

Animisme, patrimoine, communs

Revendications ontologiques face au libéralisme tardif
et à l'anthropocène

*Animism, heritage, commons: ontological reclaims in the face of late liberalism
and the anthropocene*

Diego Landivar



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/insituarss/1338>

DOI : [10.4000/insituarss.1338](https://doi.org/10.4000/insituarss.1338)

ISSN : 2680-4972

Éditeur

Ministère de la Culture

Référence électronique

Diego Landivar, « Animisme, patrimoine, communs », *In Situ. Au regard des sciences sociales* [En ligne], |
2021, mis en ligne le 18 mars 2021, consulté le 22 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/insituarss/1338> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/insituarss.1338>

Ce document a été généré automatiquement le 22 mars 2021.



La revue *In Situ. Au regard des sciences sociales* est mise à disposition selon les termes de la Licence
Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Animisme, patrimoine, communs

Revendications ontologiques face au libéralisme tardif
et à l'anthropocène

*Animism, heritage, commons: ontological reclaims in the face of late liberalism
and the anthropocene*

Diego Landivar

- 1 Il est important de préciser que cet article ne vise pas à restituer un travail d'enquête minutieux mais plutôt à livrer quelques intuitions anthropologiques sur la bataille ontologique que le monde actuel est en train de vivre. Car nous partirons bien de l'hypothèse qui consiste à dire que les effritements écologiques, la « sortie de route » climatique mais aussi l'opération ontologique du néo-libéralisme engendrent irrémédiablement une bataille sur ce qui *compte*, sur ce qui *est*, sur ce qui est digne d'être *soutenu* ou encore sur ce à quoi nous sommes prêts à *renoncer*. Ici la défense d'un arbre, le renoncement à un grand projet d'urbanisme, au Brésil la forêt amazonienne et les entités qu'elle abrite face au gouvernement Bolsonaro, là une zone à défendre contre un aéroport, dans les Alpes des glaciers qu'il faut non plus sauver de la disparition mais desquels il faut apprendre à hériter, en Équateur une rivière sujet de droit qui se défend dans un procès, etc. Communs, animisme juridique, patrimoine sont, de notre point de vue, des contestations ontologiques qui visent à intensifier l'existence d'objets, d'artefacts, de territoires, d'entités non humaines ou encore de divinités. Comme nous le verrons, ces différentes stratégies vont puiser dans des ressources revitalisantes / ontologiques dans la mesure où le néo-libéralisme n'est pas seulement un mode de (dé)régulation économique mais incorpore lui-même en son sein une opération ontologique fondamentale.

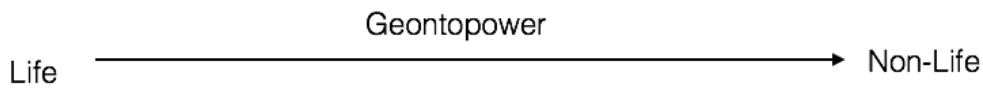
L'opération ontologique du libéralisme tardif

- 2 Que *fait* le néo-libéralisme ? Cette question pourrait paraître naïve tant les réflexions politiques sur sa définition et son devenir sont nombreuses. Néanmoins, ces dernières années, elles ont été surtout portées médiatiquement par des disciplines telles que

l'économie et les sciences politiques, faisant du néo-libéralisme une simple forme d'organisation de l'économie, celle qui relègue la régulation publique à son expression la plus minimale.

- 3 Dans *Geontologies* (Povinelli 2016), la philosophe australienne Elizabeth Povinelli propose justement de revenir sur ce qu'elle appelle « libéralisme tardif » pour esquisser une analyse renouvelée de sa critique, mais cette fois à partir d'une focale ontologique. Le libéralisme tardif opère, selon elle, avant tout comme une force ontologique majeure (ce qu'elle nomme « *geontopower* ») : il assigne et distribue les densités ontologiques de toutes les entités du monde le long d'une trame entre « vie » et « non-vie » (« *life* » et « *non-life* »). Pour Povinelli le libéralisme tardif est bien plus qu'un régime de régulation économique. Il incorpore une force ontologique / politique capable de donner un statut à toute entité du monde : plantes, territoires, forêts, minerais, rivières, humains, organes, corps, etc. Povinelli suggère indirectement que le déploiement du néo-libéralisme opère selon un double mouvement, qu'on pourrait qualifier d'instituant et de destituant. L'extension de la sphère marchande, pour reprendre le vocabulaire de Fernand Braudel, s'institue dans des espaces préalablement destitués de toute densité ontologique (*non-life*).

Figure 1



© Diego Landivar.

- 4 Son analyse du désert australien, perçu par les industries extractives comme des territoires sans vie, dénués de toute existence, vides, etc., en est un exemple séminal. C'est parce que le minéral, la pierre, le désert sont des territoires sans vie que l'extraction minière est rendue possible. Le *geontopower* permet de la sorte d'aplanir et d'uniformiser ontologiquement le monde, pour ensuite le recomposer / recatégoriser dans une trame existentielle libérale où les valeurs seront distribuées selon ses logiques propres (on peut penser ici à l'attribution d'une valeur marchande tout comme à l'activation de leur statut juridique par le truchement du droit de propriété). Povinelli clarifie ainsi l'opération cosmologique du néo-libéralisme.

Figure 2



Le désert, une entité cosmologique fourmillante pour les cosmologies autochtones, un vide ontologique pour l'occident capitaliste. Dunes proches d'Andado, Australie, 2013.

© photo Christopher Watson, distr. Wikimedia Commons (licence CC BY-SA 3.0).

- 5 Pour illustrer ce point nous pouvons rapprocher la proposition de la philosophe australienne d'un des discours prononcé par James Green, directeur de la division Science planétaire de la Nasa, à l'occasion de la conférence « Planetary Science Vision 2050 Workshop » tenue à Washington en 2016 (Beall 2017). En ouvrant son discours par la formule : « Le système solaire est à nous, prenons-le ! », James Green évoquait l'opportunité stratégique de disposer d'un système solaire « vide », et suggérait ainsi indirectement que l'on n'avait pas à se soucier (contrairement à une colonisation de territoires occupés par d'autres humains) de l'impact d'une exploration / exploitation des « ressources » spatiales. Statuer sur le vide permet au libéralisme de s'émanciper de la critique, de l'éthique et de la politique.
- 6 Nous ajoutons que l'opération ontologique du libéralisme tardif agit comme un dépassement (ontologique cette fois-ci) de l'*enclosure*. La privatisation du monde n'est pas uniquement une affaire de droit de propriété ou de régime de régulation d'accès à des ressources (comme dans le cas de l'*enclosure*), mais est avant tout un processus d'intensification de la densité d'existence de toute entité du monde.
- 7 Cet effort permet de sortir d'une analyse critique traditionnelle du capitalisme, à la fois en proposant une autre manière de concevoir ce que fait fondamentalement le néo-libéralisme aux entités du monde (au-delà d'une simple marchandisation), mais aussi en ouvrant le champ des lieux qui en font la critique. À ce propos, entre autres exemples, l'animisme émerge pour Povinelli comme un lieu de résistance possible et légitime face à l'opération dévitalisante du néo-libéralisme. En maintenant du *life* dans des entités non humaines, il redignifie les êtres et les objets du monde qui sinon seraient amoindries et « ontologisées » par le *geontopower*. Le désert, pour les

communautés aborigènes, est tout sauf un lieu vide ou une donnée purement géomorphologique. C'est un véritable territoire de vie où entités humaines et non humaines composent des trames d'existence et des relations profondes. L'enjeu politique dans ce cas particulier consiste à ériger des barricades contre l'appauvrissement ontologique induit par le *geontopower*. Nous proposons précisément ici de concevoir l'activité patrimoniale, l'animisme amérindien contemporain et la philosophie des communs comme des barricades ontologiques dressées face au *geontopower*. Nous suggérons en effet dans le développement ci-dessous que ces trois opérations ont en commun de proposer non seulement des activités de régulation, mais aussi des revendications (*ontological reclaims*) face à un aplatissement ontologique du monde.

Les opérations ontologiques du patrimoine, de l'animisme juridique et de la philosophie des communs

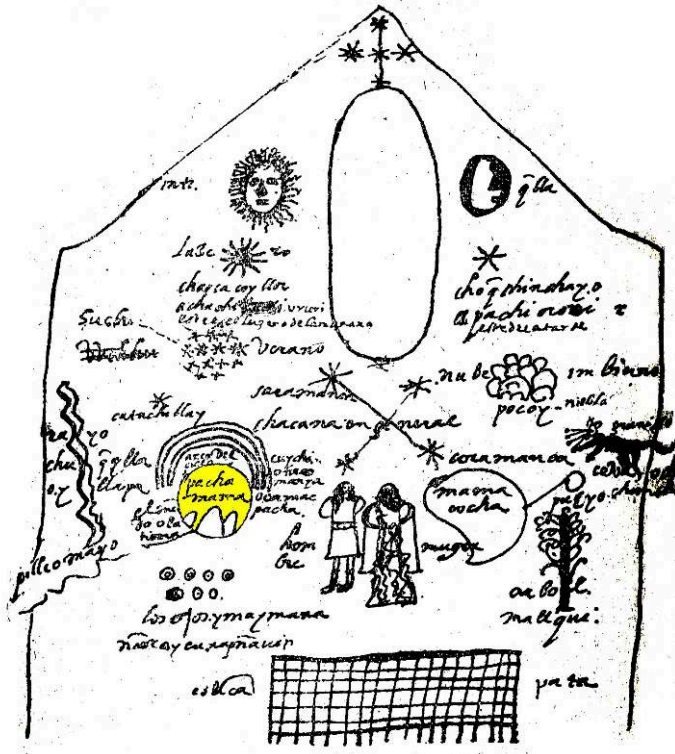
- 8 Dans un article récent, Jean-Louis Tornatore (2017) propose une analyse de ce que fait l'anthropocène à la notion de patrimoine, en distinguant notamment une définition classique du patrimoine comme actualisation, qui consiste à faire perdurer le passé, d'une définition renouvelée par le moment « anthropocène » : l'activité patrimoniale comme nouvelle attention à certaines entités dans un monde abimé et amoindri. Dans les deux cas, il y a donc bien une opération ontologique propre à l'activité patrimoniale. Dans le premier cas, le patrimoine agit comme activité de maintien (ou de revitalisation partielle) d'entités face à une marche du temps qui tendrait à les rendre caduques. Dans le deuxième, le patrimoine joue un rôle de recomposition des attachements entre humains et entités du monde (un objet, un site, une pratique, un territoire, des non-humains). En radicalisant, ce geste on pourrait dire que le patrimoine permet de recomposer le social (au sens que Bruno Latour (2006) donnait à cette expression) sur des bases « anthropocéniques » et en décentralisant l'*anthropos* de la sphère collective. Le patrimoine deviendrait dès lors une scène cosmopolitique où humains et non-humains négocient des coalitions pour décider ce qui doit être maintenu et sous quelle forme. Tandis que le patrimoine en tant qu'*actualisation* agit comme une torsion des logiques linéaires faisant de toute entité un devenir-passé, le patrimoine en tant qu'*héritage* exige que l'on compose de nouveaux attachements à l'égard de ces entités évanescences.
- 9 De la même manière, la philosophie des communs est tiraillée entre deux progressismes. D'un côté, celle-ci est sous-tendue par une proposition régulationniste (Ostrom 2008) : une alternative gestionnaire tant aux régimes de régulation planifiés qu'à l'autorégulation marchande. Ici le déplacement de focale s'opère sur les objets économiques auxquels il est possible d'appliquer de nouvelles formes de gouvernance censées protéger certaines ressources menacées par des tragédies, des effondrements ou autres *enclosures*. D'un autre côté, la philosophie des communs est irriguée par des propositions consistant à radicaliser son geste protecteur pour la transformer en une activité générale, applicable non plus à des objets bien délimités (telle une ressource) mais à toute question publique. Le « *commoning* », tel qu'il est définit notamment par Peter Linebaugh (2009), Silvia Federici (2014), David Bollier et Silke Helfrich (2015), qualifie cette généralisation et le déplacement de l'attention depuis l'objet-ressource

vers l'activité commune en train de s'effectuer. En poussant cette logique encore plus loin, d'autres reconfigurations continuent de soulever la question ontologique : ainsi en est-il du « *more-than-human commons* » (Bresnihan 2015) ou du commun comme « design immunitaire global » (ou « co-immunité ») proposé par Peter Sloterdijk (2011), qui suggèrent, par ces termes, la possibilité de penser le commun sous le signe d'une force ontologique qui recompose tous les espaces relationnels au moyen d'alliances capables de créer des continuités politiques entre entités humaines et non humaines. Il ne s'agit plus alors de gérer des communs ni de faire du commun, mais bien de considérer ce dernier sous l'angle d'un « comme-un » instituant. Ici on postulera une continuité ontologique inébranlable entre toutes les entités du monde comme le préalable philosophique à toutes les activités de régulation publique.

- 10 Enfin, du côté de l'animisme juridique contemporain, on retrouve les mêmes gestes à l'œuvre. « Animisme juridique » est un terme que l'on doit à Marie-Angèle Hermitte (1999, 2011, 2013), qui qualifie de la sorte les opérations du droit tendant à faire des non-humains, des entités de la nature, de véritables sujets de droit. Nous avons expliqué dans différents articles en quoi les propositions portées par diverses innovations constitutionnelles et légales en Amérique latine, et relayées par certains mouvements activistes, s'étaient immiscées dans les sphères du droit moderne pour venir bousculer la partition traditionnelle entre sujets et objets (Landivar & Ramillien 2015, 2017). Mais cette capacité du droit à venir contester le monopole ontologique du libéralisme est enracinée au sein même des conceptions classiques du droit, comme le démontrent les travaux de Yan Thomas (1998, 2005, 2011). D'ailleurs, Yan Thomas ne s'est pas posé en grand avocat de la défense des non-humains à travers la mise en production de nouveaux statuts de sujets de droit. Selon lui, le droit incorpore naturellement la capacité de mettre des entités à l'abri du « commerce ». La « mise hors commerce » de certaines entités est une opération fondamentale du droit romain visant justement à sortir les objets, les choses, du champ de la « cession » et du « transfert¹ ». On pourrait dire que le commerce, la cession, le transfert de propriété, etc., portent déjà en eux les caractéristiques du *geontopower*. Ce qui peut être cédé, transféré a nécessairement subi un affaiblissement ontologique, s'est vu relégué au rang de simple objet mis à disposition d'un sujet souverain. Le droit intervient dans ce contexte pour limiter, pour border la force amoindrissante du marché. L'analyse que nous avons livrée du procès d'une rivière contre des communautés humaines dans la région de Loja en Équateur nous a permis de montrer les conséquences tangibles de l'accession d'un objet naturel au statut de sujet du droit (Landivar & Ramillien 2017). L'événement le plus saillant que nous avons noté relevait de l'opposabilité entre une entité non humaine et un collectif humain (en l'occurrence une municipalité qui avait entrepris la construction d'une route dont les travaux généraient divers impacts sur la rivière Vilcabamba) que la tenue du procès avait rendue possible. Le procès et la condamnation associée étaient justement des manières de formaliser, en droit, la limite, l'opposition à une situation jugée abusive – au sens juridique du terme, là aussi. Il est intéressant de constater qu'une grande partie des arguments des parties prenantes lors du procès portait sur des considérations ontologiques. Qu'est-ce qui compte plus ? Une rivière ou une route qui assure un développement économique de la région ? C'est ainsi que le procès devint une sphère cosmopolitique, une arène où étaient convoquées non pas seulement les parties prenantes classiques du droit (avocats, juges, plaignants...) mais toute une gamme d'entités que les fictions et les opérations du droit rendaient tangibles. De manière différente, en Bolivie à la fin des

années 2000, lorsque les différentes « cosmovisions » autochtones ou modernistes durent négocier une issue constitutionnelle à la crise politique et sociale, elles s'accordèrent sur l'invention d'une nouvelle figure diplomatique, la Pachamama, un cosmo-colosse (Latour 2015) ou un *hypersujet* (Landivar & Ramillien 2019) qui permit de trouver un tiers garant juridique, à la fois universel, fragile mais politiquement très puissant.

Figure 3



La Pachamama, plus qu'une figure folklorique : un hypersujet sculpté par des stratégies indiennes contemporaines. Reproduction d'un dessin cosmologique inca présent dans le temple du soleil Qurikancha à Cuzco, d'après Juan de Santa-Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua, 1613. On distingue Inti (le soleil), Killa (la lune), Pachamama (la mère-terre, ici en jaune), Mama Wacha (mère de la mer), et Chacana (la Croix du Sud) et Kukamama (la mère du grain) et Kukamama (la mère de la coca).

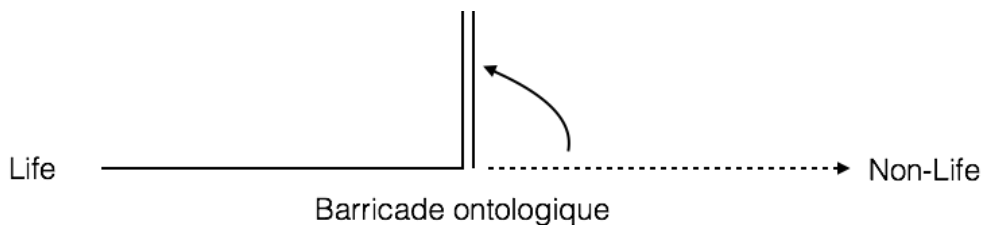
Distr. Wikimedia Commons (Public Domain Mark 1.0).

- 11 Il est alors intéressant de noter la proximité des initiatives revitalisantes entre communs, animisme juridique et activité patrimoniale face au *geontopower*. En effet les trois opérations se rejoignent sur différentes échelles de résistance face à la force ontologique du libéralisme tardif. Au niveau le plus général, il s'agit de revendiquer une « redignification » minimale du statut de l'entité en question, il s'agit au moins de reconnaître la valeur d'un objet patrimonial, d'une ressource ou d'une entité légale. C'est d'ailleurs cette revitalisation minimale qui ouvrira la possibilité de nouvelles formes de régulation, qu'elles passent à travers un statut protecteur spécifique (patrimoine), une contrainte juridique (droit) ou une forme de régulation économique (le commun). De manière plus avancée, il s'agit de transformer l'objet central en activité pleine, collective, indéterminée. Le *commoning* ou l'activité patrimoniale participent de ce déplacement de l'objet « circonscrit » vers ce qui est en train de se faire. La proposition de Tornatore pour un tournant pragmatique de la question patrimoniale fait ainsi écho aux philosophies du *commoning*, intéressées moins par le statut figé de

l'objet que par l'activité incessante qui fait advenir, instituer ou tenir une ressource ou une entité. De la même manière, les expériences proches de l'animisme juridique que nous avons étudiées démontrent que celui-ci n'est pas une simple actualisation d'anciennes cosmologies indigènes, mais relève plutôt d'inventions cosmologiques enracinées dans des opérations diplomatiques contemporaines où l'objectif est de faire advenir et de faire tenir de nouvelles fictions légales (dans les cas de l'Équateur) ou de nouveaux hypersujets du droit (dans le cas de la Pachamama en Bolivie). Ce sont bien les activités qui sous-tendent ces barricades ontologiques qui intéressent de tels travaux.

- 12 Enfin, à un niveau plus radical, dans la lignée des travaux du tournant ontologique en anthropologie (Descola 2005 ; Viveiros de Castro 2009) et en sociologie (Latour 2006), ces trois courants ouvrent de nouveaux horizons philosophiques qui permettent d'inclure dans les assemblages collectifs des entités non humaines mais aussi des versions du monde issues de cosmologies situées, populaires ou indigènes – que l'on pourrait regrouper sous le terme « Suds » en suivant Boaventura de Sousa Santos (2016) qui en propose une épistémologie. Le droit, les communs ou le patrimoine seraient ainsi des territoires traversés par des courants sinon animistes, du moins vitalistes, venant contester la logique d'appauvrissement ontologique du libéralisme tardif.

Figure 4



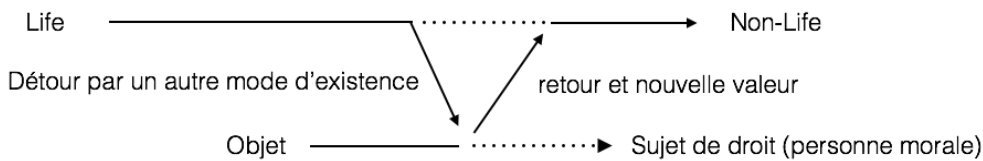
© Diego Landivar.

- 13 Ce qui rassemblerait ces trois courants serait leurs capacités à exploiter une certaine flexibilité des opérations patrimoniales, juridiques ou économiques. Dans les trois cas, et suivant notamment les travaux sur la capacité du droit à doubler le réel par des fictions performatives, entrent en jeu des séries d'« opérations ». Ces opérations sont d'abord des opérations sémantiques capables de décaler, par le jeu du langage, la catégorisation du monde et de ses entités. Mais elles sont aussi des opérations techniques, permettant à des entités plurielles (les sujets de droit dans la sphère juridique, les objets patrimoniaux ou encore les ressources pour les communs) d'exister pleinement dans des systèmes de fonctions, de régulations, d'oppositions, de délimitations, bref des modes d'existence spécifiques. Ces opérations sont donc des opérations cosmopolitiques puisqu'elles convoquent, sur des scènes modernes (le droit, le patrimoine, les communs, sont des théâtres politiques modernes), une pluralité d'entités avec lesquelles seront composés de nouveaux attachements et de nouvelles stratégies d'alliance / protection / intégration communautaire. Ce sont ces « barricades » et ses nouvelles alliances que nous proposons de nommer revendications ou contestations ontologiques (*ontological reclaims*), caractérisant ainsi les formes modernes de résistance au *geontopower*.

Des opérations fragiles, des détournements à l'œuvre

- 14 Cependant, afin d'accroître ce qui peut être cédé sur le marché, le néo-libéralisme, a paradoxalement besoin d'autres modes d'existence que le sien pour exercer sa propre force ontologique. Le marché libre a besoin d'institutions fortes qui lui permettent d'être libre. L'économie néo-institutionnelle peut être lue sous cet angle : le marché ne se construit pas sur un désert institutionnel. Il a besoin du droit, de l'État pour instaurer les êtres qu'il pourra ensuite catégoriser, évaluer, intensifier et déplacer à sa guise. Il en va ainsi par exemple des processus de privatisation, de l'émission ou de l'extension des droits de propriété, ou encore, du Code civil qui fait d'une entreprise une fiction légale ou une personne morale, un sujet de droit. Le libéralisme tardif joue de ces appuis ontologico-juridiques pour installer sa force ontologisante sur le monde.

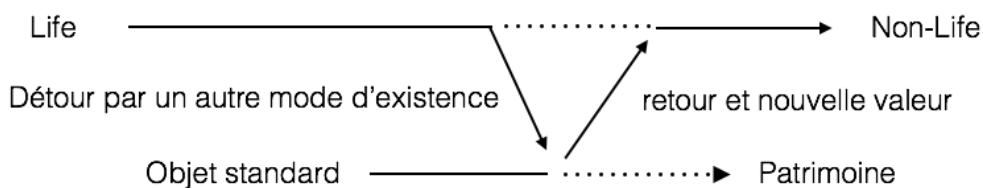
Figure 5



© Diego Landivar.

- 15 De la même manière, l'activité patrimoniale est enrôlée par le libéralisme pour revaloriser les objets marchands. L'ouvrage de Luc Boltanski et Arnaud Esquerre (2017) consacré aux structures élémentaires de la marchandise renvoie à cette idée : le capitalisme agit en tant que puissance élargissant la sphère marchande, mais aussi comme densificateur de la valeur des objets. À travers la domestication de la critique adressée à la marchandisation, il a la capacité de détourner une certaine activité patrimoniale (l'ouvrage évoque notamment la forme « actif » ou la forme « collection ») pour redonner un nouveau souffle vital à la marchandise (un souffle de valeur à la valeur économique on pourrait dire). Selon ces auteurs, le libéralisme tardif a besoin de béquilles patrimoniales pour déployer sa force ontologique et intensifier ou à l'inverse atténuer la valeur marchande des objets.

Figure 6



© Diego Landivar.

- 16 De la même manière, les communs numériques (*open source, digital commons...*) sont aujourd'hui massivement utilisés par les organisations capitalistiques, ouvrant à leur tour de nouveaux horizons au *geontopower*. En liant les travaux de Boltanski et Esquerre à ceux de Povinelli, nous pouvons confirmer l'idée que le *geontopower* n'est pas l'équivalent d'une marchandisation du monde, mais la colonisation de divers modes d'existence par un autre, donnant lieu à des jeux différentiels d'intensification.

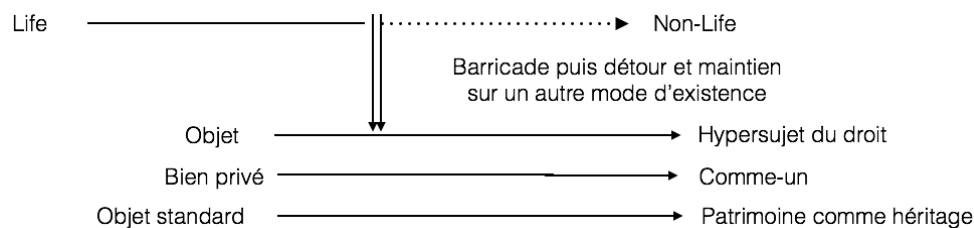
Rendre visibles les entités évanescences : le pragmatisme et l'anthropologie comme modes d'accès et d'enquête engagée dans un monde en décomposition

- 17 On voit ainsi se dessiner un mouvement qui consiste à densifier les entités du monde face à leur appauvrissement ontologique. Repenser le statut des objets dans un monde libéral qui non seulement chosifie les entités mais tantôt amoindrit tantôt intensifie leur existence selon les opportunités marchandes, passe donc par ce que nous avons nommé une revitalisation. Cette dernière opère comme dans l'animisme au sens traditionnel du terme, en conférant une certaine intériorité, une substance inaliénable aux choses auxquelles on est attaché². Se pose alors la question de la méthode d'accès ou de « monstration » de ces mécanismes et stratégies d'intensification de l'existence des entités du monde. Tout naturellement, on ira chercher du côté du pragmatisme ou de l'ethnographie contemporaine les méthodes qui permettraient de rendre visibles ces activités revitalisantes. Tornatore, dans son article déjà cité, en appelle à un tournant pragmatique de l'activité patrimoniale. Cet appel est cohérent au regard de ce qui se joue dans les opérations décrites ici. Il se situe dans le prolongement d'applications du pragmatisme aux sphères du droit, de la religion ou encore des humanités environnementales. Le pragmatisme d'influence deweyenne offre en effet divers avantages. Il permet de bien rendre compte de l'activité sociale qui porte les mobilisations en faveur des entités fragiles. Il permet de prendre au sérieux les « problèmes » des acteurs au plus près de leurs expériences. Il publicise et rend visible³ les situations. Il permet de suivre les attachements éprouvés par les acteurs à l'égard de ces dernières mais aussi des entités du monde. Enfin, il permet de déplacer la focale sur ce qui est en train de se faire c'est-à-dire sur l'activité incessante par laquelle tiennent les choses. Expérience, publicisation, attachements, activité en train de se faire, voilà des démarches cohérentes face à l'opération ontologique effectuée par le *geontopower*. On rend les choses publiques pour qu'elles puissent être restaurées dans leur dignité. On montre les attachements qui soutiennent les entités du monde, afin qu'elles puissent compter – et dans des modes de « valuation⁴ » et d'existence différents de ceux du *geontopower*. L'anthropologie contemporaine, celle du tournant ontologique, suggère la même promesse. En démontrant que le monde est fait de cosmovisions hétérogènes, de modes d'identification ontologiques différents (Descola 2005), de métaphysiques plurielles (Viveiros de Castro 2013) ou encore de « plurivers » (Escobar 2012), on réinstalle des moments d'horizontalisation ou d'équité épistémique. C'est alors qu'apparaît la possibilité de prendre au sérieux la cosmologie des autres, de rouvrir les catégorisations ontologiques trop rigides. Le tournant ontologique rend les entités du monde visibles, légitimes. Ce qui importe dans l'enquête pragmatique ou anthropologique, c'est ce que la situation fait faire aux gens et non pas sa véracité. D'où l'importance de l'enquête sur ce qui en train de se faire, sur ce qui advient, sur l'activité constamment rejouée. Le *commoning* à son tour est ce qui permet de faire rejouer le statut des entités économiques, tout comme l'activité patrimoniale permet de faire rejouer les patrimoines. De même, l'animisme juridique dans ses versions andines, permet de faire rejouer dans le mode d'existence du droit, du procès (Équateur) ou de la politique (Bolivie), le statut des entités de nature mais aussi des entités sacrées. Albert

Piette (2003), dans son ouvrage consacré au « fait religieux », faisait déjà converger les méthodes anthropologique et le pragmatisme pour lui permettre de décrire plus fidèlement l'activité religieuse, une activité fragile, précaire, faite de présences et d'absences, obligeant les acteurs à rejouer chaque fois ce qui est en train de se passer, à rejouer les protocoles qui actualisent la présence d'entités divines menacées constamment d'évanescence.

- 18 L'action contestatrice, la « barricade ontologique », ne consiste pas à attaquer le libéralisme tardif sur son terrain mais à intensifier et à rendre visibles certains problèmes, situations ou entités, puis à transposer ces dernières dans des modes d'existence parallèles, obligeant *a minima* le *geontopower* à renégocier le statut et la valeur des choses, au mieux à instaurer un « plurivers » politique, où le mode ontologique marchand ne serait qu'une version du monde parmi d'autres possibles.

Figure 7



© Diego Landivar.

- 19 Dans le schéma ci-dessus, le patrimoine en tant qu'héritage et architecture des attachements entre humains et non-humains, l'hypersujet du droit ou encore le « comme-un » seraient les nouveaux totems, les nouveaux tiers garants face au *geontopower*. D'où l'importance de se maintenir pleinement dans ces modes d'existence, en prenant au sérieux la capacité de ces espaces ontologiques pluriels à produire de la politique, de la règle, des attachements et de la stratégie. Le pragmatisme et l'anthropologie engagée permettraient ainsi de constamment créer les lignes de fuite, depuis le *geontopower* vers d'autres régimes de composition du monde, en rejouant les troubles, en « publicisant » les situations, et en actualisant les êtres qui comptent.
- 20 Bien évidemment, l'animisme, le patrimoine ou les communs sont tous capables, à leur tour, de détourner les outils ontologiques que le néo-libéralisme met à disposition du *geontopower*. Dans son travail d'appauvrissement, ce dernier doit s'appuyer sur certaines fictions qui lui permettent de statuer, de stabiliser cet appauvrissement. En faisant par exemple des entreprises privées des personnes morales, le libéralisme ouvre des espaces d'innovation juridique que les défenseurs d'un droit des non-humains utilisent régulièrement. Puisqu'il a été possible de bâtir un arsenal juridique autour du statut de « société » (au sens de firme entrepreneuriale : une entité non humaine donc), rien n'empêche d'utiliser cette fiction légale pour instaurer de nouveaux rapports avec les animaux, le climat ou les espèces menacées. Cependant, au jeu du « qui est le plus stratégique », il y a de fortes chances que le rapport de force soit insuffisant, particulièrement si l'on s'en tient à négocier dans le cadre donné par le néo-libéralisme lui-même. Le risque est grand que les opérations progressistes du droit de la nature, du patrimoine ou du *commoning* restent de la sorte cantonnées à des mobilisations épistolaires et symboliques.

Figure 8



Notre Dame des Landes : barricade ontologico-politique face au néo-libéralisme. *Allégorie du projet d'aéroport de Notre-Dame-des-Landes* (Loire-Atlantique), Llann Wé, 2012.

© photo Llann Wé, distr. Wikimedia Commons (licence CC BY-SA 3.0).

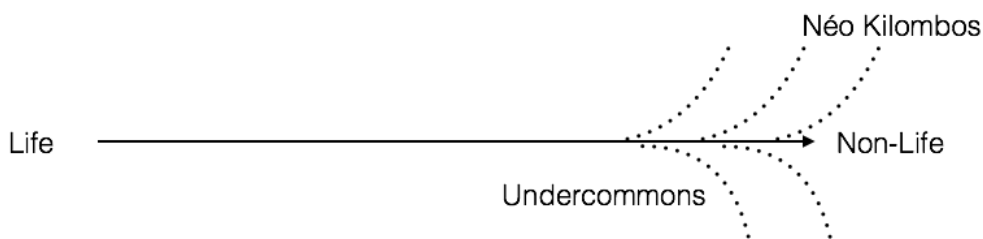
Le sacré ou la fuite : hypercommuns ou *undercommons*

- 21 Deux options supplémentaires deviennent dès lors crédibles. La première a trait à une intensification des opérations ouvertes par le patrimoine en tant qu'héritage, le comme-un ou l'hypersujet du droit. Ceci exige à notre avis de (re)convoquer une dimension bannie des sciences humaines et sociales occidentales : le sacré. Comme différents intellectuels l'ont bien explicité ces dernières années, l'anthropocène, l'emballement climatique et l'effondrement écologique nous obligent à poser la question de « ce à quoi nous tenons³ ». Souvent cette formule renvoie à une posture méthodologique héritée du pragmatisme : elle nous permettrait de comprendre les attachements qui sous-tendent notre existence. Mais « ce à quoi nous tenons » peut ouvrir des horizons de construction politique autrement plus féconds. En premier lieu, il apparaît que nous ne pouvons nous contenter de répondre à cette question sur la seule base d'une description de ce qui permet notre subsistance sur Terre. Il nous faut avant tout définir les entités modelables et mobilisables sous la figure desquelles nous souhaitons nous rassembler. C'est une telle définition que les Boliviens ont essayé de donner *via* leur assemblée constituante à la fin des années 2000. Leur objectif n'était pas de rendre possibles des procès entre éléments naturels et entreprises extractivistes, mais de composer un sacré inaliénable, un être qui fait peur, à la fois synonyme de Terre, de mère, de territoire, de ressource inaliénable, etc., en convoquant une figure de leur cosmologie et en la dotant d'attributs modernes. Bien évidemment, cela n'a pas

empêché l'extractivisme de continuer voire de s'intensifier dans certains cas, mais cela a permis aux Boliviens de composer un être diplomatique commun susceptible d'être convoqué chaque fois qu'il est nécessaire de contrer les mesures extractivistes du gouvernement bolivien. Ce qui est intéressant avec le cas bolivien c'est qu'il a démontré que le sacré n'avait rien à voir avec des certitudes folkloriques, des déités passées. Le sacré peut être un hypercommun qui se compose, se négocie, et qui donne des noms à ce que nous devons sauver.

- 22 La diplomatie cosmopolitique n'est d'ailleurs pas uniquement une opération positive comme nous l'avons démontré. Le but n'est pas seulement de statuer sur ce qui nous fait tenir et ce à quoi nous tenons. Mais aussi de décider ce à quoi nous sommes prêts à renoncer. Les cosmologies non extractivistes ont toutes en commun de penser des territoires de peur (Lévi-Strauss 1991), de non-projection, mais aussi des protocoles précis de renoncement. Et c'est justement dans ces protocoles de renoncement que nous pourrions trouver des actions à l'échelle du problème que nous traversons. Enfin, il s'agira de protéger les trajectoires de fuite, les espaces en dehors du *geontopower*. C'est tout l'intérêt que revêtent les *undercommons* (Harney & Moten 2013), ces communs qui refusent de faire monde commun avec le libéralisme, et que l'on retrouve notamment dans différentes initiatives latino-américaines actuelles. Par *néo-kilombo* (« *kilombo* » était le nom donné aux communautés noires d'esclaves qui fuyaient le travail forcé et qui recomposaient, loin des périmètres coloniaux, de nouveaux assemblages collectifs) nous nommons cette figure de la zone, du territoire, de la communauté ou encore du savoir qui cesse de « faire avec », qui cesse de négocier un compromis avec le néolibéralisme en se maintenant le plus loin possible de son pouvoir digestif. Le *néo-kilombo*, les *undercommons* redonnent une dignité à la fuite. La fuite n'est pas un renoncement ontologique mais une activité noble qui assume et prend acte de la fatigue qu'engendre une lutte ontologique incessante face au *geontopower*. Au bord du *non-life*, inventer des communautés de vie dans les décombres (Tsing 2015) patrimoniaux du capitalisme.

Figure 9



© Diego Landivar.

BIBLIOGRAPHIE

BEALL Abigail, 2017 (6 mars), « Nasa wants to put a giant magnetic shield around Mars so humans can live there », *Wired* [en ligne], <https://www.wired.co.uk/article/magnetic-shield-mars-habitable> [lien valide en février 2021].

BOLLIER David & HELFRICH Silke (dir.), 2015, *Patterns of commoning*, Amherst (Massachusetts), The Commons Strategies Group / Off the Common Books.

BOLTANSKI Luc & ESQUERRE Arnaud, 2017, *Enrichissement. Une critique de la marchandise*, Paris, Gallimard, coll. « NRF essais ».

BRESNIHAN Patrick, 2015, « The more-than-human commons. From commons to commoning », in KIRWAN Samuel, DAWNEY Leila & BRIGSTOCKE Julian (dir.), *Space, power and the commons*, New York, Routledge, coll. « Routledge research in place, space and politics series », p. 105-124.

DE SOUSA SANTOS Boaventura, 2016, *Épistémologies du Sud. Mouvements citoyens et polémique sur la science*, Paris, Desclée De Brouwer, coll. « Solidarité et société ».

DESCOLA Philippe, 2005, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines ».

DEWEY John, 2011, *La Formation des valeurs*, Paris, La Découverte, coll. « Les empêcheurs de penser en rond ».

FEDERICI Silvia, 2014, « From commoning to debt. Financialization, microcredit, and the changing architecture of capital accumulation », *South Atlantic quarterly*, vol. 113, n° 2, p. 231-244.

HACHE Émilie, 2010, *Ce à quoi nous tenons. Propositions pour une écologie pragmatique*, Paris, La Découverte, coll. « Les Empêcheurs de penser en rond ».

HARNEY Stefano & MOTEN Fred, 2013, *The undercommons. Fugitive planning & black study*, New York / Wivenhoe / Port Watson, Minor compositions.

HERMITTE Marie-Angèle, 1999, « Le droit est un autre monde », *Enquête. Archives de la revue Enquête, anthropologie, histoire, sociologie*, n° 7, « Les objets du droit », p. 17-37. Disponible en ligne, <https://journals.openedition.org/enquete/1553> [lien valide en février 2021].

HERMITTE Marie-Angèle, 2011, « La nature, sujet de droit ? », *Annales. Histoire, sciences sociales*, n° 66, vol. 1, « Environnement », p. 173-212. Disponible en ligne, <https://www.cairn.info/revue-annales-2011-1-page-173.htm> [lien valide en février 2021].

HERMITTE Marie-Angèle, 2013, *Le Droit saisi au vif. Sciences, technologies, formes de vie. Entretien avec Francis Chateauraynaud*, Paris, Éditions Petra, coll. « Pragmatismes ».

LANDIVAR Diego & RAMILIEN Émilie, 2015, « Reconfigurations ontologiques dans les nouvelles constitutions politiques andines, une analyse anthropologique », *Tsantsa. Revue de la Société suisse d'ethnologie*, n° 20, « L'anthropologie et le tournant ontologique ».

LANDIVAR Diego & RAMILIEN Émilie, 2017, « Savoirs autochtones, "nature-sujet" et gouvernance environnementale : une analyse des reconfigurations du droit et de la politique en Bolivie et en Équateur », *Autrepart*, 2017, n° 81, vol. 1, « Savoirs autochtones et développement », p. 135-158.

LANDIVAR Diego & RAMILIEN Émilie, 2019, « Du sujet de droit à l'hyper-sujet du droit. Une analyse anthropologique comparée du droit des entités de la nature en Bolivie et en Équateur », *Revue juridique de l'environnement*, numéro hors-série, n° 18, « Le bon usage de la Terre : penser le

droit dans une planète finie », p. 69-88. Disponible en ligne, <https://www.cairn.info/revue-revue-juridique-de-l-environnement-2019-HS18-page-69.htm> [lien valide en février 2021].

LATOUR Bruno, 2006, *Changer de société, refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte, coll. « Armillaire ».

LATOUR Bruno, 2015, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Paris, La Découverte, coll. « Les empêcheurs de penser en rond ».

LATOUR Bruno, 2020, *Imaginer les gestes-barrières contre le retour à la production d'avant-crise* [accompagné de *Nous ne vivons pas sur la même planète – un conte de Noël*], Paris, AOC.

LATOUR Bruno & WEIBEL Peter (dir.), 2005, *Making things public. Atmospheres of democracy*, catalogue de l'exposition au Zentrum für Kunst und Medientechnologie (Karlsruhe, 20 mars-3 novembre 2005), Cambridge (Massachusetts), MIT Press.

LÉVI-STRAUSS Claude, 1991, *Histoire de Lynx*, Paris, Plon.

LINEBAUGH Peter, 2009, *The Magna Carta manifesto. Liberties and commons for all*, Oakland (Californie), University of California Press.

OSTROM Elinor, 2008, « The challenge of common-pool resources », *Environment. Science and policy for sustainable development*, vol. 50, n° 4, p. 8-21.

PIETTE Albert, 2003, *Le Fait religieux. Une théorie de la religion ordinaire*, Paris, Economica, coll. « Études sociologiques ».

POVINELLI Elizabeth A., 2016, *Geontologies. A requiem to late liberalism*, Durham, Duke University Press, coll. « Book collections on Project MUSE ».

SLOTERDIJK Peter, 2011, « Co-immunité globale », *Multitudes*, n° 45, vol. 2, numéro spécial, « Comme un cadrage », p. 42-45. Disponible en ligne, <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2011-2-page-42.htm> [lien valide en février 2021].

STENGERS Isabelle, 2007, « La proposition cosmopolitique », in LOLIVE Jacques & SOUBEYRAN Olivier (dir.), *L'Émergence des cosmopolitiques*, textes issus des principales contributions au colloque « L'émergence des cosmopolitiques et la refondation de la pensée aménagiste » (Cerisy-la-Salle, 20-27 septembre 2003), Paris, La Découverte, coll. « Recherches », p. 45-68.

THOMAS Yan, 1998, « Le sujet de droit, la personne et la nature », *Le Débat*, vol. 100, n° 3, « Le droit, la nature et la politique », p. 85-107.

THOMAS Yan, 2005, « Les artifices de la vérité en droit commun médiéval », *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, n°s 175-176, « Vérités de la fiction », p. 113-130. Disponible en ligne, <https://journals.openedition.org/lhomme/29519> [lien valide en février 2021].

THOMAS Yan, 2011. *Les Opérations du droit*, Paris, Gallimard / Éditions du Seuil, coll. « Hautes études ».

TORNATORE Jean-Louis, 2017, « Patrimoine vivant et contributions citoyennes. Penser le patrimoine "devant" l'Anthropocène », *In situ. Revue des patrimoines* [en ligne], n° 33, « Patrimoine culturel immatériel et institutions patrimoniales », <https://journals.openedition.org/insitu/15606> [lien valide en février 2021]

TSING Anna Lowenhaupt, 2015, *The Mushroom at the end of the world. On the possibility of life in capitalist ruins*, Princeton, Oxford Princeton University Press.

VIVEIROS DE CASTRO Eduardo, 2009, *Métaphysiques cannibales. Lignes d'anthropologie post-structurale*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « MétaphysiqueS ».

NOTES

1. Portant par exemple sur le statut du patrimoine légué par un père à un fils, puis étendu à d'autres opérations modernes (Thomas 2011).
2. Voir Descola (2005) pour une description complète de l'animisme en tant que mode d'identification ontologique.
3. « *Making things public* », pour reprendre la formule de Bruno Latour à propos de l'œuvre de John Dewey (Latour & Weibel 2005).
4. Pour une définition et un usage de ce terme, voir Dewey (2011).
5. Voir par exemple Émilie Hache (2010), et plus récemment les propositions médiatique de Bruno Latour (2020).

RÉSUMÉS

L'objet de cet article consiste à sonder ce qui rapproche les opérations politiques de l'animisme amérindien, les opérations patrimoniales et la philosophie des communs. Bien évidemment il serait vain de chercher abusivement à rassembler ces trois opérations dans une filiation épistémique commune. Mais face à l'urgence climatique et écologique, il nous semble que tous trois figurent comme nouveaux horizons politiques pour différents collectifs à travers le monde. Plus précisément, nous essaierons de démontrer que les trois concepts appellent à la construction de nouveaux assemblages cosmopolitiques face au libéralisme tardif et à l'effondrement écologique et cosmologique qu'il engendre. Nous entendons par « assemblages cosmopolitiques » les différentes stratégies conduites par des collectifs au Sud comme au Nord pour repenser le champ public à partir d'attachements entre humains et entités du monde (non-humains, objets, divinités, territoires...). Nous suggérons que ces trois stratégies (l'animisme juridique, le patrimoine et le mouvement des communs) dressent des formes de contestation ou de revendications ontologiques (ontological reclaims) en réaction à l'appauvrissement et à l'effondrement cosmologiques qu'engendre le néo-libéralisme. Nous essaierons de comprendre en quoi elles participent d'un même mouvement de « redignification » / revitalisation des entités du monde, avant de saisir leurs fragilités et comprendre les conditions de leur généralisation et de leur radicalité.

The purpose of this article is to probe what links political operations of Native American animism, patrimonial operations, and the philosophy of the commons. Obviously it would be futile to improperly seek to bring these three movements together in a common epistemic filiation. But in the face of the climatic and ecological emergency, it seems to us that all three appear as the new political horizons of our time. More specifically, we will try to demonstrate that the three concepts call for the construction of new cosmopolitical assemblies in facing late liberalism and in facing the ecological and cosmological collapse this late liberalism engenders. We mean by “cosmopolitical assemblages” the different strategies led by some groups in the South as well as in the North to rethink the public field on the basis of attachments between humans and entities of the world (non-humans, objects, divinities, territories...). We suggest that these three strategies (legal animism, heritage and the movement of the commons) raise forms of contestation or ontological reclaims in reaction to the impoverishment and cosmological collapse engendered by neo-liberalism. We will try to understand how they are part of the same

movement of “re-dignification”/revitalization of the entities of the world, before grasping their fragilities and understanding the conditions of their generalization and radicality.

INDEX

Keywords : animism, heritage, commons, ontological claims, anthropocene

Mots-clés : animisme, patrimoine, communs, revendications ontologiques, anthropocène

AUTEUR

DIEGO LANDIVAR

Docteur en économie du développement, enseignant chercheur au Groupe Esc Clermont,
directeur et cofondateur de Origens Media Lab
diegolandivar@gmail.com