival, Laura

1998 *The social life of trees: anthropological perspectives on tree symbolism*. Oxford, Berg.

2012 « The materiality of life: revisiting the anthropology of nature in Amazonia », *Indiana* 29: 127-143.

Rose, Nikolas

2006 *The politics of life itself: biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century*. Princeton, NJ, Princeton University Press.

Santos-Granero, Fernando (éd.)

2009a *The occult life of things: native Amazonian theories of materiality and personhood*. Tuscon, University of Arizona Press.

2009b *Vital enemies: slavery, predation, and the Amerindian political economy of life*. Austin, University of Texas Press.

2012 « Beinghood and people-making in native Amazonia: a constructional approach with a perspectival coda », *HAU Journal of Ethnographic Theory* 2 (1): 181-211.

Sigaut, François

1980 « Un tableau des produits animaux et deux hypothèses qui en découlent », *Production pastorale et société* 7 : 20-26.

## Notes

1 Ces deux journées d'étude ont donné lieu à la préparation de deux numéros spéciaux pour la revue *Oceania* (édité par Ludovic Coupaye & Perig Pitrou) et pour la *Revista de antropologia* de São Paulo (édité par Perig Pitrou).

2 Le programme des activités de la Pépinière interdisciplinaire est consultable en ligne : <https://domesticationetfabricationduvivant.wordpress.com>.

3 Sur la question de la diversité des conceptions du vivant dans les sciences, voir par exemple Helmreich 2011.

4 Sur cette question, voir les développements d'Ingold et Hallam (2014 : introduction) concernant le fait qu'un artefact n'est qu'un moment dans la « biographie » d'un matériau.

5 Voir la critique de cette conception faite par Lemonnier 2012.

## Pour citer cet article

### Référence électronique

Perig Pitrou, « Êtres vivants/artefacts, processus vitaux/processus techniques : remarques à propos d'un cadran analytique », in *Des êtres vivants et des artefacts*, Paris (« Les actes »), 2016, [En ligne], mis en ligne le 20 janvier 2016, Consulté le 02 février 2016. URL : <http://actesbranly.revues.org/653>

## Auteur

### Perig Pitrou

Ancien membre de la Casa de Velázquez, Perig Pitrou est anthropologue au CNRS au sein du Laboratoire d'anthropologie sociale du Collège de France. À l'EHESS, il anime avec Dimitri Karadimas le séminaire « Anthropologie de la vie et des représentations du vivant ». Il a dirigé le programme de recherche de la fondation Fyssen « Des êtres vivants et des artefacts » durant l'année 2013-2014. Il est maintenant co-directeur de la Pépinière Interdisciplinaire CNRS-PSL « Domestication et fabrication du vivant »

(<https://domesticationetfabricationduvivant.wordpress.com/>) qui réunit des chercheurs des sciences de la nature et des sciences humaines et sociales afin de réfléchir à la question des frontières entre le vivant et le non-vivant. Il est l'auteur d'une monographie intitulée *Le chemin et le champ : sacrifice et parcours rituel chez les Mixe de Oaxaca*, élaborée lors d'une enquête ethnographique de longue durée réalisée parmi des populations amérindiennes du Mexique et le coéditeur d'un ouvrage collectif, *La noción de vida en Mesoamérica*.

[perig.pitrou [@] college-de-france.fr]

Articles du même auteur

**Processus, configurations agentives et cosmobiopolitique** [Texte intégral]

## ***Droits d'auteur***

© Tous droits réservés