



Techniques & Culture

Revue semestrielle d'anthropologie des techniques

64 | 2015

Essais de bricolage. Ethnologie de l'art et du design contemporains

Substances vitales et configurations agentives

À propos : Les Fluides d'Aristote de S. D'Onofrio 2014

Perig Pitrou



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/tc/7609>

DOI : 10.4000/tc.7609

ISBN : 0248-6016

ISSN : 1952-420X

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 24 décembre 2015

Pagination : 252-261

ISBN : 978-2-7132-2505-5

ISSN : 0248-6016

Référence électronique

Perig Pitrou, « Substances vitales et configurations agentives », *Techniques & Culture* [En ligne],

64 | 2015, mis en ligne le 24 décembre 2018, consulté le 02 mai 2019. URL : [http://](http://journals.openedition.org/tc/7609)

journals.openedition.org/tc/7609 ; DOI : 10.4000/tc.7609

Tous droits réservés

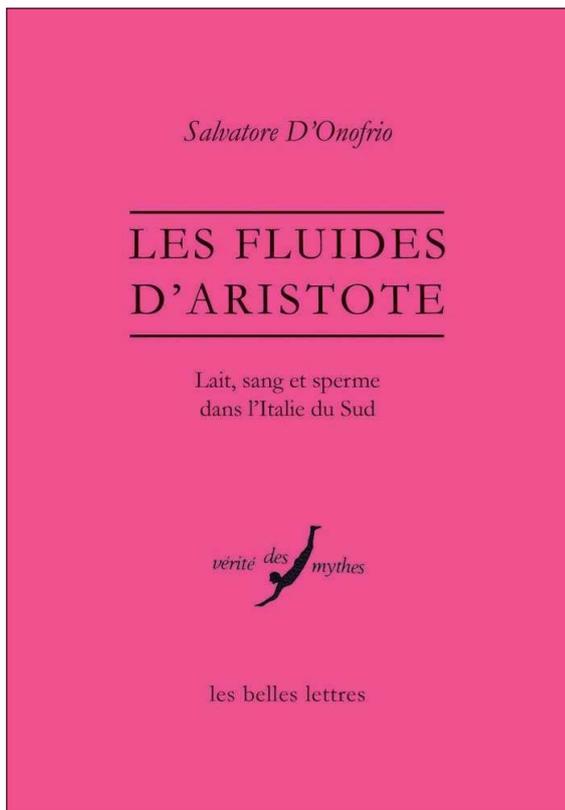


Perig Pitrou

Substances vitales et configurations agentives

À propos : *Les Fluides d'Aristote* de S. D'Onofrio 2014

Depuis quelques années, les relations entre processus techniques et processus vitaux ont été abordées de diverses manières. Dans le sillage des travaux de Tim Ingold (2000, 2011, 2013), il est devenu courant d'envisager la fabrication d'artefacts comme un processus s'insérant dans un mouvement vital plus large pour insister sur la corrélation entre le *Making* et le *Growing* (Hallam & Ingold 2013). Au lieu de naturaliser le geste technique, il s'avère également pertinent d'explorer la proposition symétrique, en considérant au contraire que c'est la vie, envisagée comme un ensemble de causes produisant une multiplicité de manifestations (croissance, reproduction, régénération, etc.), qui gagne à être saisie à partir des processus techniques inventés par les humains (Pitrou 2014a). La restitution des chaînes opératoires (Lemonnier 2012 ; Pitrou 2014b) constitue alors un bon moyen pour aborder la dimension protéiforme de la vie. Plutôt qu'un mouvement vital uniforme dans lequel viendrait se fondre l'action de transformation de matériaux par les humains, il se révèle en effet fécond de traiter les êtres vivants comme des « *Growing artefacts* » (Coupaye 2013), c'est-à-dire comme les résultats d'une multiplicité d'actions, réalisées par des agents humains et non-humains, qui confèrent à ces êtres leurs caractéristiques fonctionnelles propres. Plus largement, au lieu de réduire la technique à un flux vital ou de n'aborder la vie qu'à partir du prisme de l'activité technique, un colloque organisé au musée du quai Branly en 2013 a proposé de réfléchir aux relations entre êtres vivants et artefacts en explorant les différentes modalités de l'« imbrication entre les processus vitaux et les processus techniques » (Pitrou, Coupaye & Provost 2016). Tout comme dans l'ouvrage *The social life of things* édité par Fernando Santos-Granero (2009), cette réflexion collective a prouvé que l'étude de la culture matérielle et des gestes techniques aide à saisir la diversité des ethnothéories de la vie élaborées par les humains. En centrant l'enquête sur des catégories d'actions, et en développant une approche d'inspiration pragmatique, je suggère pour ma part de cartographier les « configurations agentives » (Pitrou 2015) au sein desquelles s'insèrent les processus vitaux – en particulier pour distinguer



1. Couverture de l'ouvrage, Paris: Les Belles Lettres.

les actions, souvent réalisées par des agents non-humains, qui produisent ces processus, et celles que les humains exécutent pour les orienter. Dans cette perspective, les actions rituelles qu'Hocart proposait d'étudier comme une application d'une « science de la vie » (1935) constituent des phénomènes de premier choix pour aborder non seulement les systèmes d'inférences qu'un peuple construit pour expliquer la vie, mais aussi la façon dont il tente d'exercer un contrôle sur elle. Dans cette perspective, la parution de l'ouvrage *Les fluides d'Aristote* offre une excellente occasion d'explorer certains éléments des ethnothéories de la vie qui se sont développées au cours des siècles dans le sud de l'Italie et, plus largement, dans le bassin méditerranéen.

Lors de ses séjours à Rome, Freud, féru d'archéologie, contemplait les vestiges de « la ville éternelle » en y voyant une illustration du fonctionnement de l'inconscient qui fait coexister, dans un même présent, des événements appartenant à plusieurs temporalités. C'est à un autre voyage en Italie que Salvatore D'Onofrio convie le lecteur pour découvrir, au cœur de l'Occident chrétien, des pratiques, à première vue énigmatiques, qui ont toutes en commun de mobiliser des conceptions singulières de substances corporelles telles que le lait, le sperme ou le sang. Pourquoi sur des tableaux du XIII^e siècle le sein de la Vierge allaitant l'enfant Jésus est-il placé sur son épaule ? Pour quelles raisons les habitants de Naples organisent-ils des cérémonies pour que le sang séché contenu dans une

ampoule – après, dit-on, la décapitation de Saint Janvier – redevienne liquide ? Pourquoi, peu avant Pâques, certains hommes de villages du Sud de l'Italie ont-ils coutume de se frapper les jambes pour en faire jaillir le sang lors de processions pascales ? Ces faits – et d'autres impliquant les poils, les os ou le sperme – attestent de la présence dans les sociétés européennes d'un élément d'altérité culturelle, résistant d'autant plus fortement à l'analyse que la modernité s'est attachée à croire, ou faire croire, qu'il avait disparu en Occident pour ne subsister que dans des contrées exotiques. Il n'est pas erroné de penser le devenir historique de l'humanité comme un processus de mondialisation transformant les sociétés traditionnelles étudiées par les ethnologues ; pour autant, il ne faudrait pas oublier comment, dans la contemporanéité, l'univers occidental est lui-même travaillé, en profondeur, par des représentations dont l'intelligibilité n'est pas immédiate. Pour lever le voile d'opacité qui les enveloppe parfois, parallèlement à l'exploration psychanalytique, la méthode comparatiste de l'anthropologie, qui se penche sur la combinaison des contenus culturels dans des pratiques humaines, se révèle particulièrement

féconde. Pour mener une telle entreprise, en jetant un regard éloigné sur sa propre culture, Salvatore D'Onofrio, professeur à l'université de Palerme et chercheur associé au Laboratoire d'anthropologie sociale, à cheval entre deux cultures donc, adopte une perspective alternée. Tout en restituant avec subtilité certains traitements du corps en Italie du Sud et les modèles « faits à la maison » qui leur donnent sens, il élabore un modèle fait « au laboratoire » susceptible de les mettre en relation avec des données provenant d'autres régions du monde. On trouve là un bon exemple du potentiel, intact, d'élucidation du structuralisme, en particulier lorsqu'il intègre des enquêtes historiques.

L'introduction du livre fixe les enjeux d'un croisement entre cette approche synchronique et diachronique – panchronique, disait Saussure –, en faisant converger des propositions d'Aristote, relatives à la génération, avec la théorisation de Françoise Héritier concernant la symbolique des substances, en particulier chez les Samo. Dans les conceptions antiques synthétisées par le Stagirite, comme dans la pensée des peuples étudiés par les anthropologues, il est possible de mettre au jour des systèmes d'inférences mobilisés pour rendre compte de la multiplicité des manifestations des processus vitaux dans le corps humain (croissance, reproduction, dégénérescence, etc.) comme étant la résultante d'une circulation de fluides et de substances. Par-delà les variations culturelles et historiques dans l'explication de ces phénomènes, D'Onofrio affirme l'existence d'« idées élémentaires qui, toujours et partout, ont germé dans la tête des hommes à partir de l'observation des mêmes éléments de base, les organes et les fluides notamment. Support biologique de l'existence, cette « nature interne » à l'homme fait donc l'objet d'une manipulation symbolique qui, parallèlement, est le résultat de la culture et un préalable aux contenus empiriques dont celle-ci est porteuse » (p. 18). L'affirmation d'un socle commun – similaire aux « butoirs de la pensée » de Françoise Héritier – à partir duquel étudier les variations ne se fait pas au détriment de l'histoire et l'auteur ajoute : « à côté des invariants, ce livre montre le poids des transformations, dont la plus importante, mais non exclusive, est certainement celle qui a inscrit les phénomènes et objets de cette étude dans l'horizon chrétien » (p. 23). Malgré l'ampleur de l'horizon théorique et même si de nombreux passages – par exemple le cube des fluides (p. 61) – proposent des synthèses judicieuses, cet ouvrage ne vise pas la systématique, pas plus qu'il n'entreprend une investigation globale sur l'histoire des conceptions des substances corporelles. L'auteur privilégie des études de cas qui permettent d'entrer dans les détails indispensables pour comprendre les ethnothéories de la vie qui prévalent dans sa terre natale.

Trop souvent les travaux ethnologiques présentent la vie de manière un peu vague, comme une substance qui circulerait entre les corps. Or, comme le souligne le titre de l'introduction – « la manipulation des fluides » –, l'anthropologie gagne à se défaire des approches purement substantialistes au profit d'approches d'inspiration pragmatique, susceptibles de mettre au jour des « configurations agentives » à l'intérieur desquelles se déploient les processus vitaux. C'est ce que fait l'auteur, en s'appuyant en particulier sur ses connaissances en anthropologie des techniques, domaine dans lequel il a publié plusieurs ouvrages. Pour saisir comment les actions techniques aident à comprendre les conceptions de la circulation des fluides et, partant, de la

vie, il convient, selon moi, de distinguer l'action d'agents non-humains lorsqu'ils produisent des processus vitaux, et l'action que les humains réalisent pour influencer ces processus. Même si l'auteur ne fait pas explicitement le départ entre ces deux niveaux, ils sont cependant abordés, souvent conjointement, dans ses analyses. Il est tout d'abord fait mention de processus qui existent indépendamment de l'intervention des humains, que leurs causes proviennent d'une agentivité externe – un dieu ou une entité de la nature par exemple – ou interne, comme lorsqu'un phénomène est expliqué par des processus matériels, ces deux étiologies se complétant souvent. L'auteur explore surtout la deuxième piste, comme lorsqu'il rappelle que les conceptions des poils ou des os sont comme « fluides solidifiés », montrant ainsi les connexions secrètes existant avec le sang, le lait et le sperme – des fluides étroitement liés dans l'imaginaire méditerranéen (p. 63). Bien que dépendant d'une sorte de physique des qualités naturelles, ces processus de transformation, rencontrés dans les conceptions de la Grèce ancienne ou de la Sicile contemporaine, sont pensés comme des processus techniques se produisant à l'intérieur des corps, comme c'est le cas chez Aristote pour qui des opérations de coction transforment la nourriture en sang puis en sperme ou en lait. La « chaîne des fluides » peut donc être décrite à partir d'une « chaîne de transformation » (p. 20), pour mettre en évidence les opérations qui font changer les substances de forme et de texture. L'étude de cette chaîne s'ouvre d'ailleurs aux actions exercées sur le corps depuis l'extérieur ; les activités techniques ne sont pas seulement une métaphorisation de mécanismes internes soustraits aux regards : elles sont des moyens grâce auxquels les humains agissent sur les processus vitaux, pour les contrôler ou les orienter. L'observation des gestes et des dispositifs techniques fait découvrir les conceptions de la vie qui leur donnent sens. Dans ce cadre global, chacun des chapitres se présente comme une exploration minutieuse de la circulation des fluides dans des situations, rituelles ou quotidiennes, d'imbrication des processus vitaux et des processus techniques.

Le premier chapitre porte sur une des techniques du corps les plus anciennes, l'allaitement, qui remplit une fonction vitale, tout en singularisant le lien entre un enfant et sa mère (p. 26). En s'appuyant sur une enquête menée dans les provinces de Palerme et d'Agrigente – une comparaison avec des données provenant de la Calabre et des Pouilles –, l'auteur rappelle des représentations anciennes concernant le rôle du lait dans le processus ontogénétique. Dans cette région, la « valence différentielle des sexes » (p. 27) se manifeste dans l'idée qu'il existe, dans le corps de la femme, deux types de laits : l'un provenant du cœur, l'autre de l'épaule. Le premier, résultant de la nourriture consommée par la mère, est réputé fragiliser le nouveau-né tandis que le second, renvoyant à un pôle masculin, le renforce : « Il appert qu'à chaque propriété négative du lait de cœur correspond une qualité positive du lait d'épaule » (p. 28). Cette conception dépend elle-même d'un jeu plus ample de circulations et de fixations car « plus que la présence immédiate de la substance masculine dans le lait, tout se passe comme si le sperme introduit dans la femme se réfugiait symboliquement dans cette partie « masculine » du corps qui représente l'épaule » (p. 34). Ces transformations de substances n'ont rien d'abstrait ; elles s'incorporent dans un ensemble de pratiques – culinaires, thérapeutiques, hygiéniques – qui demeurent inintelligibles tant qu'on ne les met pas en relation avec cette théorisation des

phénomènes corporels. De même que certains aliments sont évités pour ne pas modifier la texture du lait, il arrive que l'on teste avec les doigts la consistance de cette matière afin de déterminer la partie du corps d'où il provient. Ce savoir, transmis au fil des générations de mère en fille, ne se cantonne d'ailleurs pas à la sphère domestique, comme en attestent des portraits anonymes des XIII^e et XIV^e siècles sur lesquelles la Vierge est représentée allaitant Jésus avec un sein placé sur l'épaule droite (p. 40).

À côté de la vie quotidienne, où l'on peut documenter des techniques des corps et des maximes de sagesse populaire, et d'œuvres figuratives qui manifestent des conceptions plus élaborées de la circulation des fluides, les rites constituent un autre ordre de faits que l'anthropologie peut aborder avec profit. Les manipulations de substances, d'origine humaine ou animale, sont au cœur d'innombrables rites qui, en les extrayant des corps, leur font jouer de multiples rôles : au-delà des fonctionnements physiologiques, ils impliquent le déploiement des processus vitaux à l'échelle des collectifs et de leur environnement. De ce point de vue, le sang, canalisé et objectivé – par exemple dans l'opération sacrificielle abondamment étudiée par les anthropologues – dans de nombreux endroits du monde, constitue un élément de choix pour assurer ce genre de connexion entre le corps et le cosmos ; deux chapitres y sont d'ailleurs consacrés.

Le premier examine des cérémonies, se déroulant plusieurs fois par an à Naples, qui impliquent la manipulation d'ampoules contenant du sang coagulé, dont la provenance est attribuée à la décapitation de Saint Janvier – sa tête serait quant à elle conservée dans un buste reliquaire. Lors du rapprochement rituel des ampoules avec ce buste, qui « re-présentifie l'événement fondateur » (p. 71), les participants espèrent que le sang retrouve son état liquide, ce qui est un signe de bienveillance de la part du saint. Selon l'historien Niola, cité par l'auteur : « Le sang, symbole de mort quand il est coagulé dans le reliquaire, change de signe au moment de la liquéfaction, devenant symbole de vie » (p. 71). En approfondissant l'analyse, D'Onofrio montre qu'il existe un lien entre la périodicité du miracle et le sang menstruel, faisant de Saint



2. **Battenti se flagellant sur le seuil de l'église.**



3. Devant les *lavurieddi* (Jardins d'Adonis).

Janvier une figure condensant le féminin et le masculin – conclusion proche de celle à laquelle Freud était lui-même parvenu dans un passage de *Psychopathologie de la vie quotidienne* mentionné très à propos (p. 75). Mais, le regard de l'anthropologue s'intéresse surtout à la dimension collective du miracle ou, pourrait-on dire, au miracle par lequel un collectif humain perdure dans le temps, en dépit de la disparation cyclique de ses membres. L'auteur conclut donc en s'interrogeant : « Le miracle de saint Janvier n'exprime-t-il pas l'exigence de renouvellement de la communauté grâce au passage – donc à la complémentarité – du féminin et du masculin (ou vice-versa) dont la liquéfaction du sang est le symbole ? Le retour périodique des menstruations qui est la marque du cycle de reproduction jusqu'à la ménopause (et donc l'idée même de fécondité) n'est-il pas un paradigme possible de l'alternance entre les états de grumeaux et de fluides exhibés par ce sang divin ? » (p. 77-78). Face à la dimension irréversible de processus vitaux comme la dégénérescence, le jeu sur la réversibilité introduit par le rite manifeste une volonté de les contrôler : par le biais d'un dispositif technique (ampoule, buste, procession, etc.), les participants s'efforcent d'extraire des substances d'une enveloppe corporelle mortelle pour les reconnecter à un ensemble plus vaste qui perdure dans le temps.

À nouveau, on comprend que les fluides, en tant que tels, ne sont pas des substances vitales : ils ne le deviennent que dans la mesure où ils sont insérés dans un réseau d'actions et d'instruments qui assurent leur transport et leur manipulation. Le chapitre consacré au versement rituel que des individus de sexe masculin s'infligent pendant la Semaine Sainte dans des petites villes de Calabre ou de la Campanie en offre un autre exemple. Les gestes de ces flagellants, les *Vattienti* (« ceux qui [se] frappent »), sont décrits comme une chaîne opératoire lors de laquelle ils font « couler copieusement leur sang du gras des cuisses et des jambes à l'aide de deux outils fabriqués de manière artisanale : le *cardu* (litt. le « chardon ») et la *rosa* (litt. la « rose »). [...] La rose facilite l'action du *cardu* en atténuant l'impact sur les parties des jambes percutées. Utilisés en succession rapide, les deux outils sont tenus par le *Vattente* dans ses mains » (p. 85-86). Si toutes les illustrations du livre sont très bien choisies, les photographies, parfois très récentes, qui représentent ces épisodes, constituent des documents irremplaçables : elles font sentir l'engagement des participants et la dimension très littérale de ces rites. Cela n'empêche pas pour autant ces versements de sang, réalisés devant des représentations du Christ et de la Vierge, de posséder une forte valeur symbolique, combinant le masculin et le féminin. L'auteur suggère que le sang des hommes versé à cette occasion renvoie à un pouvoir de génération qu'ils ne possèdent pas d'ordinaire. En recensant dans le détail les matériaux employés – tel le romarin, symbole de fécondité –, et le rôle des personnages accompagnant chaque flagellant – comme le « fils du dos », un jeune garçon qui lui est attaché par un fil –, il suggère qu'on assiste à la mise en scène d'une forme de condensation du pouvoir de reproduction qui serait, de manière exceptionnelle et temporaire, conservé entre les mains des seuls hommes.

L'originalité de ce chapitre tient à ce qu'il met en lumière la présence d'éléments n'appartenant pas à l'univers catholique, comme c'est le cas de petits jardins miniaturisés devant lesquels les versements de sang sont également effectués (p. 99). Rouvrant le dossier des « Jardins d'Adonis » – auquel Frazer, Detienne ou Lévi-Strauss ont apporté d'importantes contributions – D'Onofrio

constate que ces séquences rituelles empruntent des éléments de signification très anciens, déjà présents dans la Grèce antique. Alors que Frazer voyait dans ces jardins un cas de magie imitative visant à faire croître un microcosme pour produire un effet similaire à une échelle plus grande, des auteurs comme Detienne considèrent que « les jardins [...] n'étaient pas des plantations symbolisant la fertilité et qui imitaient le cycle disparition-réapparition annuelles de la végétation, mais [...] les symboles d'une existence hâtive et passagère ». De son côté, D'Onofrio propose une sorte de synthèse entre ces deux positions : « Si Detienne a [...] raison de souligner le caractère fragile et périssable de ces cultures féminines, d'une certaine façon Frazer n'avait pas complètement tort, puisque les *lavureddi* [les jardins miniaturisés] participent – par « contraste générateur » pourrait-on dire – de l'horizon mythico-rituel visant à célébrer (encourager, solliciter) le retour de la végétation et la fécondité du cosmos. » (p. 111-112). Quelle que soit la solution adoptée *in fine*, l'auteur administre une preuve tout à fait convaincante concernant le fait que la manipulation rituelle de fluides tels que le sang, rendant extérieur ce qui est normalement intérieur, ne se comprend qu'à partir de la connexion qu'elle établit entre une physiologie corporelle et une fertilité plus globale s'observant dans la nature (p. 83).

Je ne chercherai pas ici à résumer les développements présents dans les autres chapitres du livre. Le lecteur y découvrira par exemple quels liens existant entre la semence et les cornes expliquent que, dans de nombreuses langues européennes, le mari trompé soit traité comme une personne dont les cornes poussent. Le chapitre final explique quant à lui pourquoi en Sicile les enfants reçoivent au moment de la Toussaint des friandises appelées « os des morts » : grâce à leur consommation et au transfert d'une substance vitale (l'os/la semence), une continuité s'instaure entre les générations (p. 157-158). On l'aura compris, malgré sa brièveté, ce livre est important car, en s'appuyant sur une précision descriptive rare, il parvient à mettre au jour des dynamiques complexes et polysémiques qui passent inaperçues pour le regard pressé. Méthodologiquement, il prouve l'intérêt d'une approche pluraliste (historique, structuraliste, psychanalytique) pour explorer des configurations aussi complexes. Dans cette perspective, l'anthropologie des techniques constitue une ressource irremplaçable par sa capacité à appuyer ses analyses sur des faits concrets – un outil, un geste, un mécanisme –, là où une certaine anthropologie spéculative tend à enchaîner des propositions interprétatives sans toujours se préoccuper d'administrer des preuves empiriques. *Les Fluides d'Aristote* contient ainsi des passages très stimulants qui éclairent les conceptions du corps en Méditerranée et invitent à s'interroger sur les phénomènes de transmissions culturelles, en particulier ceux qui concernent l'articulation entre le catholicisme populaire et des pratiques rituelles plus anciennes. Pour aborder un problème de ce genre, qui se ramifie historiquement et géographiquement, il faudrait sans doute plusieurs volumes. Par conséquent, ce livre pourrait s'envisager comme un condensé qui contient la substance à partir de laquelle d'autres investigations gagneraient à être menées, en particulier autour de la connexion entre les manifestations de la vie dans les corps humains et dans la nature.



En ligne

Retrouvez l'article complet sur [revues.org](http://tc.revues.org/) en *Varia* du numéro 64 « Essais de Bricologie » : <http://tc.revues.org/>

L'auteur

Perig Pitrou, ancien pensionnaire de la Casa de Velázquez, est anthropologue au sein du Laboratoire d'anthropologie sociale du Collège de France.

Iconographie

Image d'ouverture. « La Vierge au lait d'épaulé », anonyme, huile sur toile, débuts du xv^e siècle, détail. Palerme, Musée diocésain, © *Les Fluides d'Aristote*. Les Belles Lettres.

1. Couverture : *Les Fluides d'Aristote*.

2. *Verbicaro* : *Battenti* se flagellant sur le seuil de l'église, Pâques 2008 (cliché Jacopo Naddeo).

3. *Verbicaro* : Le *Battente* se flagelle devant les *lavriveddi*, jardins d'Adonis, Pâques 2007 (cliché Antonio Mancuso). Crédits photographiques : © Les Belles Lettres, 2014.

Références

Coupaye, L. 2013 *Growing Artefacts, Displaying Relationships. Yams, Art and Technology amongst the Nyamikum Abelam of Papua New Guinea*. New-York, Oxford : Berghahn.

Hallam, E., Ingold, T. dir. 2014 *Making and Growing : Anthropological Studies of Organisms and Artefacts*. Farnham : Ashgate.

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

Ingold, T. 2013 *Making. Anthropology, Archeology, Art and Architecture*. Abingdon : Routledge.

— 2011 *Being alive : Essays on Movement, Knowledge and Description*. Abingdon : Routledge.

— 2000 *The Perception of the Environment : Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. Londres : Routledge.

Lemonnier, P. 2012 *Mundane Objects. Materiality and Non-Verbal Communication*. Walnut Creek : Left Coast Press.

Pitrou, P. 2015 « 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.

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

— 2014b « Anthropologie des techniques », *La Vie des idées*, www.laviedesidees.fr/Anthropologie-des-techniques.html

Pitrou, P., Coupaye, L. & F. Provost dir. 2016 *Des êtres vivants et des artefacts. L'imbrication des processus techniques et des processus vitaux*. Actes du colloque organisé au musée du quai Branly les 9 et 10 avril 2014 par P. Pitrou, L. Coupaye & L. Rival. En ligne : actesbranly.revues.org/ consulté le 04/02/2016.

Santos-Granero, F. dir. 2009 *The Occult Life of Things : Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood*. Tuscon : The University of Arizona Press.

Pour citer cet article

Pitrou, P. 2015 « Substances vitales et configurations agentives. À propos : *Les Fluides d'Aristote* de Salvatore D'Onofrio », *Techniques&Culture* n°64 « Essais de bricologie. Ethnologie de l'art et du design contemporains », p. 252-261.