



*éditeur
d'idées*

Ce que la pluralité ontologique fait aux scientifiques

Le rôle de l'expérience sensible dans l'activité de recherche

Sören Frappart, Laure Laffont, Alex Ayet

DANS **ÉCOLOGIE & POLITIQUE** 2023/2 (N° 67), PAGES 31 À 50

ÉDITIONS **ÉDITIONS LE BORD DE L'EAU**

ISSN 1166-3030

ISBN 9782356879851

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-ecologie-et-politique-2023-2-page-31.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Éditions Le Bord de l'eau.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

CE QUE LA PLURALITÉ ONTOLOGIQUE FAIT AUX SCIENTIFIQUES

Le rôle de l'expérience sensible dans l'activité de recherche

– Sören Frappart, Laure Laffont et Alex Ayet –

Tu veux savoir ce qu'il faut faire et tu ne connais pas seulement le monde où tu vis. Tu comprends que quelque chose est contre toi, et tu ne sais pas quoi. Tout ça parce que tu as regardé l'alentour sans te rendre compte.

JEAN GIONO¹

Cet écrit illustre diverses manières qu'ont les chercheurs de s'approprier les travaux de Philippe Descola en tant qu'ils questionnent le partage entre nature et culture, car « aussi enchanté que notre univers [celui des Occidentaux] puisse paraître, il est aussi ordonné par une distinction entre nature et culture qui n'est évidente pour à peu près personne d'autre que nous² ». Cette ligne de partage, typique des sociétés dites « naturalistes³ », serait également structurante en sciences⁴. La question est alors de savoir ce que l'appropriation de ce questionnement fait aux scientifiques ? Quelles en sont les conséquences sur leur activité ? Quels sont les processus de (dé)construction individuels et collectifs empruntés par les chercheurs ? Notre objectif est de donner ici à lire « ce que l'acceptation de la pluralité ontologique fait aux scientifiques » au travers d'entretiens menés auprès de quelques chercheurs de Toulouse. Cet écrit ne constitue pas une analyse en tant que telle mais une tentative de partage de la « face cachée » de l'activité scientifique, ce que Bruno Latour nomme le volet « recherche » du métier de chercheur⁵, celui qui consiste à bricoler, à appréhender⁶ pour soi et grâce aux autres, les idées, les concepts, les *a priori* culturels, méthodologiques,

1. J. Giono, *Colline*, Grasset, Paris, 2002 [1929], p. 81.

2. M. Sahlins, *The Western Illusion of Human Nature. With Reflections on the Long History of Hierarchy, Equality and the Sublimation of Anarchy in the West*, Prickly Paradigm Press, Chicago, 2008, p. 88, cité dans P. Descola, *L'écologie des autres. L'anthropologie et la question de la nature*, Quæ, Versailles, 2011, p. 41.

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

4. B. Latour, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris, 1991.

5. B. Latour, *Le métier de chercheur. Regard d'un anthropologue*, INRA Éditions, Paris, 1994.

6. *Appréhender* au sens de « saisir au corps » et « saisir par l'esprit » (J. Picoche, *Dictionnaire étymologique du français*, Les Usuels du Robert, Paris, 1971, p. 548).

empiriques, etc. La pluralité ontologique réfère à l'idée selon laquelle la manière d'appréhender le monde ne serait pas unique mais diverse, insituée par les sociétés au sein desquelles nous évoluons. Cette hypothèse explicitée dans *Par-delà nature et culture* amène Philippe Descola⁷ à présupposer que l'être humain, quel qu'il soit, définit et appréhende les non-humains à travers des (dis)continuités, sur deux dimensions : l'intériorité et la physicalité⁸. Cet universel humain s'organiserait de manières diverses en fonction des groupes concernés. Descola identifie quatre manières de structurer collectivement ces (dis)continuités ; soit quatre ontologies⁹ de par le monde : le naturalisme, l'animisme, le totémisme et l'analogisme. « Il est devenu commun en Europe depuis le xvii^e siècle de considérer que seuls les humains ont une intériorité distinctive (une conscience réflexive, une capacité de raisonner), mais qu'ils ne constituent pas sur le plan physique des exceptions par rapport aux organismes, ce que le darwinisme a confirmé dans une perspective phylogénétique. J'ai appelé cela naturalisme, une ontologie tout à fait singulière définie par la discontinuité des intériorités entre humains et non-humains et la continuité des physicalités¹⁰. » En Amazonie, les Achuars sont qualifiés d'« animistes » dans la mesure où la discontinuité physique d'avec les êtres vivants s'articule à la continuité des intériorités. Par exemple, des relations intersubjectives peuvent être tissées entre les femmes et certaines plantes, notamment comestibles, dont elles s'occupent au quotidien. « Les différences de dispositions physiques ne font nullement obstacle à la communication et se voient en partie effacées par les relations de personne à personne qui s'établissent entre des termes substituables les uns aux autres car situés à un même étage de l'échelle ontologique¹¹. » La question est alors de savoir ce que la prise au sérieux, voire l'acceptation de l'existence de plusieurs manières d'être au monde, ici de plusieurs ontologies, implique pour le scientifique et son activité dans la mesure où la science émerge dans le giron d'une ontologie spécifique, le « naturaliste », et en est constitutive.

7. Pour une synthèse de l'ouvrage se référer à P. Descola, « À propos de *Par-delà nature et culture* », *Tracés*, n° 12, 2007, p. 231-252. Cf., par ailleurs, P. Descola, *L'écologie des autres*, op. cit., et *La composition des mondes. Entretien avec Pierre Charbonnier*, Flammarion, Paris, 2014.

8. « Des continuités et des discontinuités [sont détectées] entre humains et non-humains sur la base d'un contraste entre ce qu'ils perçoivent comme relevant de l'intériorité (disons les états affectifs et mentaux) et ce qui relève de la physicalité (disons les corps et les processus matériels) » (P. Descola, *L'écologie des autres*, op. cit., p. 85).

9. « Une ontologie [...], c'est simplement le résultat institué d'un mode d'identification, la forme particulière, repérable dans les discours et des images, que prend à telle ou telle époque et dans telle ou telle région du monde l'un des quatre régimes de continuité et discontinuité » (P. Descola, *La composition des mondes*, op. cit., p. 237).

10. P. Descola, *L'écologie des autres*, op. cit., p. 85.

11. P. Descola, *Par-delà nature et culture*, op. cit., p. 668.

En ce sens, une invitation a été envoyée en juin 2022 aux membres de l'Atécopol¹² de Toulouse leur proposant de prendre part à « un entretien réalisé à l'ombre d'un grand chêne, visant à explorer comment la reconnaissance d'une pluralité des ontologies — ou dit autrement, la prise au sérieux de l'hypothèse selon laquelle la manière de composer le monde est multiple — a affecté leur réflexion théorique et/ou leurs activités en tant que chercheur ». Cinq entretiens, parmi dix, ont été retenus et synthétisés sous forme de *portraits*, ci-après présentés. Ils illustrent, d'une part, comment les personnes enquêtées s'approprient¹³ la pluralité ontologique, au regard de leurs *a priori* intellectuels et expérientiels et, d'autre part, les conséquences de la prise en compte de cette hypothèse sur leurs activités de recherche et/ou d'enseignement et de médiation.

*

- Jérémie : la pluralité ontologique comme « horizon cognitif »

J'ai eu un parcours de vie assez itinérant... Je pense avoir passé un tiers de ma vie hors d'Europe, ça influence une certaine vision du monde. Ensuite, j'ai eu un parcours de sciences sociales pluridisciplinaire pas très spécialisant. Je reviendrai sur ces expériences parce qu'elles sont importantes pour expliquer la façon dont le tournant ontologique m'a interpellé, personnellement, intimement.

Après avoir fini Sciences Po et un master de recherche en gestion des politiques publiques à Paris X, j'ai commencé un doctorat sur la question de la gestion des déchets au Brésil et en Inde, dans un laboratoire orienté sur ce qu'on appelle les *science and technology studies*. C'est au cours de ce doctorat que j'ai eu les premiers éclairages sur la remise en question des concepts de nature et d'artificiel. En 2005, il y a un bouquin qui est paru, qui s'appelle *In the Nature of Cities*¹⁴. Dans ce bouquin, les auteurs disent : « On ne peut pas séparer ce qui se joue en ville de ce qui se joue à l'autre bout du monde, notamment, sur les sites d'extraction, sur les sites de rejet. » Ça a été ma première expérience

12. L'Atécopol (« Atelier d'écologie politique ») est un collectif qui regroupe des scientifiques se questionnant sur leurs pratiques de recherche en lien avec les diverses crises écologiques.

13. Le phénomène d'appropriation est entendu ici en tant que processus créatif qui s'inscrit dans le temps et engage le sujet dans sa globalité. Cela implique que les propos figurant dans les portraits correspondent à une compréhension contextualisée à un instant *t*, celui de l'entretien, une compréhension possiblement en train de se faire et non pas une « copie » de la théorie originelle.

14. N. Heynen, M. Kaika et E. Swyngedouw, *In the Nature of Cities. Urban Political Ecology and the Politics of Urban Metabolism*, Routledge, Londres, 2005.

de déconstruction de l'idée de nature, de cette dichotomie, nature *vs* artificiel : comprendre que les infrastructures solides physiques contiennent en elles-mêmes, dans leur forme même, des processus sociaux, et que des infrastructures sociotechniques comprennent aussi de la nature. Cette réflexion m'a amené à reconceptualiser la façon dont je regardais la question des déchets, en faisant un « *zoom out* » pour comprendre d'où viennent les flux, comment ils sont transformés, comment ils deviennent des produits, etc.

Ensuite, j'ai beaucoup lu Latour, ses écrits de la fin des années 1980 et du début des années 1990 où il interroge justement cette partition nature-culture... Il tire les tenants et les aboutissants de sa sociologie de la traduction et il se dit : « Il y a un basculement à faire. » Ça m'a beaucoup nourri.

Descola, je l'ai découvert plus tardivement, quand j'ai commencé à donner un cours qui s'appelait « Villes et environnement ». Cet intitulé ne me convenait plus tout à fait, je me disais : « C'est un peu trop binaire », donc, je me suis plongé dans la lecture de Descola. Et là, je suis tombé sur *Par-delà nature et culture*. Les cent premières pages ont été une énorme claque pour moi, toute la démonstration où il essayait d'expliquer à quel point le concept de nature est en fait une exception historique et géographique, propre à la modernité occidentale... Nous, qui intervenons sur des sujets liés à l'écologie, à l'écologie politique, aux questions urbaines et environnementales, on peut vite sombrer dans une litanie de choses démoralisantes pour nos étudiants... Il y a tout un tas de façons d'éviter ça mais cette introduction, la remise en question de la dichotomie nature-culture par Descola, en fait, elle ouvre des horizons, des horizons cognitifs pour les étudiants. J'essaie de leur expliquer : « Il faut essayer de se libérer des schémas idéologiques propres au *xx^e* siècle. On est en 2022. Il faut passer à autre chose. » Il faut innover, politiquement, socialement, économiquement, mais aussi, plus radicalement, interroger notre rapport au monde. Je suis intimement convaincu que c'est assez inévitable, que notre rapport au monde naturaliste moderne fait partie intégrante du problème dans lequel on se trouve. Si on essaie d'hybrider notre rapport au monde, on sera capable d'innovations radicales, très puissantes, et on aurait tort de se priver de cette exploration-là.

Donc, j'ai lu Latour puis [Erik] Swyngedouw, ensuite Descola, et ensuite Haraway... Le livre de Descola s'enracine dans des travaux plus anciens et je pense que Donna Haraway et toute sa réflexion écoféministe est complètement centrale, dans cette reconceptualisation de la notion de nature à travers la question de la place de la femme.

Il y a un autre point, plus intime que je voudrais aborder, c'est le fait que la lecture de Descola m'a convaincu, d'une certaine façon, parce que j'avais eu des expériences d'autres ontologies. Par exemple, quand tu te retrouves en Inde, tu es exposé à des éléments que, nous, on considère facilement comme du décor, mais aussi, les gens vont avoir des comportements qui relèvent d'autres pratiques, d'autres logiques, d'autres rapports au monde.

J'ai participé à des expériences de trances religieuses, notamment à Bahia, au Brésil. J'étais à la fac et il y avait un de mes camarades qui participait à un groupe de candomblé. La religion afro-brésilienne est très prégnante dans le nord du Brésil. On cherche à réactiver des entités, des divinités qui sont associées à des éléments naturels. Mon camarade m'avait emmené dans un petit village à l'intérieur des terres. Pendant des heures, des gens dansaient au son de cette musique percussive et de chants, en espérant « incorporer », « *incorporar* », c'est-à-dire qu'une entité s'empare de leur corps et vienne l'habiter. Le jour où j'y étais, ça s'est produit. Il y a plusieurs membres qui ont incorporé, dont mon ami. Quand le *pai de santo* [maître de cérémonie] repère que telle ou telle divinité, est descendue, a incorporé dans telle ou telle personne, il l'amène derrière, il l'habille avec les costumes de cette divinité, puis elle revient... Il y avait aussi une jeune fille du village qui était entrée en transe et qui s'était mise à onduler comme un serpent. Et là, je me dis que la rationalité cartésienne, à laquelle je suis habitué, ne permet pas de décrire l'entièreté des expériences humaines qu'on est capable de vivre...

Il y a une dernière expérience intime dont je voudrais parler. C'est une expérience chamanique que j'ai faite en Colombie. Quand j'ai fini ma thèse je pense que j'ai traversé une phase de dépression. J'avais passé cinq ans à visiter des décharges de mégapoles de pays émergents. C'est... un peu lourdingue. J'ai fini la rédaction de ma thèse à me dire : « Là, on va se prendre des murs, matériellement, énergétiquement, je vois pas comment ça va bien se passer, en fait... » Par la suite j'ai trouvé un boulot, j'avais une mission à faire en Colombie, j'ai posé deux semaines de vacances et je suis allé dans les montagnes. J'avais un copain qui m'avait parlé d'une expérience qu'il avait eue là-bas avec l'ayahuasca. Je me suis dit : « Je vais essayer de retrouver la trace de l'endroit où il avait fait ce truc-là. » J'ai pas trouvé. Je suis tombé sur des gars, ils devaient voir que j'étais un peu perdu, ils m'ont dit : « Viens chez nous. » Ils m'ont hébergé pendant une semaine. J'étais au bord de la rivière, il y avait un feu, j'ai passé une semaine à dormir. Une espèce de moment de repos, assez profond. Le dernier soir, ils m'ont dit : « Ce soir, on part faire un rituel ayahuasca. Si tu

veux venir avec nous, t'es le bienvenu.» Et j'ai dit OK. On est allés, dans la forêt, chez des amis à eux prendre ce breuvage fait à partir de plantes amazoniennes considérées comme sacrées, source de guérison, quelque chose de l'ordre de la médecine. Je pense que ça... a bouleversé ma vie. L'ayahuasca, c'est un truc vomitif, il y a vraiment un côté de purge. Ça a été hyperlibérateur parce que j'ai enfin pu déposer le sac que je traînais depuis le début de mon doctorat... Ce que je voudrais retenir de cette expérience-là, c'est que l'administration de cette substance dans un cadre ritualisé te met dans une situation d'hypercommunication avec tout ce qui t'entoure, t'as un sentiment d'être en hypercommunication. Ça t'amène à reconnaître, prendre acte, saluer toutes tes interrelations et toutes les relations d'interdépendance dans lesquelles tu te trouves. Et ça, c'est vraiment au centre de la guérison par cette plante... Quand j'ai lu Descola, ça a résonné avec quelque chose qui, intimement, avait agi sur moi comme une sorte de révélation ou de guérison physique, mais aussi émotionnelle, presque ontologique. Faire l'expérience de cette interdépendance a été quelque chose qui m'a réconcilié avec la vie. Une de mes ambitions, c'est d'arriver à traduire ça aussi dans ma pratique professionnelle. Mais ça, c'est une autre paire de manches...

- Roman : mettre des mots sur la part de naturalisme qui nous construit

Je suis né dans les Cévennes, dans une maison isolée au milieu de 14 hectares de bois et de forêts. Et ça, ça a forgé beaucoup de choses, de grandir là-dedans. Mes principales activités, c'était de faire du vélo sur les chemins, de construire des barrages, jouer avec l'eau, aller se baigner.... Avec mes parents, on a beaucoup voyagé...

À 19 ans, je suis parti au Canada : j'ai été propulsé à Montréal du jour au lendemain, tout seul, sur une décision que j'avais prise. Après coup, j'ai rationalisé des choses sur le fait que le système français ne me plaisait pas. On me promettait de finir boucher... tous les super métiers qu'on dégrade dans l'Éducation nationale. Bref, j'ai quitté ce système-là. J'ai fait un baccalauréat en biologie-écologie, après une maîtrise et un doctorat en sciences de l'environnement au cours duquel j'ai travaillé sur la dynamique du carbone organique et du mercure dans les lacs de la forêt boréale. L'idée était d'essayer de comprendre comment le paysage autour d'un lac, le type de végétation qui l'entoure, influencent la composition de ce qu'on retrouve dans les sédiments et comment cette composition peut influencer la contamination par le mercure. Pour la partie enseignement, ça

a été le début de la découverte de la finitude du monde occidental. Avec les premières lectures sur le rapport Meadows, la prise de conscience du fonctionnement global du système. C'est aussi une période où j'ai passé beaucoup de temps dans la forêt boréale, sur les lacs... L'imaginaire que j'avais du Canada, des grandes étendues naturelles préservées, a été complètement percuté par une vision très extractiviste de l'environnement : les mines, l'exploitation forestière, les mégabarrages hydroélectriques. Alors certes, l'énergie est dite verte et renouvelable mais j'ai découvert que c'était pas du tout le cas. Au Canada il y a un rapport à la nature qui est un rapport de pionniers. Ils sont arrivés au *xvi^e* siècle et la terre leur appartient, elle sert à être exploitée. Et ça, je pense que ça a été un choc, par rapport à l'imaginaire que j'avais... En cours on parlait des impacts que l'humain avait sur la nature, de quel droit on peut exploiter l'environnement ?

J'ai été recruté ici comme maître de conférences en biogéochimie de l'environnement. J'étais dans une spécialisation qui est magnifique, ça s'appelle « gestion de l'environnement et qualité des ressources » ! Donc, il y a tout de la posture judéo-chrétienne dans : je gère l'environnement et en plus je qualifie les ressources, sont-elles bonnes ou pas ? Je m'en suis petit à petit échappé, il y a un groupe de chercheurs qui montait une formation transversale interdisciplinaire. Ça a été une bouffée d'oxygène de commencer à réfléchir à cette formation. On a passé deux, trois ans à bosser dessus et elle a fini par ouvrir sous forme d'un master spécialisé éco-ingénierie. Je suis devenu responsable pédagogique de cette formation-là. J'avais commencé à entendre parler de Descola et compagnie. J'ai contacté Philippe Descola et j'ai dit : « Je cherche un intervenant pour venir dans la formation. » Il m'a recommandé un étudiant en thèse qui s'appelle Damien Deville et on l'a invité à intervenir. Ça a été assez magique parce que, d'un coup, c'étaient des gens qui mettaient des mots sur des choses que j'avais ressenties par, je pense, peut-être mon enfance, ma relation à la nature... Une précision : dans sa jeunesse mon père a été prêtre. Il a grandi dans une famille très catholique, avec, évidemment, la notion que l'homme est arrivé sur Terre une fois qu'il a été créé, qu'il avait le rôle... la liberté de se servir et que sa posture est au-dessus du vivant et du non-vivant pour pouvoir l'exploiter. Il s'en est détaché, c'est vraiment à 30 ans qu'il a fait ce virage. Donc on a quand même tous un bagage socioculturel qui nous suit ; ça fait partie, aussi, de mon héritage.

Les travaux de Descola, ça a permis d'éclairer que j'étais dans une société qui avait cette vision-là, naturaliste, qui se faisait ce récit-là du

rapport à la nature et qui ne résonnait pas du tout avec la perception que j'avais. Ces mots en tant que tels, c'est la part d'invisible que j'ai en moi, c'est mon héritage socioculturel, c'est mon construit, c'est... comment dire... de manière inconsciente, on peut porter des actions qui vont à l'encontre des valeurs que l'on porte.

- Sylvia : légitimer l'existence d'« intuitions » en soi et chez les autres

Je suis sociologue, recrutée par une commission interdisciplinaire sur un poste « Vulnérabilités socioéconomiques aux changements climatiques » dans un laboratoire de géosciences et d'environnement. Nous sommes 3 en sciences sociales sur 250. J'ai commencé mon deug [diplôme d'études universitaires générales] de sociologie à Perpignan. Je me souviens très bien des cours d'anthropologie, on parlait de Malinowski, des îles Trobriand, d'Amazonie, de peuples indigènes, et je trouvais ça vraiment passionnant... Je suis la bonne élève, la première de la classe avec les lunettes, là, tu sais, au premier rang, depuis toujours. La sociologie de l'environnement, en maîtrise, j'ai trouvé ça super intéressant ; ça me permettait de rattacher des choses, vers quoi j'avais envie d'aller, un peu inconsciemment à l'époque. Descola, je le découvre bien plus tard. Je l'ai lu quand on a commencé nos travaux sur le pétrole en Amazonie et qu'on avait besoin de cadres de référence.

Ma rencontre avec l'idée d'une pluralité d'ontologies, elle ne vient pas de la science. Elle vient de ce que je suis à côté de la science. Ma rencontre avec l'idée qu'il y a un monde plus grand que celui que... l'ontologie naturaliste nous raconte, elle est dans ma pratique, mon expérience sensible, personnelle des choses... Je pratique le magnétisme depuis 25 ans. J'ai jamais trop essayé de comprendre pourquoi, comment. Au fur et à mesure des soins que je faisais aux gens, j'ai commencé à percevoir d'autres choses, c'est-à-dire à avoir des images, quand je touchais les gens... Et un truc incompréhensible est survenu un jour, c'est que je voyais des animaux mais je ne comprenais pas ce que ça voulait dire. Alors, j'ai tapé sur Google « animal totem »... Et, maintenant c'est génial Internet, parce qu'on a accès à tout un tas d'informations, la description de l'animal, ce qu'il était biologiquement, écologiquement, sa façon de se positionner vis-à-vis des proies... Mais surtout, dans la description, je voyais la personne sur laquelle j'avais travaillé et je voyais bien que cet animal-là avait quelque chose à dire à cette personne. Alors, qu'est-ce que je fais avec ça ? À ce moment-là, je suis un peu dépitée. Il commence à y avoir à l'intérieur de moi-même une césure entre ce moi intuitif et ce moi

rationnel, scientifique, et là je me dis : « Non, c'est pas possible. » Et puis, en même temps, quand je délivre les messages, je vois bien que les gens, ça les fait avancer dans leur chemin de vie. Comme je suis quelqu'un qui n'a pas confiance en soi, je me flagelle et je me dis : « Non, mais Sylvia, c'est n'importe quoi ! »

En 2012, je rencontre l'Amazonie, ça change ma vie, c'est comme si c'était chez moi. « Waouh ! Qu'est-ce qui se passe ? C'est quoi ce bordel ? » Je suis étonnée, ça me relie à des choses... Du coup, je commence à m'intéresser à ces travaux anthropologiques... Le projet de recherche que nous allions réaliser en Amazonie avait pour objectif de comprendre comment les gens vivaient avec le pétrole sur ce territoire... Et là, on rencontre des Kichwas, des Shuars. Et effectivement je commence à me dire que ces gens-là, ils ont des pratiques traditionnelles, des croyances en liaison avec la nature. Je me suis faite une excellente amie qui est mariée à un Kichwa et chaque fois, il nous racontait des histoires de ce que lui-même avait vécu. Des histoires où il n'y a pas de séparation entre la communauté et les animaux de la forêt. Chez eux, ils ont des pratiques de type chamanique, ou, en tout cas, traditionnelles. Donc, effectivement, j'ai commencé à m'intéresser au chamanisme. C'était compliqué pour moi parce que j'ai pas le *background* en littérature scientifique, en anthropologie. Donc, même si je lis Descola ou d'autres, ça n'est quand même pas ma discipline...

Comment ça a influencé ma pratique scientifique ? Je dirais que ça m'a donné confiance en moi sur le plan de l'intuition. C'est-à-dire qu'à un moment donné, il y a une validation : « T'es pas folle, tu as peut-être une sensibilité particulière. » Là-dessus, je pense que ça m'a libérée, ça m'a permis de le légitimer un peu, de l'assumer. Après, ça m'a donné une vision plus large des choses, maintenant je me dis : « OK, il y a un champ de connaissances que la science n'explique pas. » Parce qu'en fait, la matérialité n'explique pas tout. En revanche, il y a des millions de témoignages de l'existence de ces autres mondes et du fait que, peut-être, le partage qu'on a fait en Occident entre nature et culture est une des façons de faire et pas *la* façon de faire...

Depuis ma maîtrise, j'ai toujours considéré l'espace territorial et très vite, je me suis rendue compte que les gens avaient quelque chose à dire sur les processus : pourquoi l'environnement était comme il était à cet endroit-là par exemple. J'ai envie de dire que les savoirs locaux, c'est mon fonds de commerce. Mes avancées personnelles de ces dernières années font que maintenant je mets les savoirs intuitifs dans les savoirs locaux. C'est quelque chose que j'ai mis dans mes

projets de recherche : les savoirs locaux et les ontologies. Les populations kichwas, qui vivent sur Macusani dans les Andes péruviennes, elles ont une vision de l'espace qui peut, à un moment donné, être contrecarrée par le développement d'une industrie minière... À quel endroit ça vient bouleverser des choses, des mondes qu'on ne perçoit pas au premier abord, qui ne sont pas des mondes matériels ?

À l'occasion de la pandémie de Covid-19, j'ai commencé à parler de ça plus ouvertement avec les gens et avec des collègues scientifiques. Et je me rends compte qu'en fait, tous les gens autour de moi, même les scientifiques qui ont les disciplines les plus pointues, ont leur vision d'un monde plus grand. Et je dirais même que parce que ce sont de très bons scientifiques, ils n'excluent pas ces hypothèses-là. Je trouve ça génial quand tu dis : « Le monde est plus grand », ça veut dire que la science, elle a encore du boulot ! J'aimerais bien, à un moment donné, pouvoir croiser les regards entre la science et les savoirs intuitifs.

- Marc : lorsque « les soucis du puceron » participent à l'activité scientifique

Je suis ingénieur agronome de formation, j'ai fait toutes sortes de disciplines variées qui ouvrent l'esprit à une interdisciplinarité, donc c'est plutôt une qualité. Mais en même temps, dans une posture d'ingénieur où chaque problème a une réponse. Une posture avec laquelle je n'étais pas franchement à l'aise... Lors de ma thèse, j'ai travaillé dans un laboratoire qui s'appelle Dynafor, où l'on fait de l'écologie des paysages. Je suis un écologue. Rapidement, j'ai bossé avec des zootechniciens, des gens qui faisaient de la géomatique, une sociologue, des gens qui s'intéressaient à l'esthétique du paysage... Avec le concept assez puissant de systèmes socioécologiques qui implique de comprendre les systèmes écologiques, comment les humains qui sont plongés dedans sont concernés, comment tout ça interagit. Comprendre ce système social, ce n'est pas juste savoir ce qui est rentable et pas rentable... Mais je restais un écologue, je comptais des insectes, je mesurais des trucs, certes dans le cadre d'un système socioécologique, mais c'était un peu mon contexte, plus que mon questionnement.

Je dirais qu'il y a eu un moment de bascule dans ma façon de réfléchir. Je me suis retrouvé à travailler avec une ethnologue. Elle a passé deux ans à vivre dans le village où l'on travaillait, dans les coteaux de Gascogne, à participer à toutes les associations et... de me dire, effectivement : on peut faire de la science différemment. Je

m'y suis intéressé et j'ai discuté avec elle et avec son encadrant pour comprendre comment fonctionne cette science et ce point de vue. Cette ethnologue nous a expliqué des problèmes écologiques que l'on n'arrivait pas à comprendre. Par exemple, pourquoi les agriculteurs conservaient des petits bois dans leurs exploitations agricoles alors qu'agronomiquement, économiquement, ils n'ont aucune raison de les garder. Elle nous a donné des explications très solides montrant que c'était lié au système culturel sous-jacent. Par ailleurs, j'ai eu la chance d'aller avec cet ethnologue encadrant sur son terrain d'étude en Afrique. Là aussi, ça a été une claque : « Ah oui, on peut avoir des sociétés humaines qui ont un autre rapport radicalement différent à la nature, à l'espace, aux ressources. » Et de se dire : « Finalement, le gradient de diversité des points de vue humains sur la nature et la façon de les gérer est bien plus grand que ce qu'on nous a appris dans nos écoles. »

J'ai beaucoup apprécié, et ça a été très marquant pour moi, de lire Vinciane Despret et Baptiste Morizot. Et de se dire : « Mais finalement, la biodiversité qui est autour de nous, qui, pour moi a été un peu des échantillons, des effectifs... c'est des individus. Ils ont leur vie. Ils vivent quelque chose, ils ont des soucis. » Et ça, ça m'a amené à réviser ma façon de représenter le système socioécologique et à me dire : « Mais en fait, on est dedans. Nous sommes un animal parmi d'autres. » Donc ça a changé mon point de vue. Ça m'a aussi amené à me questionner sur les méthodes d'étude de la biodiversité. Maintenant, je ne participe plus, ou à mon corps défendant, à des projets dans lesquels on va tuer quelques milliers d'insectes. Toutes ces bestioles qui étaient là, elles vivaient quelque chose, elles étaient en train de faire un truc et on peut, sans doute, les étudier autrement.

J'essaie de sensibiliser mes collègues, les étudiants et les publics non scientifiques, en essayant de faire passer ça. Ce que j'aime bien dans les approches de Morizot et de Despret, c'est que ça peut rester rationnel. Ça n'est pas du spiritisme. Donc, j'essaie de trouver cette ligne de crête qui n'est pas facile. Et de ce point de vue, la posture de ces gens-là et de Descola, je la trouve intéressante parce qu'en fait, ils disent : « Nos connaissances scientifiques et notre façon cartésienne de décrire la nature comme une mécanique à distance, avec un esprit humain qui est observateur, ce n'est pas la seule façon de penser, et c'est peut-être pas la meilleure. » Ce qui est intéressant, c'est qu'ils sont convaincants parce qu'ils utilisent tous les rouages de la science. J'en suis là de mon évolution, de me dire qu'il y a plusieurs façons de penser, la science en est une. Mais, on gagnerait dans cette démarche-là à intégrer d'autres dimensions de ce que l'on étudie. Plutôt que

d'avoir 10 000 échantillons, peut-être qu'il vaudrait mieux, parfois, s'intéresser à quelques arbres, quelques insectes, et comprendre plus finement ce qui se passe pour ces individus-là à cet endroit-là, à ce moment-là. Il y a des observateurs comme Henri Fabre, un entomologiste ancien, qui passait des heures à regarder la vie des fourmis. Aujourd'hui, on dirait : « Non mais ça, ce n'est pas de la science. Il a fait combien de répétitions, combien d'échantillons, combien... ? » La science en écologie a été fortement imprégnée par l'agronomie. Si on ne fait pas des statistiques, si on ne fait pas des modèles... ça n'est pas de la science. Je commence à me dire que l'on devrait peut-être revenir là-dessus et que l'observation de situations particulières, atypiques, peut nous apprendre plein de choses si on est attentifs. Mais c'est une autre posture. Un peu celle de l'ethnologue. Il étudie un groupe humain à un moment donné, il connaît toutes les personnes et ça lui permet de construire quelque chose qui a une vocation supérieure à juste comprendre ce groupe humain particulier. Je me dis que dans la nature, on pourrait peut-être faire ça. Honnêtement, une fois que j'ai dit ça, je ne sais pas comment le faire parce que mon bagage intellectuel, ma façon de travailler avec mes collègues fait que, assez rapidement, on se dit : « Ouais mais quand même, on pourrait faire plusieurs échantillons... »

- Adeline : histoire sensible du rapport au monde des Grecs anciens

Je suis historienne de la Grèce ancienne. J'enseigne à l'université depuis 2000. Je dirais que cette découverte de l'hypothèse d'une pluralité ontologique, elle a commencé tôt dans mon parcours. Quand j'étais petite, je voulais être égyptologue. Les hiéroglyphes, les dieux à tête d'animaux, je trouvais ça fascinant. J'aimais bien les trucs bizarres, un peu mystérieux. Donc, je suis allée à Montpellier et en approfondissant ma connaissance des hiéroglyphes, j'ai découvert des choses sur la culture égyptienne, notamment qu'ils appelaient la Méditerranée « le grand Vert ». Déjà, c'était masculin, et en plus c'était une couleur qui n'était pas celle qui me semblait logique. De même, le soleil était représenté rouge sur la plupart des peintures funéraires. Les profs m'avaient expliqué que c'était parce que les Égyptiens représentaient le soleil pour ce qu'il était signifiant. Ce qui importait pour eux, c'était d'être certains que le soleil allait continuer son cycle qui était nécessaire pour la vie. Le coucher et le lever étaient des moments particulièrement importants et c'est à ces moments-là qu'il avait cette couleur rouge. Bon, je pense que ce n'est pas la seule explication. Celle-là, elle essaie de dire : « Leur truc

bizarre, on le comprend un peu. » Mais ça m'a appris que des choses qui me semblaient universelles, largement partagées ou que j'avais apprises petite à l'école, n'allaient pas de soi. C'est ça qui a sous-tendu mon projet de thèse.

Comme j'avais été marquée par cette histoire des couleurs, je me suis intéressée à ce qui se passait chez les Grecs. J'ai relu *L'Odyssée*, où la mer a toutes les couleurs sauf le bleu. J'avais envie d'explorer les voies de cette différence et de comprendre pourquoi ce n'était pas comme chez nous. À partir de là, j'ai travaillé avec les travaux d'un helléniste, Jean-Pierre Vernant. Ce qui l'avait fait connaître avec d'autres, comme Pierre Vidal-Naquet, c'était de dire : « Les Grecs ne sont pas nos ancêtres directs, ils ne nous ressemblent pas, ils sont autres. » Alors que d'habitude, en gros, on affirmait que les Grecs nous préfiguraient. Ils ont dit : « Non, les Grecs, on peut les étudier comme un anthropologue partirait étudier une société qui est différente et devrait essayer de comprendre leurs catégories parce que ce ne sont pas les mêmes que nous. » Et je me suis dit : « Ah, d'accord, les Grecs anciens ne voyaient pas le monde comme nous... » J'ai rencontré des gens à Paris qui travaillaient sur ce qui a été appelé ensuite l'« anthropologie historique ». À partir de là, j'ai commencé à aller à des séminaires d'anthropologie. Et là, les différences m'apparaissaient encore plus grandes. Mais je me disais : « Avec les Grecs aussi, il faut que je mette complètement de côté mes catégories. Tout ce qui me semble évident, je vais le laisser de côté. Et quand je vais regarder les textes, je vais essayer de les comprendre de l'intérieur. »

En 2006, j'étais à Paris, je devais être en train de finir ma thèse et je discute avec un collègue helléniste, Vincent Azoulay, qui me dit : « Ah, j'ai lu un bouquin incroyable. Philippe Descola, ça y est, il fonde une théorie sur le fait qu'il n'y a pas d'opposition nature/culture, que c'est une construction, qu'il y a dans le monde différentes ontologies, donc il distingue quatre systèmes, et nous, on est dans le système naturaliste, etc. » Il était vraiment emballé. Alors, je me dis : « Ah, mais il se passe quelque chose. » J'ai acheté le bouquin peu de temps après. Mais, je ne l'ai pas lu *in extenso*, parce que j'avais mille choses à faire, je terminais ma thèse, j'étais ATER, j'avais plein de cours, après j'ai été recrutée... Donc, je l'ai eu avec moi et ça a été... non pas une rencontre exceptionnelle, mais plutôt la confirmation qu'en fait, il y avait quelque chose du côté de l'anthropologie qui théorisait cette idée de l'existence de différentes manières de voir le monde. La différence entre les Grecs et nous je ne l'ai pas formalisée en utilisant le modèle de Descola, mais en revanche, ça a conforté mon idée de

dire que les Grecs sont différents, qu'ils ont une autre manière de voir le monde.

Après la thèse, j'ai continué des recherches du point de vue du sensible, en me disant : « Mais leur manière de percevoir les sons, les odeurs est aussi différente. C'est-à-dire que le système sensoriel, il est propre à une société, il est lié à leur ontologie, c'est-à-dire à la manière dont ils créent des catégories au sein du monde, et leur donnent une signification. » Mon HDR [habilitation à diriger des recherches] reprend cette idée-là. Quand on a refait les maquettes d'enseignement, je me suis dit : « J'ai envie de faire un cours d'anthropologie historique... » L'an dernier, j'ai eu la joie de voir des étudiantes qui prenaient conscience qu'il existe des catégories *étiques*¹⁵, celles que l'on va plaquer, les nôtres, qu'on croit évidentes. Mais quand on étudie la Grèce ancienne, il faut retrouver les catégories *émiques*, c'est-à-dire les leurs, celles des Grecs. Dans mes conférences, notamment grand public, c'est souvent quelque chose que j'essaie de montrer, cette part d'altérité des Grecs. Et la nécessité de se décentrer quand on les étudie pour les comprendre de l'intérieur.

Pour les comprendre de l'intérieur je passe par les mots. Je vais voir les termes en grec et je m'aperçois souvent que les traductions sont approximatives. Il y a des mots que je ne traduis plus. La *mêtis*, en grec, est une forme d'intelligence rusée qui passe par des tours, qui est associée au bariolage de couleurs, à quelque chose qui est de l'ordre de l'artifice. C'est vachement dur à traduire... Je prends un mot, je regarde tous ses usages et j'essaie de comprendre sa signification. Je pense que c'est une manière d'entrer, par les mots, dans ce qu'ils avaient dans la tête, mais évidemment il y a une marge d'approximation, d'interprétation. Il ne faut pas forcer les choses... Les discussions avec les anthropologues, ça me permet aussi de poser de nouvelles questions à mes documents... Je suis allée dans le sud de l'Inde il y a quatre ans, dans le Tamil Nadu, participer et assister à des rituels, pour essayer de comprendre comment peut fonctionner une religion polythéiste. Parce que nous, on est habitués à des textes qui définissent une forme de vérité, à des rituels fixes, et surtout à une forme de divinité unique. Ça a été utile, ça m'a aidée à réfléchir quand je butais face à des textes où il manquait, derrière, des couleurs, des sons, des odeurs, des choses qui vivent, quoi. Ça m'a permis de sortir

15. Une catégorie est dite « étique » lorsque le point de vue résulte de l'analyse scientifique propre à un observateur, *a contario* elle est dite « émique » lorsque le point de vue est basé sur les concepts et le système de pensée propres aux personnes étudiées.

de l'imaginaire que j'ai, de ce qu'est un rite, une religion, à partir de ce que je connais des religions monothéistes.

Si on revient aux ontologies, penser des divinités qui sont présentes partout, y compris dans une source ou une forêt, et ça c'est l'hypothèse que je veux poursuivre dans mes recherches, ça conditionne le rapport à l'environnement. Si on pense en termes d'écologie des Grecs, il faut penser l'écologie, en se demandant non seulement comment ils géraient leurs ressources matérielles, mais comment la présence de divinités dans le paysage, dans le monde, en nombre infini, jouait dans ce tissu de relations au sein d'un écosystème. Et ça, c'est fondamentalement différent de la manière dont nous, aujourd'hui, on voit les choses en Occident quand on est athée. Je pense que c'est intéressant d'étudier les Grecs, pour penser d'autres ontologies.

*

À partir de ces cinq portraits, nous chercherons à identifier quelques éléments de réflexion quant à « ce que la pluralité ontologique fait aux chercheurs ». Pour cela, nous reviendrons sur le rôle de l'expérience intime des personnes enquêtées qui s'est révélée être un « espace » à prendre en considération pour comprendre le processus d'appropriation. Nous reviendrons ensuite sur les transformations de l'activité d'enseignement et de médiation, puis de recherche. Avant de conclure, quelques remarques seront formulées afin de contextualiser les portraits ici proposés.

Germaine Tillion suggère que la connaissance, notamment en sciences humaines, émerge d'un processus de compréhension d'informations *appri-*ses, qui est guidé par l'expérience vécue permettant de les sélectionner, les combiner, les hiérarchiser¹⁶. Tout en prenant en compte le rôle du contexte de rencontre des personnes enquêtées (c'est-à-dire, en extérieur, de manière relativement informelle), notons que celles-ci passent souvent par l'intime pour répondre à une question que l'on pourrait qualifier d'académique. Ainsi, et au-delà de son parcours universitaire qui l'amène à déconstruire divers *a priori* culturels, ce sont ses expériences de vie hors Europe, en Inde, au Brésil mais aussi en Colombie qui permettent à Jérémie de questionner la logique cartésienne qui est la sienne par défaut et de donner du sens à la pluralité ontologique ; c'est-à-dire d'être convaincu de l'existence d'autres manières d'être au monde comparativement à celle que nous

16. J. Lamy, « La béance. Notes, carnets et brouillons de Germaine Tillion », *Ethnologie française*, n° 49, 2019, p. 597-616 ; T. Todorov, « Deux approches des sciences humaines : Lévi-Strauss et Germaine Tillion », *Le Débat*, n° 188, 2016, p. 181-192.

connaissions en tant que membres de sociétés naturalistes. Pour Roman, les travaux de Descola permettent de nommer, de rendre intelligibles une sensibilité aux non-humains issue d'expériences de nature construites depuis l'enfance¹⁷, mais aussi une manière culturelle de concevoir la nature comme ressource et, par là même, de donner du sens aux conduites d'exploitation, telles que l'extractivisme au Canada. Roman explique que les mots de Descola éclairent également son héritage socioculturel. Une prise de conscience qui lui permet de mieux ajuster ses actions au regard des normes et valeurs qu'il a choisi d'incarner. Pour Sylvia, ce qu'elle est à côté de la science prend sens dans la rencontre avec les Kichwas qui, associée à la lecture des travaux ethnographiques, lui permet de dépasser la césure entre un moi qualifié d'« intuitif » et un moi dit « rationnel, scientifique ». Une expérience plurielle comme une voie de réconciliation avec soi-même qui ouvre, par là même, la possibilité de penser cette même dimension chez les autres (ici les Kichwas), voire de souhaiter l'intégrer comme objet d'étude dans le cadre de son travail de chercheuse en sociologie¹⁸. Ce que nous laissent entendre Jérémie, Roman et Sylvia, c'est que l'activité scientifique implique le chercheur tel qu'il prend part corporellement, expérimentiellement, collectivement, historiquement, sensiblement à son milieu de vie.

Éclairons maintenant les conséquences de la prise en compte de la pluralité ontologique pour l'enseignement et la médiation scientifique. Marc indique dialoguer volontiers avec ses collègues, ses étudiants et le grand public quant à la manière de concevoir l'animal non plus comme un objet mais comme un individu dans la lignée de ce que proposent Morizot¹⁹ ou Despret²⁰. Deux auteurs qui questionnent et font bouger nos manières cartésiennes, naturalistes, de concevoir l'altérité animale et notre relation à lui. Si cette évolution correspond mieux à sa conception des êtres vivants, elle vise également à sensibiliser *autrement* le grand public au regard de la crise de la biodiversité. Changer le discours en rendant à l'animal sa propre manière d'être au monde ; ouvrir les voies d'une mise en relation plus empathique entre humains et non-humains,

17. A. Næss, *Une écologie pour la vie. Introduction à l'écologie profonde*, Seuil, Paris, 2017 ; R. M. Pyle, « L'extinction de l'expérience », *Écologie & Politique*, n° 53, 2016, p. 185-196.

18. Une démarche que l'on retrouve illustrée dans l'étude réalisée sur le plateau du Haut-Diois (Drôme) par Éric Julien qui donne à voir le recouvrement entre les lectures (les diagnostics) du territoire faites par des indiens Kogis et des scientifiques. Cf. E. Julien, *Kogis, le chemin des pierres qui parlent*, Actes Sud, Arles, 2022.

19. B. Morizot, *Sur la piste animale*, Actes Sud, Arles, 2018, et *Manières d'être vivant*, Actes Sud, Arles, 2020.

20. V. Despret, *Habiter en oiseau*, Actes Sud, Arles, 2019, et *Autobiographie d'un poulpe et autres récits d'anticipation*, Actes Sud, Arles, 2021.

et ce de manière rationnelle, constitue une transformation non négligeable et peut-être même paradigmatique pour l'écologue. Une volonté de sensibiliser *autrement*, partagée par Jérémie qui propose d'innover non pas juste « politiquement, socialement, économiquement mais aussi plus radicalement, en interrogeant notre rapport au monde » afin d'offrir un horizon cognitif à une situation écologique anxiogène. Cette proposition qui vise à sortir de l'ornière dans laquelle le naturalisme a contribué à nous mener²¹ implique de comprendre, d'éprouver que nous n'avons pas tous le même point de vue sur le monde et que cela constitue une richesse. Une conception de la pluralité ontologique que l'on retrouve chez Adeline lorsqu'elle insiste auprès des étudiants, du grand public, quant à la possibilité de considérer les Grecs anciens non pas comme « nos aïeux » mais comme des êtres évoluant dans une autre ontologie.

La prise en compte de la pluralité ontologique peut également avoir des conséquences sur l'activité de recherche des scientifiques, tant au niveau théorique que méthodologique. Ainsi, en considérant l'existence propre des êtres vivants (ce qui constitue une évolution théorique), Marc questionne et transforme sa méthodologie. En effet, il tente de s'extraire de la prépondérance des collectes de données massives : par exemple, étudier des populations à l'aide des outils statistiques, au profit de l'étude détaillée contextualisée d'un ou de quelques individus. Une évolution méthodologique qui n'est pas sans rappeler son intérêt pour les méthodes ethnographiques mais aussi pour les travaux de l'entomologiste Henri Fabre. De même, opère chez Adeline un ajustement entre son objet d'étude et les méthodologies utilisées. En anthropologie historique, les Grecs anciens sont conçus comme pourvus d'un rapport au monde qui diffère de celui que nous connaissons. Pour accéder à ce rapport au monde original, il faut une méthodologie permettant d'explorer ce qu'il y a dans leur tête²² : étudier les usages multiples de leurs mots plutôt que de les traduire dans les nôtres et leur imposer nos catégories de pensée²³ ; expérimenter par soi-même des gestes, des savoir-faire techniques possiblement plus proches des leurs afin de faire émerger, d'éprouver, de se familiariser à un autre rapport au monde. Ainsi, les propos rapportés par Marc et Adeline soulignent l'imbrication entre la manière de concevoir l'objet d'étude et la méthodologie permettant de l'étudier dans l'activité de recherche. Cela pose alors la question de la possible nécessité d'inventer, de bricoler

21. A. Pignocchi et P. Descola, *Ethnographies des mondes à venir*, Seuil, Paris, 2022.

22. M. Detienne, *Les Grecs et nous. Anthropologie comparée de la Grèce ancienne*, Perrin, Paris, 2005.

23. Pour un exemple du rapport entre langue et pensée/action, cf. V. Despret, « Autobiographie d'un poulpe ou la communauté des Ulysse », dans *Autobiographie d'un poulpe ...*, op. cit., chap. 3.

de nouveaux cadres théoriques et méthodologiques. En effet, si l'objet d'étude est contraint par les moyens d'observation utilisés, alors la prise en compte de la pluralité ontologique nécessite l'aménagement, voire la mise en place, de nouvelles méthodes qui pourraient s'inspirer de celles issues des sciences classiquement qualifiées de naturelles (souvent positivistes, familières des approches de la généralité) et d'humaines et sociales (souvent constructivistes, familières des approches de la singularité).

Avant de clôturer ce texte, nous souhaitons adresser quelques remarques afin de contextualiser les propos collectés. Tout d'abord, l'expérience de l'altérité pourrait constituer une condition facilitant la prise en compte de la pluralité ontologique. En effet, toutes les personnes enquêtées rapportent une ou plusieurs expériences de cet ordre, qu'elle opère au niveau ontologique (rencontre avec les Kichwas pour Sylvia), historique (rencontre avec les Grecs anciens pour Adeline) ou encore méthodologique (rencontre avec les méthodes de l'ethnographie pour Marc). Ces expériences couplées à une démarche réflexive constituent un chemin permettant de questionner la pertinence des catégories d'analyse construites, voire de chercher à comprendre et à expérimenter cette autre manière d'être au monde qui met en échec nos construits naturalistes.

De plus, il n'est pas impossible que la prise en compte de la pluralité ontologique soit facilitée par une formation et/ou par l'expérience d'une activité de recherche interdisciplinaire. Celle-ci permettant de dépasser l'étonnement possiblement « naïf » du chercheur découvrant superficiellement des concepts issus d'une discipline dont il n'est pas familier. En effet, si la prise en compte de la pluralité ontologique peut venir confirmer des choix réalisés en formation initiale, comme pour Adeline, elle peut aussi générer (pour les autres enquêtés) une *friction* plus ou moins forte et confortable du fait d'une fascination et/ou d'un malaise, lié au questionnement de la logique classique sur laquelle s'érige la science (notamment positiviste) en tant que détentrice d'un discours de vérité sur le monde. L'interdisciplinarité peut alors étayer l'hybridation, le bricolage de savoirs et savoir-faire afin de (dé)construire et de (re)dessiner, « en ligne de crête », une épistémologie de l'activité à construire qui, bien que fragile, fait sens pour le chercheur. Car, comme les propos des personnes enquêtées le laissent à entendre, ce n'est pas la science elle-même qui est ici questionnée mais plutôt une certaine manière de la concevoir et de la mettre en œuvre.

Enfin, la prise en compte de la pluralité ontologique recouvre chez les enquêtés deux éléments qu'il nous semble important de rappeler. Premièrement, cette appropriation n'advient pas du fait de la seule lecture des travaux de Philippe Descola mais s'insère dans un travail de réflexion plus large, ponctué de lectures diverses, où l'on retrouve cités :

Latour, Haraway, Swyngedouw, Le Moigne, Despret et Morizot, Vernant et Detienne comme autant de références clés. Les travaux de Descola jouent-ils alors un rôle spécifique? Certainement, car ils permettent l'organisation et la structuration de diverses hypothèses. Par ailleurs, leur essaimage dans diverses disciplines scientifiques mais aussi dans les milieux artistiques et auprès du grand public²⁴ renforce leur rôle structurant de par la démultiplication des lieux de leur mise en débat. Deuxièmement, les enquêtés sont tous préoccupés par les questions qui touchent à l'Anthropocène²⁵ et sont membres de l'Atécopol de Toulouse. À ce titre, ils évoluent dans un milieu social et professionnel qui étaye le processus de questionnement, voire de transformation, de l'activité scientifique²⁶.

Pour conclure, nous souhaitons mettre en avant quelques questions qui nous semblent être soulevées par ce travail exploratoire : concernant les arts, dans quelle mesure peuvent-ils ouvrir des voies d'exploration de la pluralité ontologique, eux qui travaillent notamment sur notre relation *sensible* au monde? Faut-il nécessairement prendre l'avion pour faire l'expérience intime de la pluralité ontologique? La prise en compte de la pluralité ontologique est-elle l'apanage des chercheurs? Quelles sont les formes prises par la « friction » liée au processus d'appropriation de la pluralité ontologique au regard de la discipline de formation du chercheur? Qu'en est-il de l'objectivité dans un monde où la dualité, notamment sujet-objet, ne fait plus sens « en soi »? Quelle est la spécificité, l'originalité de la connaissance produite par le chercheur dans un monde pluriel? Plus spécifiquement, qu'est-ce que la pluralité ontologique implique pour les sciences : celles-ci doivent-elles s'hybrider, se transformer pour tendre vers son intégration, ou doivent-elles chercher à éclairer la spécificité de leur regard sur le monde tout en appelant à la prise en compte de discours issus d'autres ontologies?

Enfin, et si l'on considère que la culture est constitutive de l'être humain qui, en créant des œuvres, la transforme²⁷, alors il nous semble que le scientifique ne peut faire l'économie d'une réflexion critique de son activité, voire de son héritage disciplinaire, et de la science en tant qu'institution constitutive du monde dans lequel nous évoluons, et comme le dit Roman :

24. A. Pignocchi, *Petit traité d'écologie sauvage*, Steinkis, Paris, deux tomes publiés en 2017 et 2018, et, du même auteur, *La recomposition des mondes*, Steinkis, Paris, 2019.

25. Collectif, *Rencontres intimes avec l'Anthropocène. Récits personnels de scientifiques*, Éditions de la chopinière, 2021.

26. Cf. l'article de Sébastien Rozeaux et Laurent Gabail dans ce dossier, qui doit permettre d'éclairer et de mieux pondérer ce point.

27. F. Parot, *Pour une psychologie historique. Écrits en hommage à Ignace Meyerson*, PUF, Paris, 1996.

« On a créé des chercheurs fonctionnaires pour prendre des risques, être créatifs, imaginatifs, être au service des citoyens et du bien commun. [...] On nous a créé ces postes-là pour ça. »

Sören Frappart est enseignante et chercheuse au laboratoire Cognition, Langues, Langage, Ergonomie (CLLE), à l'université Toulouse – Jean Jaurès. Elle a travaillé pendant une dizaine d'années sur le développement conceptuel en science (astronomie et physique) d'enfants d'ici et d'ailleurs. Depuis quelques années, son activité de recherche consiste à explorer l'évolution des relations aux êtres vivants chez l'enfant. Au sein de l'Atécopol elle a trouvé un collectif qui étaye son questionnement scientifique, notamment au travers du groupe de travail « Les scientifique et leurs Natures ». **Laure Laffont** est ingénieure au Géosciences Environnement Toulouse à l'université Paul Sabatier. Licenciée en anthropologie, sa discipline principale est la géochimie de l'environnement et ses travaux portent sur l'étude des transferts et transports des métaux toxiques en contexte minier ou industriel. Au sein de l'Atécopol, Laure est impliquée dans le projet « S'Enforester » visant à sensibiliser le grand public à la forêt à travers la mise en art d'expériences de scientifiques de divers domaines. **Alex Ayet** est chercheur au GIPSA-Lab (UMR 5216). Sa discipline principale est la physique de l'atmosphère et de l'océan, et ses travaux portent sur l'interaction entre vent, vagues et courants en pleine mer. Au sein de l'Atécopol, il débute des travaux sur la représentation de la nature dans notre société et ses conséquences sur les connaissances scientifiques, en mêlant art et sciences. 🙏 Nous remercions vivement les collègues ayant accepté de prendre part à ces entretiens : Frédéric Boone, Laurence Huc, Vincent Gerbaud, Laurence Maurice et Gaël Plumecoq, et tout particulièrement Sylvia Becerra, Jérémie Cavé, Marc Deconchat, Adeline Grand-Clément et Roman Teisserenc d'avoir en plus pris le temps de relire, de commenter et d'enrichir de leurs réflexions le présent texte. Nous remercions également Guillaume Carbou, Julian Carrey, Émilie Letouzey, Hélène Cochet et Gwenaëlle Sarrat pour la relecture de ce texte. Nous remercions nos laboratoires d'avoir pris en charge les frais de retranscription des entretiens.
