

I - INTRODUCTION

Je souhaite commencer cet essai par une anecdote personnelle. En école primaire, déjà, j'avais conscience que mon rapport aux êtres vivants non-humains n'était pas partagé par l'ensemble de mes camarades. Il semblerait que torturer des animaux et plus particulièrement les insectes, crustacés et arachnides, relève d'une impulsion sadique assez répandue chez les jeunes humains. J'imagine qu'en grandissant, l'éthique, l'empathie et la peur des conséquences sociales prennent le dessus pour la majorité d'entre nous. Je pense que cette hypothèse est peut-être un peu naïve. Mais elle me conviendrait et soulagerait mon esprit du poids de la bêtise d'Homo sapiens. Cela relève donc sûrement plus d'une projection personnelle que de la réalité.

Pour commencer pourquoi ce comportement chez les jeunes humains ? Peut-être que ces pratiques m'ayant marquées, elles ne sont en fait pas aussi rependues que dans mes souvenirs. Peut-être que l'homme n'est pas bon par nature, mais intrinsèquement mauvais. Ou encore que l'éducation, la culture et l'environnement y jouent un rôle important. Le fait que l'éducation soit un levier puissant de changement des comportements est une de mes croyances profondes. Ainsi, je pense que chacun agit selon ce qui lui semble juste ou lui apporte un bien-être ou un bénéfice au moins temporaire. En prenant cela en considération, par l'empathie notamment, nous pouvons certainement justifier n'importe quels actes. Cela me semble dangereux, mais je pense que comprendre les raisons qui poussent chacun à agir peut avoir deux conséquences. La première est l'acceptation des différences et des besoins de chacun. La deuxième, moins joyeuse, est la justification de n'importe quels actes, même des plus barbares. On assiste ici à des deux réalités émergentes plutôt contradictoires. En effet, cela veut dire que cette empathie peut tout autant mener à une société tolérante, que nous conduire à des rapports sociaux apocalyptiques, injustes et violents.

Aujourd'hui, je ressens encore, parfois, ce décalage entre mon rapport aux animaux et celui de la majorité des personnes qui m'entourent. Certains les aiment, s'engagent dans leur protection, les contemplent, d'autres les tolèrent ou cohabitent de loin avec eux. Cependant, j'ai l'impression qu'aucun d'entre eux ne les considère comme des cohabitants, qui partagent un espace commun. J'ai plutôt l'impression qu'ils sont aux yeux de la plupart d'entre nous des sujets inintéressants, décoratifs, inquiétants ou estimés, des ressources alimentaires ou des compagnons émotionnels. Ces rapports ne sont pas toujours malveillants ou nuisibles, mais j'ai le sentiment qu'ils reflètent toujours une supériorité extérieure de l'humain. Ajoutons que

j'évoque ici une relation à des organismes qui sont pour la plupart des mammifères et excluent d'autant plus une multitude d'êtres-vivants.

Peut-être est-il très présomptueux de ma part de penser cela, ou n'ai-je pas fait preuve d'un intérêt assez approfondi à l'égard d'autres opinions à ce sujet. Je pense faire ici mention de visions de personnes qui me sont extérieures, mais je pense aussi avoir adopté ce genre de relations et de comportements à de nombreuses reprises et le faire encore aujourd'hui. Toutefois, cela me provoque une confusion interne et je n'ai jamais eu l'occasion d'échanger sur ces idées avec de nombreuses personnes extérieures. Je suis convaincue que ce ressenti personnel est une conséquence de mon éducation et de mes propres expériences. J'ai grandi dans un environnement saturé d'animaux en tout genre, entourée de personnes ayant des affects forts avec eux, et se préoccupant de leur santé et de leurs conditions de vie en semi-captivité. Ces personnes et cette connexion profonde me faisaient rêver, et m'engloutissaient avec bonheur. Je ne considère donc pas la constatation personnelle d'une fracture entre ceux qui sont proches et ceux qui sont loin comme une vérité absolue et rare. Cependant, il est vrai que mon expérience personnelle ne m'a que peu permise d'interagir avec des personnes qui me semblaient ressentir cette relation d'une manière proche de la mienne. Hormis sûrement, les personnes aux seins des collectifs ayant de forts affects et des relations quotidiennes avec eux dont je parlais précédemment. Avec du recul, je pense que ces personnes (des vétérinaires, des soigneurs, des zoologistes...) avaient des relations ambiguës avec les animaux qu'elles côtoyaient. En effet, elles se positionnaient parfois en parent protecteur mais faisaient aussi, parfois preuve d'un détachement fort lors de l'absence ou la mort de certains par exemple. Priorisant ainsi les tâches de travailleur avant l'émotion. Cette ambiguïté m'évoque celle du chirurgien qui peut interagir et se montrer rassurant avec ces patients, mais qui par la suite, opérera ces mêmes personnes comme si elles étaient des machines biologiques à recâbler.

De plus, on conviendra aisément du fait que ces personnes ne représentent en aucun cas la majorité de la population et donc la majorité des relations au vivant. Je trouve primordiale de ne pas confondre ce que je n'expérimente pas ou ne vois pas avec ce qui n'existe pas.

Cependant, pour cet essai personnel, je m'appuierais en partie sur mes expériences spécifiques. Cela me pousse donc à considérer qu'une vision commune des relations au vivant émerge et est partagée par le plus grand nombre dans la société qui m'entoure. Je considère celle-là comme étant en quelque sorte une « utilitariste » du vivant. Dans le sens où le vivant intéresse seulement lorsqu'il apporte un bienfait personnel ou technique. Je pense également que cette vision commune du rapport au vivant façonne la manière dont nous interagissons avec lui et le considérons. De cette manière, nous le détruisons et nous transformons les êtres vivants en enfants que nous maternons ou que nous protégeons ou guidons de façon paternaliste. C'est pourquoi je m'interroge sur la relation entre cette idée et notre façon de traiter, ou de plutôt détruire et d'épuiser notre environnement.

* * *

Hypothèse de départ

L'hypothèse de départ de cet essai personnel est donc la suivante : il existe deux manières d'appréhender la nature. Le premier est construit par la proximité, le respect et la considération de l'autre en tant qu'être conscient et extérieur. De cette manière ceux qui vivent de cette façon sont proches de la nature. La seconde est érigée par l'incompréhension, la discontinuité avec le quotidien humain et donc l'éloignement. Ces visions peuvent s'entremêler et se supplanter tour à tour. Mais il me semble que la seconde est plus répandue et d'une certaine manière contagieuse. Ce qui conduit à un manque de considération des écosystèmes qui nous entourent et la dévastation de notre environnement ainsi que la difficulté à opérer des transitions pour nous éloigner d'un futur peu souhaitable.

Toutefois, disons-le, cette constatation qui guidera cet essai est fortement ancrée dans un contexte subjectif et socio-politique. J'ai grandi entourée d'animaux exotiques, en sécurité et baignant dans une culture occidentale. Celle-ci étant aussi synonyme de modèle qui a tendance à opter pour des positions dominantes, il est possible que j'aie exclu de cette réflexion une proportion significative de la planète et de ses habitants... Mais il me semble cependant plutôt cohérent de partir d'une subjectivité même hasardeuse pour introduire cet essai car c'est dans une certaine mesure de ça qu'il s'agit. De relations et de ressentis internes qui peuvent être propres à chacun et concernent autant le collectif que l'individu.

Dans le but de bousculer cette subjectivité et d'interroger ma précédente hypothèse, je m'appuierais sur le livre "*Par-delà nature et culture*" de Philippe Descola

* * *

Comprendre pour changer ?

Je ne m'attarderais pas dans ce texte à tenter d'exposer la crise climatique actuelle et ses enjeux. Je pense d'ailleurs que nous devrions plutôt nous focaliser sur la définition des futurs souhaitables. Ces futurs doivent-ils inclure tous nos besoins et désirs ? Doivent-ils aussi prendre en compte ceux des autres entités vivantes qui composent notre monde ? Et ceux des non-vivants ? Je pense que ce sont des sujets dont il faut débattre. Discuter également de quels moyens et organisations sociales nous souhaitons pour mener à bien ces projets me paraît

indispensable. Pour l'instant, l'idée de cet essai est plutôt d'interroger nos rapports au monde et d'y entrevoir des conséquences et des opportunités possibles.

Pour commencer, je voudrais m'interroger sur notre rapport à l'environnement et notre façon de répondre à ses cris d'alarme. Est-il nécessaire d'avoir un rapport au vivant moins distant pour le protéger ? Je pense que cela peut y contribuer significativement. On protège ce que l'on aime plus ardemment. Mais avons-nous besoin de connaître pour aimer ? Cela me paraît moins certain. En effet, on accorde volontiers notre admiration, voire notre dévotion, à des choses que l'on ne comprend pourtant pas dans leur entièreté. Les dieux, les théories scientifiques, certaines valeurs ou concepts comme la vie, le rêve ou la mort peuvent nous paraître très lointains. Il en est de même pour des émotions et expériences intérieures pourtant fortes tel que l'amour ou la quête de sens et de croissance personnelle. Pourtant l'importance de l'engagement qu'elles suscitent à différentes échelles me paraît peu discutable.

On peut aussi considérer que prendre conscience de sujets anxiogènes comme la crise climatique actuelle peut être à double tranchant. Ces craintes peuvent être une impulsion de lutte individuelle qui pousse à des changements collectifs à force de regroupement et de persévérance. En revanche, cela peut aussi être source d'un trop-plein qui peut se transformer en déni ou fuite en avant. J'identifie également une troisième option réactionnelle plus joyeuse. Celle-ci étant une stimulation intellectuelle et créative face à une incertitude qui offre un champ des possibles large. Pouvons-nous juger légitimement notre réaction ou celle des autres face à des incertitudes si fortes à propos du futur ? Je pense que la pression sociale n'est pas un moyen satisfaisant d'un point de vue éthique. Cependant, il me semble que celle-ci – qui pivote peu à peu d'un rejet de la sensibilité émotionnelle au rejet du désintérêt environnemental – peut avoir des finalités heureuses. Enfin j'ajouterais que ces différentes réactions peuvent à différents moments émerger, se mélanger ou dominer.

Je m'interroge également sur les capacités de l'humain à assimiler intellectuellement la crise climatique. Non pas que je considère notre espèce comme simplette, mais appréhender cette problématique systémique complexe dans son ensemble me paraît être une tâche compliquée. L'esprit humain est-il capable de comprendre, d'intégrer à son raisonnement et de réagir correctement face à l'infinité d'interconnexions de cet hypersystème ? Je n'en suis pas certaine... En revanche, est-ce impératif ? Je pense que notre éducation peu empirique, qui veut que tout soit compris avant d'agir, n'est pas vraiment à notre avantage dans cette situation. À noter que, comme discuté auparavant, il ne me semble pas que l'humanité ait besoin d'une relation complète d'amour pour s'engager. Je pense donc que cette idée d'amour complet non nécessaire, est aussi transposable à une compréhension incomplète.

II - RAPPORTS AU MONDE

L'humain hors de la nature : un modèle occidental naturaliste

Il semblerait que l'idée que je me faisais d'une opposition entre deux grands blocs de cosmologies soit en fait fautive car incomplète. Cependant, la vision détachée que je jugeais comme étant négative me semble maintenant se recouper fortement avec la définition de Descola pour le *Naturalise*. En effet, cette première vision personnelle était fondée sur plusieurs constatations communes que l'on retrouve en partie dans cette définition.

Pour commencer, je considérais que l'humain se positionnait comme étant extérieur à la nature et il semblerait que soit en effet une croyance que Descola commence par écraser en critiquant cette vision ethnocentrée qui nous pousse à considérer la nature comme un objet chosifié et extérieur à nous et que nous considérons comme opposé à l'idée de culture. Cependant, je ne serais pourtant pas allée jusqu'à remettre en cause l'essence même des mots nature et culture et serais donc passée à côté d'une composante primordiale dans ma réflexion. Philippe Descola affirme qu'« une distinction entre l'intériorité et la physicalité du moi semble être une aptitude innée dont tous les lexiques portent le témoignage, tandis que [...] nature et [...] culture sont difficiles à trouver hors des langues européennes ». Je trouve intéressant de voir comment les façons de penser sont corrélées avec les mots langagiers. Mais n'est-il pas possible de se représenter des notions sans en avoir pourtant de terme connu. Je pense que cela est plus compliqué mais pas impossible. Il me semble que les imaginaires et les terminologies façonnent notre façon de penser. Cela demande donc un effort intellectuel supplémentaire pour concevoir de nouveaux concepts étrangers mais ces termes peuvent être construits par des descriptions ou des combinaisons de mots. Néanmoins, il me semble que l'absence de terminologie claire freine la diffusion de ces hypothétiques connaissances et notions de façon massive en raison de leur manque d'accessibilité. Pour revenir à cette fracture entre nature et culture, je pense qu'il est intéressant de s'interroger sur les notions d'extériorité et d'intériorité. Effectivement, il me semble courant dans nos sociétés européennes que notre relation avec la nature se base sur trois grandes sous-relations. La première est ainsi un sentiment d'extériorité avec la nature comme hyper-objet source qui a une fonction nourricière et de mise à disposition de ressources ou décors exploitables par les humains. La seconde, est analogue à une relation de domination. Non seulement par son exploitation de ressources, mais aussi par la propriété. Cette seconde relation semble aussi se recouper avec des comportements paternalistes proches du rôle de berger. La troisième forme de relation qui me paraît pouvoir être extraite est la nature comme miroir. J'entends par là que la nature devient un reflet de l'état de l'humanité et que la relation aux deux peut être comprise dans cette optique. Il me semble qu'il existe une tension entre la liberté et la contrainte des êtres humains sur les non-humains.

Le mot nature est aussi associé à de forts aprioris négatifs et positifs. Pour ce qui est du négatif, elle peut être perçue comme un objet inférieur, des habitants et relations de proximité étant

considérées comme inférieures et peu douées d'intelligence et trop sujets aux sensibilités émotionnelles et aux superstitions. Ainsi les peuples aborigènes sont sujets à de nombreux stéréotypes notamment l'idée qu'ils soient des 'peuples sous-développées'. Or qu'est-ce que cela signifie ? Qu'être en relation plus profonde avec son environnement est une faiblesse et un manque de perspicacité ? Cela semble un peu hasardeux et centré sur nos modes de vie occidentaux et une philosophie moderne... La seconde grande famille d'aprioris est au contraire une glorification. Ainsi, la Nature devient Terre-mère, un concept protecteur et bienveillant. Le naturel étant ainsi forcément bon et bienveillant. Or les hydrocarbures sont originaires de la décomposition de corps vivants, les éléments chimiques sont par définition dans la nature. Naturel ne veut pas dire bon et sain pour l'humain contrairement à ce que disent les publicités de cosmétique d'aujourd'hui. L'exemple qui me semble le plus marquant de négativité dite naturelle est la prédation. Celle-ci étant à la base du fonctionnement des écosystèmes et qui m'évoque pourtant beaucoup de violence et de souffrance. Je reviendrais plus tard sur ces échanges prédateurs et l'association du féminin avec la nature. Pour le moment, on peut constater que ces suppositions quel que soit leur intention ou leur positionnement entre mauvais et bon, semblent toujours partir d'une idée commune : La nature est extérieure au monde Humain.

Cette rupture entre nature et culture est souvent un argument pour considérer que ce qui n'est pas naturel n'est pas supportable pour nos sociétés. Cet argument a souvent été entendu dans de nombreux débats, on peut citer par exemple des sujets concernant le genre ou la sexualité mais pas que. Il semblerait que ce soit en quelque sorte un argument passe-partout pour exprimer un rejet intérieur. Or, pour Descola « A peu près toute réalité peut être appréhendée sous l'un ou l'autre [naturel/culturel] de ces aspects, selon qu'elle est prise dans sa factualité brute [...] ou bien [...] du point de vue des désirs et des usages [...] » (p.147) et « le dualisme n'est pas un mal en soi et c'est faire preuve d'ingénuité que de le stigmatiser pour des raisons purement morales [...] ou de lui faire porter la responsabilité de tous les maux de l'ère moderne [...] » (p.152). Pour lui, la nature n'existe pas. C'est nous-même qui nous positionnons hors de notre environnement, comme des êtres à part. Il me semble aujourd'hui plus que jamais important d'apprendre à composer avec cet hyper-objet complexe dont nous faisons partie malgré notre difficulté à l'appréhender du fait de son enchevêtrement de systèmes. Je pense que du fait de notre histoire commune et individuelle nous avons en quelque sorte oublié que nos relations à notre environnement son plus complexes et moins évidente que ce qu'il y paraît.

Aujourd'hui, et malgré un encrage culturel restreignant son acceptabilité, je pense que la supériorité en tout point de l'humain comme une forme plus évoluée de vie sur le reste du monde n'est plus si évidente. Comme le dit l'auteur « Il n'y a donc guère de sens à perpétuer l'idée d'une suprématie intellectuelle et morale des humains sur les animaux car les uns et les autres sont soumis à des contraintes naturelles que les seconds s'en accommodant mieux en ce qu'ils organisent le monde avec moins de déraison et de préjugés que les premiers » (p.305) et que « si l'on admet que tous les êtres sensibles ont un intérêt à se protéger de la souffrance et à se perpétuer dans leur être, la reconnaissance de cet intérêt chez les seuls humains devient du spécisme » (p.338). Penser que l'humain est un être supérieur et donc extérieur au reste du vivant a longtemps été une idée dominante en Occident et reste bien encrée. J'ai encore récemment entendu une jeune femme d'une vingtaine d'année affirmée de façon absolument

certaine que l'humain se positionnait au centre d'une échelle dont le haut était habité par Dieu et le bas par les animaux...

Pour revenir à la définition de naturalisme selon Descola, il s'agit d'une façon de se représenter dans le monde qui considère que les vivants partagent des ressemblances physiques mais possèdent des intériorités différentes. Les humains se distinguent en effet peu physiquement du reste des êtres-vivants d'un point de vue biologique. Ils sont composés de matières semblables sur des modèles de développement relativement proche. Ma culture scientifique me pousse à être intérieurement en accord avec cela. Descola évoque le fait que « dans la pensée moderne, en outre, la nature n'a de sens qu'en opposition aux œuvres humaines, que l'on choisisse d'appeler celles-ci « culture », « société » ou « histoire [...] » (p.31). Ainsi le naturalisme est fortement lié à cette rupture. Mais plus que ça, cette vision du monde distingue donc les êtres par leurs intériorités et leur singularité intérieure qui modèle leurs relations les uns aux autres et leur perception ou sens donné au monde qui les entourent. En résumé, le naturalisme différencie l'humain de l'animal au niveau de la cognition malgré une unicité au sein des différentes espèces qui ont co-évoluées. Ainsi, cette distinction se traduit dans cette surprenante opposition entre ce qui est dit naturel et culturel. Le premier étant par exclusion ce qui ne relève pas de savoirs et de savoir-faire humains dits culturels.

Il me semble peu discutable le fait de considérer ce mode de pensée comme étant celui qui prédomine en Europe. Je reconnais que mes biais personnels m'ont fortement incité à penser avant cette lecture que ce qu'appelle Descola naturalisme été en fait rependu à l'ensemble du monde avec quelques variantes locales, ainsi qu'une considération légèrement différente en Asie notamment. Cependant, je considérais cela plutôt comme un niveau supérieur de respect du vivant que de conceptions du monde plus profondes. En effet, il semblerait que cela soit tout d'une construction sociale et que « [...] la manière dont l'Occident moderne se représente la nature est la chose du monde la moins bien partagée » (p.70). Malgré une sensibilité prononcée pour ce sujet, je n'avais pas réalisé à quel point la perception des habitats et des êtres était quelque chose de si relatif. Je m'interroge à présent sur la profondeur de cet ancrage et son origine que j'approfondirais par la suite. Mais je suis surprise de prendre peu à peu conscience de l'ampleur des conséquences de ces rapports sur nos habitudes et je pense que c'est ce qu'à pu expérimenter Descola lorsqu'il parle de « situations si familières à l'ethnologue où les gens semblent régler leurs actes comme s'ils étaient dictés par des impératifs culturels qu'ils ne parvenaient pourtant pas à énoncer » (p.187). Non seulement, il est indéniable c'est que le livre de Descola m'a permis de mettre en perspective de nombreux préjugés internes. Mais il m'a permis aussi d'obtenir une nouvelle certitude : même les interrogations profondes et qui semblent posséder des explications peu accessibles peuvent être déterrées.

Je me demande si l'obsession classificatoire du naturalisme est une conséquence de cette vision du monde où chacun doit rester à sa place. Cependant, les autres ontologies, nous le verrons, considèrent l'équilibre et la juste répartition des êtres comme un sujet primordial. Peut-être est ce un autre marqueur d'intériorité commune aux humains. Est-elle commune au vivant ? Je n'en ai pour le moment pas de réponse.

Cette cosmologie est si bien ancrée qu'elle en est devenue un présupposé occidental où la science s'attarde à connaître ce monde extérieur à nous. Je pense également que cela a pour

conséquence une vision opaque des rapports inter-espèces et donc une minimisation de l'importance des écosystèmes. Ma culture scientifique me pousse à ne pas douter de similarité de composition des apparences du vivant. Cependant, je ressens aussi la conviction intérieure que cette différenciation des intériorités est le simple résultat de la perte de relation de proximité avec le vivant.

* * *

Penser autrement, les autres modèles

Il semblerait que les humains projettent leur organisation de relations sociales sur les autres espèces car celles-ci sont intellectuellement disponibles. Mais alors, quelles sont ces autres façons de faire monde ? Si la nature n'existe pas, comment d'autres cultures peuvent-elles percevoir leur environnement et ses composantes ? À quel point ces schèmes de relations influencent les comportements des individus ?

Il me semble que l'Europe tout au moins a tendance à séparer et classer les autres espèces dans un espace qui nous exclut la plupart du temps. Pourtant, nous savons que nous avons co-évolué avec eux, qu'ils rendent notre vie possible, mais nous refusons souvent de leur donner une place dans la construction de notre monde commun. Il me semble que nous avons une forte tendance à oublier que ce n'est pas seulement nous qui nous positionnons comme habitants du monde. Cette ontologie au même titre que les autres nous apporte des connaissances précieuses sur le monde au-delà de ce que peuvent faire pour cela les sciences dures. Ainsi, nos peurs et la distance nous donnent accès à une conception extrêmement réduite de la différence culturelle qui alimente sûrement à son tour cette extériorité, avec parfois un humanisme qui ne va justement pas au-delà de l'humain.

L'analogisme se définit par une absence de continuité concernant les intériorités aussi bien que les physicalités. Ce qui en fait pour moi la cosmologie la plus difficile à concevoir. Cela peut paraître étonnant car elle a pourtant une conviction commune avec le naturalisme qui est que les matériaux élémentaires composent le monde et possèdent partout les mêmes propriétés. Il m'est aussi difficile de clairement comprendre pourquoi. Peut-être est-ce parce qu'elle me paraît incomplète dans le sens où elle pose une distance forte avec des nombreux éléments contraires à mon ressenti personnel. Ou peut-être est-ce parce que c'est cette ontologie qui s'éloigne le plus de toutes les façons de faire monde auxquelles j'ai pu être au paravent confronté.

D'après Descola « Dans un régime analogique, les hommes et les animaux ne partagent pas une même culture, une même éthique, les mêmes institutions ; ils cohabitent, au prix de multiples précautions » (p.371) « L'intériorité et la physicalité sont ici fragmentées en chaque être entre

des composantes multiples, mobiles, en partie extracorporelles [...] » (p.393). Cette ontologie semble être soumise à une inquiétude constante concernant les échanges d'énergie et de matière qui doivent tendre vers l'équilibre. Ainsi qu'une conception particulière de la place des actions qui peuvent toujours avoir des conséquences importantes. Peut-être que cela exprime quelque part une préoccupation pour l'équilibre des écosystèmes que les européens modernes semblent avoir perdus. Cette ontologie semble pourtant commune notamment en Chine et dans de nombreux pays d'Afrique. L'analogisme semble poussé par le désir de projeter des ressemblances sur des choses et des êtres a priori différents pour nous pour les rendre intelligibles. « Dans un régime analogique, les hommes et les animaux ne partagent pas une même culture, une même éthique, les mêmes institutions ; ils cohabitent, au prix de multiples précautions » (p.371). « Il faut de tout pour faire un monde ; il faut donc de la différence entre les existants pour qu'ils se déploient dans la plénitude ordonnée [...] » (p.256)

Je pense qu'il serait intéressant pour moi de creuser encore la raison de ce décalage étrange qui réside entre mon ressenti personnel et la façon dont l'analogisme pousse à faire monde. En effet, cela me semble paradoxalement en dissonance avec mes sensibilités personnelles pour ce qui est des intériorités mais avec mes valeurs scientifiques concernant la physicalité alors que, à sa manière, elle suit une certaine continuité avec le naturalisme sur ce point.

Le totémisme me semble éloigné de mon rapport personnel au monde et il me paraîtrait absurde de dire qu'une cosmologie pourrait être mieux qu'une autre. Cependant, mes valeurs de reconnaissance et d'intégration des êtres pour arriver à une unité me paraît un idéal peut être utopique à atteindre. J'avais déjà certaines connaissances sur le rapport au monde des Aborigènes australiens et du monde du Rêve qui « se rapporte aux temps de la mise en forme du monde » avec des « êtres originaux » qui ont façonné les paysages et les vivants » (p.258). Je trouve que la connaissance de cette ontologie a pour mon propre intérêt de me donner à voir une façon de faire monde radicalement différente de ce que je côtoie au quotidien. Je m'interroge sur ce que peut ressentir une personne avec cette ontologie lorsqu'elle se confronte aux villes dites modernes Australiennes. Je suppose que cela doit provoquer une certaine dissonance déstabilisante.

Les êtres non-humains sont dans les collectifs totémiques considérés comme conscients et non si différent des humains avec qui ils s'associent de par des similitudes bien définies. Au cœur de ce système les êtres originaux du Rêve, êtres souvent hybrides sont à l'origine des stocks d'esprits. Chaque existant étant placé pour assurer l'équilibre social général il agit selon son essence qui le pousse vers une forme de vérité.

Le totémisme est marqué par une absence de discontinuité où les groupes sociaux interagissent mais où il en est de même pour les individus humains, animaux et végétaux. On y retrouve des connexions plus profondes entre entités partageant un totem. « Ici, le totem est plus qu'un nom ou un emblème ; il y a quelque chose de la vie des hommes dans la vie de l'espèce totémique et vice-versa ». « Toutes les entités humaines et non humaines incluses à l'intérieur d'une classe d'existants partagent un ensemble d'attributs identiques relevant à la fois de l'intériorité et de la physicalité, les différences de morphologie n'étant pas perçues comme un critère suffisant

pour procéder à des discriminations ontologiques internes aux classes. » par exemple gros, long... (p.410). Cependant, les éléments organiques représentent souvent plus qu'eux-mêmes mais ne sont pas 'bon à sociabiliser'.

Si « les enfants sont toujours le produit de l'incorporation par la mère d'une âme-enfant déposée par un être du rêve dans un site totémique » (p.451). Cette vérité paraît incompatible avec la science génétique. Cependant, est-elle incompatible avec les projections des adultes sur les enfants qui modifient leurs intériorités et parfois leurs physicalités, je n'en suis pas certaine.

Je trouve le totémisme parfois difficile à cerner sans savoir si cela est dû à la distance que j'entretiens avec cette relation au monde ou la difficulté à saisir l'ambiguïté de certaines des relations. Ceci étant dit, l'une de ces hypothèses ne me semble pas exclure l'autre. Descola écrit que « ce qui rend sa nature difficile à cerner : [est qu']il opère dans le cadre d'un collectif de synthèse parfaite entre une multitude d'existants à première vue hétérogènes mais au prix d'une immobilité paralysante qui empêche ce collectif de se suffire à lui-même et l'oblige à nouer avec d'autres les relations qu'il est incapable de mettre en branle en son sein. » (p.678)

L'animisme se définit par la ressemblance des intériorités mais la différence des physicalités. « Les animaux, comme les humains sont réputés former leur propre communauté, et les membres de chacun d'entre elles peuvent visiter les communautés des autres » (p.242). Ainsi c'est bien nos corps humains qui nous éloignent des animaux et non nos normes internes qui sont ici communes à tous les êtres. Nos corps étant dans l'animisme analogues à des habits qui recouvrent des personnes ayant des codes sociaux similaires. Ainsi.« chaque espèce ou communauté d'animaux est dite avoir sa propre « culture, son savoir et ses costumes [...] »

Lorsque j'évoquais au début du paragraphe sur le totémisme, le fait que mes valeurs me poussaient à appréhender celui-ci comme un idéal d'unité à atteindre porté par mes valeurs de reconnaissance et d'intégration des êtres n'était pas tout à fait juste. En effet, je me rends compte que cette réflexion concernant le totémisme faisait donc abstraction de la différence des physicalité que l'on retrouve dans l'animisme et qui est plus en accord avec ce que je ressens. En effet, mes expériences empiriques de relation inter-espèces m'ont poussées à construire une ontologie tiraillée, je pense, entre naturalisme et animisme. Le naturalisme représentant quelque part dans mon imaginaire la connaissance des sciences dures et l'animisme celle des sciences molles. La volonté de la plupart des êtres sociaux de se conformer aux codes de leurs communautés pour les comprendre mais aussi être accepté est sûrement une autre source de paradoxe personnel. Face à elle, le désir peut être trop utopiste d'un espace de vie commun non-violent et interconnecté.

Pour conclure cette partie, je pense que les ontologies sont faites de continuité et de discontinuité. Ainsi, il me semble important de saisir que cette classification en quatre grands et riches tiroirs permet de mieux saisir les ontologies possibles mais que cela n'empêche pas l'existence de variations. De plus, comme l'évoque Descola, « toutes les composantes de ce meta-système [tribus] partagent par ailleurs une même conviction : l'harmonie du cosmos ne

peut être maintenue que grâce à une circulation constante et équilibre des biens, des principes d'individuation et des éléments génésiques entre les différentes communautés d'humains et de non-humains qui l'habitent » (p.617). Il me semble que ces différentes conceptions du monde tiennent tout de même lieu de filtre personnel ou collectif sur le monde et qu'il peut être difficile de s'extraire de notre vision pour prendre conscience qu'elle n'est qu'une variation possible parmi d'autres et non une vérité intrinsèque à tout humain. Quelque part ces variations sont peut-être ce qu'on appelle en Europe 'culture' ou 'conventions sociales' « ce ne sont pas tant des limites linguistiques, le périmètre d'un réseau commercial ou même l'homogénéité des modes de vie qui tracent les contours d'un collectif, mais bien une manière de schématiser l'expérience partagée par un ensemble plus ou moins vaste d'individus, ensemble qui peut par ailleurs présenter des variations internes [...] assez marquées pour que l'on puisse le considérer [...] comme un groupe[...] » (p.618). Il serait intéressant d'approfondir des différentes variations lorsqu'elles sont confrontées à d'autres cosmologies qu'elles-mêmes. Je me demande si elles peuvent avoir comme ceux qui sont emprunts de naturalisme l'aplomb de se penser supérieur et porteur de vérité.

<p>ressemblance des intériorités</p> <p>différence des physicalités</p>	<p><i>animisme</i></p>	<p><i>totémisme</i></p>	<p>ressemblance des intériorités</p> <p>ressemblance des physicalités</p>
<p>différence des intériorités</p> <p>ressemblance des physicalités</p>	<p><i>naturalisme</i> [l'ontologie moderne]</p>	<p><i>analogisme</i></p>	<p>différence des intériorités</p> <p>différence des physicalités</p>

* * *

Conditions d'émergence

Ces ontologies sont indiscutablement liées à nos imaginaires, mais en sont-elles à l'origine ou en sont-elles des conséquences ? Comment se forment ces cosmologies ? Pourquoi le naturalisme est-il si fortement ancré en nous, européens ? Est-ce possible de changer d'ontologie au cours de notre vie ?

Pour commencer Descola explique que « la plupart des Européens sont [...] spontanément naturalistes » (p.404) et que cela résulte d'un processus continu et ancien. Chaque époque nourrissant ainsi cette ontologie. « Le moyen-âge n'aura donc pas démerité : transcendance divine, singularité de l'homme, extériorité du monde, toutes les pièces [...] réunies pour que l'âge classique invente la nature telle que nous la connaissons » (p.132) et c'est au XIX -ème siècle que la société européenne se stabilise en incorporant le naturalisme. Ce long et emprunt de ruptures multiples, on comprend mieux que cette émergence ne soit pas forcément partagée partout dans le monde. Ainsi il semblerait que ces ontologies soient toutes le résultat d'une évolution sociale différente. Pas de destinée commune donc, mais plutôt des contextes différents servant de terreau à différentes branches cosmologiques qui évoluent presque indépendamment les unes des autres. « Chacune de ses expressions reflétant une des modalités de la multitude de compétences culturelles dont les humains ont dû faire preuve à un moment ou a un autre de leur histoire, afin d'exister ensemble dans des environnements physiques et sociaux très variés » (p.173) Notre histoire et nos règles sociales nous poussent à éprouver un sentiment plutôt intuitif à l'égard du naturalisme car il « correspond au sentiment d'évidence absolue que la doxa moderne a instillé en nous. C'est celle qu'on apprend à l'école, que les médias transmettent... » (p.440). De plus, il convient de constater que l'on s'efforce à nouveau de s'appuyer sur la séparation entre nature et culture pour comprendre l'émergence d'une ontologie qui s'appuie à son tour sur cette idée. Selon Descola « le monde devient nature quand nous l'envisageons sous l'aspect de l'universel, il devient histoire quand nous l'examinons sous les espèces du particulier et de l'individuel » (p.146)

Notre rapport au monde peut sonner comme une interrogation complexe et soulève des questionnements sur le réel et nos perceptions. Celles-ci peuvent être difficiles à accepter et peut-être que ces ontologies sont aussi un moyen pour nous de trouver du sens à ce qui nous entoure pour effacer l'inconfort des incertitudes. Ceci étant dit, comme nous l'évoquions à l'instant, il me semble indéniable que les milieux qui nous hébergent et nous incubent sont centraux dans l'émergence des ontologies. Mais sont-elles des relations réelles ou sont-elles un ensemble qui fait sens pour nous. Pourquoi devrions-nous les remettre en cause si elles font sens pour nous ? N'est ce pas ce qui compte le plus ? C'est certainement important, du moment que cela n'affecte pas négativement les autres existants et écosystèmes comme on peut l'observer aujourd'hui. De plus, il peut être difficile de s'extraire de son ontologie pour observer et penser à la manière de ceux qui font monde différemment. Il est encore plus complexe de procéder à cette objectivation sans projeter nos désirs ou nos aprioris. En effet, nous vivons aujourd'hui dans un espace saturé de nos productions, ce qui peut facilement nous biaiser.

De plus, il me semble que parler de conditions d'émergence ne peut pas se faire sans parler des imaginaires, des mythes et des représentations qui y sont liées. Nos imaginaires résultent et s'auto-renforcent indéniablement à travers de nombreux médias. On peut parler ici de cartographie autant que de publicité ou du phénomène de convergence des imaginaires cinématographiques dit de Netflixisation. Nos imaginaires correspondent à la capacité de notre esprit à créer des images ou des idées qui ne sont pas nécessairement basées sur des faits réels. Cependant, ils peuvent être fortement influencés par des éléments de la réalité et la combinaison de certains. Il me paraît indéniable que les imaginaires façonnent nos façons d'agir à tout point de vue et guident notre société vers une course à la production effrénée sans prêter attention à ce que l'on considère comme extérieur. Cependant, on observe des déviations et des émergences de nouveaux imaginaires qui à mon sens, sont signe d'espoir pour la suite de l'humanité. Les exemples qui me viennent dans le monde cinématographique sont par exemple les films de Miyazaki qui présente une nature dotée d'esprit et de ressources pour lutter contre les abus humains. Avatar est aussi un film qui présente une autre façon d'interagir et de considérer son milieu. Cependant, le premier exemple est originaire de la culture japonaise même s'il se repend en Europe, et le second est plein de contradiction. Mais on ne peut pas enlever à ces réalisations leur engagement et leur innovation en plus de visuels fascinants. Dans la sphère sociale et politique, de nouveaux imaginaires se dessinent également. Le futur n'est plus toujours saturé de technologie robotique et d'hologrammes translucides et bleus. On parle maintenant, aussi, de collapsologie, le vert remplace peu à peu le bleu des villes futuristes... Ainsi la science-fiction, plus que du divertissement crée de l'acceptation sociale et favorise donc le financement de la recherche scientifique en lien avec les représentations. Les mythes quant à eux semblent servir à donner du sens à des contradictions par des histoires symboliques aux significations plus profondes. Au même titre que les imaginaires, ils façonnent la culture populaire. Les personnages et sensations des histoires deviennent ainsi peu à peu communs et répandus. Le but de ces mythes peut être la vente de produit autant que le soutien d'idées politiques ou le renforcement de hiérarchies sociales. Ainsi, ils s'inspirent des imaginaires pour proposer des résolutions de problèmes intérieurs et se transmettent de génération en génération pour expliquer certaines croyances culturelles ou religieuses par exemple. Ainsi certaines idées sont parfois dures à décortiquer et encore plus à remettre en question du fait de leur enracinement profond en chaque individu mais aussi au sein même du fonctionnement social du milieu.

* * *

Femmes

Je pense que le phénomène de transition s'apparente fortement à l'aboutissement vers une convergence de luttes a priori distinctes, mais qui, une fois réunies forment un tout qui constitue la zone atteinte par la transition. Je ne connais que peu les différents courants féministes, mais il me paraissait important d'aborder ce sujet. Il me semble (du moins en occident) que la femme est souvent reliée à la nature de par sa capacité à procréer qui semble souvent au centre même de sa définition. Si ces idées évoluent peu à peu dans nos sociétés occidentales et que je pense m'en éloigner également. Je constate quand même un lien persistant entre environnement et féminité. On parle d'écoféminisme, de Terre-mère, de Dame nature, de Pencha mama, comme si le reste du vivant était à la fois extérieur et à la fois transposé au rôle de l'ère nourricière. Je trouve cette idée aussi poétique que dérangement. En effet, elle réduit la femme à une fonction de mère et glorifie une nature extérieure présentée comme non-violente. Paradoxalement, cette glorification bien que dirigée vers sa fonction procréatrice met en avant la femme de façon spectaculairement puissante. La Terre-mère devient ainsi maîtresse et guide du vivant tout en lui conférant une intentionnalité de soin aux êtres qui l'habitent. A mon sens, Descola tombe parfois dans des écueils. En effet, il prend soin d'inclure dans sa sémantique les non-humains et même les non-vivants, mais il semble pourtant préférer l'utilisation du mot "homme plutôt que "humain" pour décrire l'espèce humaine dans son ensemble. Malgré d'autres écueils comme une définition qui me paraît étrange de l'inceste (p.531), je me heurte à un questionnement. Il convient pour moi que la femme est l'égale de l'homme dans le sens où chacun.e quel que soit son genre doit pouvoir accéder à des places sociales similaires. Cependant, je suis tiraillée entre le désir de pouvoir permettre à tous d'accéder à cela et la constatation que ce désir est porté par mon contexte sociale. Descola décrit des sociétés où les femmes sont garantes de la bonne communication entre les tribus. « L'échange matrimonial permet ainsi de structurer l'ensemble du système intertribal puisque les femmes s'identifient à la fois avec le groupe de leur mari et avec leur groupe d'origine ; elles servent donc d'intermédiaires » (p.596). Il me semble que les femmes sont ici chosifiées à la manière dont les Modernes le font avec la nature. Mais il serait également hasardeux de considérer les tribus comme ayant des pratiques moins évoluées que les nôtres. Peut-être s'inscrivent elles dans un contexte propice et que la répartition des tâches communes se fait selon des règles subjectives qui sont ici sur le genre. Néanmoins j'ai du mal à concevoir que le positionnement des femmes en tant qu'êtres extérieurs aux hommes ou même au vivant soit acceptable et souhaitable. Peut-être que le genre n'est pas un concept universel et que le sexe biologique devient sujet à des répartitions sociales différentes suivant une certaine logique dans ces communautés. Il semblerait en effet que ce système matrimonial évoqué par Descola aille au-delà des codes sociaux et des répartitions des tâches. En effet il évoque également le fait que « le système de chasse est analogue au style matrimonial » de certaines ontologies (p.599).

Prédation, chasse et nourriture

Le fait que la survie de la plupart du vivant dépende de sa capacité à absorber d'autres êtres m'a toujours dérangée. Je pense que cette violence crée en moi une dissonance avec la glorification de la nature que j'évoquais précédemment. Dans nos sociétés européennes, les changements alimentaires en lien avec des enjeux environnementaux mais aussi profondément éthiques battent leur plein. Il me semble que l'on peut voir en cela le début d'une remise en cause de la place des autres vivants par rapport à la nôtre. La transition semble ainsi pouvoir concerner les pratiques de prédation et d'alimentation. Ce changement concerne cependant principalement les mammifères et semble exclure du vivant méritant notre pitié, les poissons, les végétaux et les mollusques par exemple. Ceci étant dit, je pense qu'il est intéressant de constater que ces changements sont souvent liés à des désirs de transition vers des modèles différents en termes de mise à disposition des ressources. C'est quelque part la notion même d'élevage qui est remise en doute. Cette révolution qui n'a fait que croître est-elle aussi un aspect de la croissance générale remise en cause mais aussi, encore, cette séparation entre l'environnement et l'humain. « Dire des peuples qui vivent de la chasse et de la cueillette qu'ils perçoivent leur environnement comme « sauvage » [...] revient aussi à leur dénier la conscience de ce qu'ils modifient l'écologie locale » (p.77)

La prédation est-elle un fonctionnement tragique qui conditionne notre possibilité de vivre ou est-ce encore l'exploitation de ressources sans plus de considération. Il est vrai que les animaux possèdent un système nerveux et ressentent donc la douleur. Néanmoins, les végétaux sont aussi vivants et à ce titre on peut leur attribuer l'intentionnalité de se perpétrer dans leurs êtres. A mon sens, c'est en partie à cet endroit qu'une fracture s'opère avec le naturalisme européen et les autres ontologies. Si les européens associent généralement la chasse à l'école du courage masculin, ce n'est pas partout le cas. Nos sociétés ont beau essayer d'estomper le lien entre l'ingestion de la proie et l'être vivant, une certaine culpabilité intérieure semble se réveiller chez certains. Cette distance que nous tentons d'élargir au maximum me semble être en lien avec le refus de l'acceptabilité de cette citation : « Le plus grand péril de l'existence vient du fait que la nourriture des hommes est tout entière faite d'âmes » (p.488). Les vivants étant pour le naturalisme des êtres extérieurs, une transition vers ce questionnement est à mon sens trop douloureuse pour opérer et se transforme en rupture avec des anciennes habitudes carnivores. Certaines communautés qui considèrent les vivants comme des êtres appartenant à des communautés différentes mais ayant une sensibilité intérieure similaire (animisme) chassent pourtant. Mais les êtres chassés sont tout de même considérés avec une certaine distance, ils ne sont pas semblables à de frères et sœurs mais plutôt à des cousins ou des belles-sœurs, qui sont filialement plus éloignés. Le fait d'inclure à nouveau l'humain dans les relations de prédateur/proie résulte de différentes habitudes selon les cosmologies opérantes. Si l'humain accepte de se replacer à égalité avec les non-humain et parvient à s'extraire du mode de pensée occidentale, il accepte aussi d'être possiblement nourriture pour d'autres. Malgré cette distance « Tout existant se définit en premier lieu par sa position dans un réseau de rapports où il est prédateur pour les uns et proie pour les autres » « Les humains n'échappent pas à cette destinée [...] c'est leur chair morte que les bêtes dévorent » (p.492) même s'ils se positionnent en haut

de la chaîne alimentaire. Celle-ci est d'ailleurs plutôt circulaire il me semble. Malgré la souffrance que ce système peut engendrer, il ne me semble pas pertinent de refuser la constatation que la prédation est une pièce essentielle du système Terre. Je pense qu'il peut être aussi risqué de considérer celle-ci comme étant une pulsion intérieure qu'il nous faudrait accepter sans prendre en considération les conditions de son exercice.

Il est intéressant de voir comment les autres ontologies poussent à penser la prédation comme une notion basée sur des échanges de ressources, d'intériorité ou de corps. Dans l'analogisme par exemple, le sacrifice est un moyen de renouer le contact en apportant aux entités supérieures ce que l'on désire pour nous. Certaines mises à mort sont également associées à d'autres termes que la souffrance et la supériorité. L'ingestion de l'autre peut aussi être considérée comme « un indicateur du regard extérieur qu'ils portent sur moi » (p.439) et dans certaines communautés animiques « manger un ennemi n'est pas à strictement parler de l'anthropophagie puisque, tout comme la personne animale dont on fait un gibier, la victime procède d'une tribu voisine qui se distingue par ses attributs physiques. » (p.495). Considérer les autres vivants non-humains comme des tribus voisines équivalentes reviendrait à prendre conscience du spécisme dont l'homme a pu faire preuve et de la violence générale qui en découle. Cela me paraît, au même titre que la prise de conscience de la crise climatique, une notion violente pour l'esprit qu'il est plus facile d'écarter. Mais d'autres humains ne se plaçant pas non plus en position de supériorité, conçoivent les choses différemment. Pour certains, la « mise à mort n'est qu'un simulacre : après que le chasseur lui a demandé son vêtement par comparaison pour lui, l'oiseau offre délibérément son enveloppe charnelle à la flèche, tout en préservant son intériorité immatérielle qui se réincarne immédiatement » « Il n'encourt donc aucun dommage et cet acte de bienveillance n'appelle pas de contrepartie si ce n'est peut-être, un sentiment de gratitude » (p.602). Dans cette représentation, la violence de l'acte, même s'il peut être associé à une certaine souffrance n'est pas intrinsèquement violent. Certains peuples amazoniens considèrent les plantes et animaux consommés non pas comme des produits mais issus d'un commerce de personne à personne. L'analogisme infuse également un concept très différent de nos représentations européennes, ainsi « tout individu sait qu'en chassant dans la brousse, il peut abattre son compagnon et précipiter sa propre mort » (p.375). Il semble donc que la préoccupation de prédater des semblables soient bouleversés par rapport à notre vision. Comment être sûr de ne pas tuer un être qui me ressemble trop et ainsi déclencher un trouble intérieur ? Quelles sont les conditions acceptables de la mort d'un non-humain pourtant équivalent à ma communauté ? Il me semble que ce trouble surpasse la mauvaise conscience que nous pouvons ressentir en tant que sujets du naturalisme. La mort de l'autre peut aussi être sujet de glorification dans le sens où la prédation, « loin d'exprimer une cruauté gratuite ou un désir pervers d'anéantissement, elle transforme au contraire la proie en un objet de la plus haute importance pour celui qui l'incorpore : la condition de sa survie » (p.543) Je m'interroge sur la capacité de l'homme à créer des mythes qui rendent acceptables ces réalités diverses et paradoxalement, aussi, à la façon dont le naturalisme apporte une vision cruelle à ces fonctionnements.

* * *

Familiers et domestication

Lors de la chasse, certains animaux blessés ou les petits des parents tués peuvent être sujets à incorporation familiale et domestication. Il me semble qu'il est intéressant d'observer la manière dont l'humain est capable de distinguer deux animaux pourtant de la même espèce, qui deviendront sujets de proximité ou non. Je pensais naïvement que ces relations étaient la clef de la transition de la chasse vers l'élevage. Or, ce serait sûrement considérer la chasse comme un mode de vie antérieur et moins efficace. Cela n'est apparemment pas toujours le cas, Descola explique par exemple que « le rendement effectif du pécarî à collier en termes de viande lorsqu'il est chassé et son rendement hypothétique s'il est élève en captivité, qu'il est plus rentable pour cette population de continuer à le chasser ». (p.648) De nombreuses raisons poussent certains collectifs à ne pas pratiquer la domestication bien qu'ils aient à leur disposition les connaissances pour intégrer les premiers spécimens et élever les générations suivantes. « Tout se passe donc comme si, entre l'apprivoisement du gibier et la domestication il y avait un seuil que les Amérindiens des régions tropicales se sont toujours refusés à franchir » (p.649) Selon Descola : « L'élevage n'existe pas car « cela impliquerait en effet, [...] un transfert total de sujétion auquel le maître du gibier devrait consentir » (p.652)

Lorsque d'autres communautés aux ontologies différentes incluent des animaux comme des entités de groupes domestiqués ils « conçoivent leurs propres vies et la vie de leur bétail [...] sur le même modèle » « les animaux sont bien dans ce cas des membres de plein droit du collectif, et non un segment socialisé de la nature » (p.558). La notion même d'élevage est ici bousculée et ne semble plus si évidente à l'échelle mondiale.

Pour ce qui est des familiers, ils sont souvent issus de petits soustraits aux parents tués par la chasse. Leur présence par utilité technique ne semble pas la plus commune dans les communautés animistes, à l'exception de certains oiseaux utilisés pour la garde ou les parures. Les animaux familiers semblent plus souvent des compagnons socialisés au même titre que des enfants adoptifs extraits de collectifs voisins ou ennemis et imprégnés par les coutumes locales. « Bien qu'ils représentent une source potentielle de viande, ces animaux familiers ne sont jamais tués pour être mangés, sauf dans quelques cas tout à fait exceptionnels comme la mise à mort rituelle du tapir chez les Pano » mais cela équivaut à mettre un mort un proche dont la famille pleurera la disparition. « Ce n'est pas une tentative inaboutie de proto-domestication » car on appréhende le rapport à l'animal dans cette région d'une certaine manière : le gibier étant un alter ego en position équivalente mais extériorité quand il est chassé, les familiers semblent trop proches pour être mangés. Descola décrit le comportement des Amérindiens auprès de ces familiers comme se gardant « bien d'assurer la descendance de ceux qu'ils protègent ou de les tuer ». Malgré toutes les compétences requises, ce mode de connexion inter-espèce semblerait déconnecté des rapports sociaux qui régissent l'ontologie animique. Ainsi, soustraire ces animaux à leurs contextes reviendrait aussi à prendre une place de supériorité qui n'est pas admise.

Au-delà de nos rapports aux animaux que nous mangeons, les animaux de compagnie sont extrêmement répandus dans nos sociétés. Au même titre que ces familiers amérindiens, nous séparons fortement les animaux mangeables des compagnons sans pour autant les inclure et les considérer au même titre que ces familiers. Je pense que les Européens ont tendance à incorporer socialement des animaux comme outils vivants fonctionnels plutôt que comme alter-ego. Que ce soit pour leur observation, leur viande ou la relation qu'il nous ait possible d'entretenir, leur degré d'incorporation est toujours limité à une place inférieure. Leur degré d'autonomie dépend ainsi de leurs fonctions, capacités et anciennetés dans la cohabitation supposées. Ainsi on ne se comportera peut-être pas de la même manière avec des animaux compagnons de longue date et ceux qui le sont temporairement. On considère aussi que de par leur extériorité ils sont mieux dans leurs collectifs respectifs dont nous sommes soustraits et que donc, nous sommes incapables de leur fournir un niveau social équivalent. Est-ce que ces relations aux non-humains changeront ? Je le pense, mais il me paraît peu probable que notre contexte actuel nous pousse à généraliser des comportements propres aux modèles animiques dans nos sociétés occidentales. Si cela est plausible, je pense que ce serait le résultat de transitions systémiques généralisées aboutissant au prix d'un long processus à une rupture importante face au système actuel.

* * *

Religions, divinités et croyances

Comme nous avons pu le voir précédemment, l'évolution historique qui nous a conduit au modèle naturalisme a été emprunte de sujets sociaux divers. Le christianisme me semble avoir joué un rôle important dans ces conditions d'émergence en sortant l'humain de la nature. La fin du monde et une vision utilitariste mesurée des êtres me semble aussi s'extraire des religions.

Si je ne suis pas une grande adepte des religions (ou plutôt des ordres religieux), on ne peut pas leur enlever une intentionnalité de donner du sens à l'existence par des règles de vie commune qui assurent un équilibre. En cela, elles peuvent se rapprocher des ontologies et nous permettre d'imaginer quelque chose de différent en parvenant à s'extraire des doctrines conservatrices. Si la religion a eu une incidence sur la construction du naturalisme, peut-elle être la solution ? Souvent plus durables que les états, peuvent-elles bouleverser nos croyances ou sont-elles au contraire synonymes de continuité ?

Je reconnais l'absence de place accordée dans cet essai aux réflexions sur la place des non-vivants qu'ils soient physiques ou spirituels. Je pense avoir du mal à entrer en résonance avec ce sujet de par mon contexte et mes biais personnel. Ce serait donc un aspect clef à approfondir à l'avenir. Cependant, il m'a été permis de constater que les différentes ontologies prenaient parfois en compte des être spirituels que l'on pourrait qualifier de divinités. Que ce soient les

êtres du Rêve chez le totémisme, ou d'entités intentionnelles et de maîtres de certaines espèces chez l'animisme. Ces entités ont souvent en commun une intentionnalité bienveillante et donatrice à l'égard des vivants. De plus le terme "créatures de Dieu" est peut-être ce qui s'extrait le plus du naturalisme pour définir les équilibres des vivants dans notre langue. De plus, les intériorités sont quelque chose de commun à toutes les ontologies et peuvent s'apparenter aux âmes. Tandis que les physicalités seraient les corps mortels. Enfin, il me paraît étrange dont les humains croyants font souvent l'apologie du vivre-ensemble malgré la différence tout en rejetant des personnes ou notions trop lointaines pour elles. Les arguments utilisés qualifient souvent ces objets de rejet comme "contre-nature" alors que se passe-t-il s'il on accepte qu'il n'y a de frontière entre nature et culture ? « Pour qu'on pût dire de certains faits qu'ils sont surnaturels, il fallait avoir déjà le sentiment qu'il existe un ordre naturel des choses [...] »(p.155)

L'acceptation des différences ne semble pas évidente lorsqu'elle concerne les femmes ou les autres religions par exemple. Qu'en est-il des animaux ? Et des non-vivants ? Nous avons l'habitude de nous méfier des pratiques auxquelles nous avons du mal à trouver des explications. N'est-ce pas justement l'intégration de ces imaginaires différents qui nous permettraient d'avancer vers des futurs soutenables ? Comment trouver un équilibre entre croyances et faits ? Il ne faudrait pas tomber dans la superstition mais ne manquons-nous pas des faits qui sont au-delà de nos capacités à les expliquer ?

III - TRANSITIONS ET TECHNIQUES

La technologie et l'innovation du Nord

En Occident le naturalisme a certainement eu un impact fort sur le développement technique. En accordant peu d'importance aux consciences et donc aussi aux désirs et besoins des autres vivants, nous avons peu à peu construit une société totalement détachée du vivant et il en va de même dans les moyens, techniques et objets que nous concevons chaque jour. Mais cette façon de produire est souvent perçue comme une boîte noire de conception. Ce système étant trop complexe pour être appréhendé, il me semble que nous ne voyons plus que les produits finaux, la production étant trop éloignée pour être intellectuellement représentée. L'innovation technique a cependant permis d'étendre les capacités humaines pouvant ainsi être vecteurs de changements sociaux positifs. Comme nous l'avons évoqué précédemment, nos imaginaires impactent nos travaux de conception, nos relations, nos désirs... Nous poussant à ignorer les

limites qui sont trop éloignées de nous pour être prises en compte. Mais aussi à concevoir les rôles sociaux que sont les métiers comme centraux dans nos rapports sociaux et le temps que nous accordons aux différentes activités qui s'offrent à nous.

Aujourd'hui, nous commençons à entrevoir collectivement le prix que nous allons devoir payer et que le reste du vivant que nous considérons comme extérieur paye déjà. Notre modèle de développement se projetant vers un développement infini en reposant sur des ressources finies, il n'est plus à en douter que de nombreuses crises nous guettent et que nos modes de vie vont être bouleversés sinon détruits.

« Ce n'est pas le progrès technique en soi qui transforme les rapports que les humains entretiennent entre eux et avec le monde, ce soient plutôt les modifications [...] de ces rapports qui rendent possible un type d'action jugé auparavant irréalisables sur ou avec certaines catégories d'existants » « car toute technique est avant tout une relation [...] entre un agent intentionnel et de la matière [...] » « Pour qu'une technique nouvelle apparaisse ou soit empruntée avec quelque chance de succès, il faut donc [...] qu'elle présente une utilité réelle ou imaginaire et qu'elle soit compatible avec les autres caractéristiques du système ou elle prend place » « qu'elle corresponde à un schème d'interaction préexistante » (p.655)

Les risques auxquels nous nous exposons sont nombreux, alors pourquoi continuer ? Quel est ce vent qui nous pousse à innover ? Est-ce que ce n'est pas justement cette course au progrès technologique qui nous rend peu à peu obsolètes ? On pourrait dire que c'est le désir d'amélioration de nos vies quotidiennes qui nous motivent dans cette course, or les habitants des pays du Nord vivent dans un confort certain tout en n'étant jamais satisfaits. Ne serait-ce dont pas une pression sociale et culturelle qui nous pousse à cela ? Il me semble que notre modèle politico-économique peut être la clef de cette énigme. Consommer plus pour être heureux, la croissance étant ainsi un but en soi qui ne peut donc jamais être sustenté.

Mais cette course peut être aussi une recherche de solutions face aux problématiques environnementales. Mais il me semble que cela pourrait rapidement s'apparenter à un ouoboros technologique. Produire des avions qui polluent moins c'est bien, mais ce n'est pas la solution. En effet, il semble acté que le problème de crises multiples auquel nous devons faire face soit un problème systémique. Ainsi ces parties et problématiques sont interconnectées et complexes, ces avions seraient donc ici des pansements pour tenter de cacher les fuites au lieu de s'attaquer à apprendre à fermer les vannes. Le technosolutionnisme me semble être de l'ordre de la fuite en avant face à des certitudes qui ne nous sont pas acceptables. Ainsi à travers un biais d'optimisme, nous considérons inconsciemment que l'humanité à toujours su trouver des solutions pour s'adapter, et qu'elle continuera donc à le faire. Peut-être que nos représentations et cette extériorité où nous plaçons le vivant amplifient ce détournement de regard. Peut-être que cela induit l'idée fausse que ce qui serait jugé comme extérieur aux sociétés humaines ne devrait pas nous inquiéter... Espérons donc que chacun se force à tourner la tête vers le reste du vivant et vers un futur peu enviable pour trouver l'envie de le changer.

* * *

Alternatives

Mais alors quelles options avons-nous ? Nous avons beaucoup entendu de parler de développement durable qui peut se traduire par une croissance verte. Or, le GIEC affirme qu'il est peu probable que ce soit une solution plausible et que (de par le fonctionnement même du GIEC) c'est à ceux qui proposent cette voie de démontrer le contraire... Il semblerait que cela soit une solution relevant un peu trop du fantasme pour être prise au sérieux.

Le biomimétisme, les conceptions bio-inspirées et autres terminologies aux frontières perméables me semblent des pistes intéressantes. En effet, ces pratiques bousculent en partie les rapports de conceptions techniques en se tournant un peu plus qu'habitude vers le vivant. Ces techniques partent d'une constatation biologique : La nature expérimente (c'est l'évolution du vivant, une évolution qui ne semble pas avoir de fin non plus), ce qui ne peut s'adapter meurt sans pour autant être déchet. Il faut comprendre ici que le vivant possède un héritage qui a prospéré par sa capacité à s'adapter et cela sur des millions d'espèces. On peut donc considérer le vivant « comme un laboratoire de recherche et développement en durabilité à mer et ciel ouverts » (*Bioinspiré*). Il peut paraître intéressant pour tenter de contrebalancer le naturalisme, d'arrêter de faire les choses seules et d'ériger en pilier pour un futur souhaitable la copie si ce n'est la collaboration inter-espèce. Pour commencer, il est vrai que s'inspirer des formes, des fonctions et des systèmes paraît ingénieux au regard des systèmes durables et équilibrés qui assurent la stabilité des écosystèmes. On peut considérer qu'il existe plusieurs visions du biomimétisme. La première œuvre avec la nature, elle s'appuie sur des symbioses ce qui veut dire composer avec l'hyper objet nature ou faire produire par le vivant des objets et matériaux pour une utilisation humaine. La seconde opère pour le vivant, en aidant à sa régénération avec le bouturage de coraux par exemple, la protection d'espèces... Dans un intérêt qui va au-delà de celui de l'humain et de l'immédiateté. La troisième se base sur la copie de solutions appliquées à d'autres contextes comme l'équilibre des systèmes, l'optimisation des ressources, les systèmes cycliques... Il est vrai que ces nouvelles formes d'innovation ont le mérite de s'engager pour des futurs plus souhaitables, une transformation partielle des matières et techniques du mécanique/électronique vers le biologique et la proposition de solutions audacieuses portées par des approches interdisciplinaires. Cependant n'est-ce pas encore une fois chosifier la nature en professeur ou en source glorifiée de savoir œuvrant toujours pour le bien ? Il ne faut peut-être pas oublier que les interactions et composants naturels ne sont pas tous riches et bienveillants. En effet, les échecs pouvant être représentés par les déserts et la violence de la prédation sont choses courantes. Cette discipline émergente doit aussi se confronter à d'autres difficultés. Certaines solutions techniques observées sont comprises mais nous ne sommes pas toujours en capacité de les reproduire du fait de leur complexité chimique par exemple. De plus, l'interdisciplinarité des pratiques n'est pas toujours très bien intégrée à nos habitudes de travail et les projets peuvent être coûteux aujourd'hui et que le prix à payer pour un futur habitable est étrangement relatif. Je pense qu'il faut s'assurer de la pertinence des travaux entrepris dans le sens où ils doivent non seulement servir des objectifs qui prennent en compte les enjeux sociaux-environnementaux, mais qui respectent aussi ces composants durant

la phase de conception. Mais il me paraît indéniable que le biomimétisme ouvre une porte aux métiers techniques de l'ingénierie vers de nouvelles représentations et alternatives techniques.

Un exemple qui me semble pertinent est celui des travaux de Neri Oxman, architecte et designer au MIT, qui préconise le remplacement d'une conception mécanique constituée de parties aux fonctions spécifiques par une conception biologique. Dans cette approche, les matières pourraient avoir des fonctions et des propriétés multiples, permettant ainsi une plus grande efficacité et un impact environnemental réduit. Ces formes innovantes de solutions basées sur des travaux interdisciplinaires, nous proposent des alternatives au sein même des règles techniques qui conditionnent nos systèmes productifs. Une critique peut toutefois être adressée à ces travaux ceux-ci privilégiant parfois l'aspect esthétique plutôt que celui de la pertinence sociale et climatique. À mon avis, c'est en effet un sujet à aborder mais l'audace et les possibilités que ces travaux ouvrent, pourraient quant à eux être plus politisés. Cependant, deux questionnements m'interpellent. Le premier, est que les techniques qu'elle utilise relèvent parfois de l'utilisation passive ou guidée d'êtres-vivants. Mais ces non-humains pourraient-ils se voir attribuer une voix dans ce processus ? Le second, est la constatation que certains travaux sont le résultat de la mise en relation d'organismes qui sont originaires de milieux différents et ne cohabitent habituellement pas. Il me semble dangereux de jouer aux apprentis sorciers au risque de déséquilibrer certains systèmes.

Il existe également d'autres formes de développement technique tels que le low tech, wild tech, slow tech... Ces processus ont pour but de réduire les besoins en objets techniques manufacturés neufs et donc limiter les impacts négatifs d'une production industrielle. Cependant, il me semble qu'elles restent souvent en partie dépendante du capitalisme. En effet, même si certains matériaux sont remplacés, il est plus rare de voir les démarches exemptes d'outils manufacturés ou de raccord électrique par exemple. Néanmoins ces démarches sont extrêmement diverses et intéressantes. Elles peuvent être sources de nouvelles représentations et ouvrir à de nouvelles possibilités. Je pense aussi qu'elles instaurent l'idée de réfléchir à la possibilité de construire ou remodeler avec ce qui est facilement à notre disposition avant d'acheter des objets neufs par exemple.

Aucune solution n'est parfaite mais il est intéressant d'observer les alternatives qui s'offrent à nous sans s'empêcher de les combiner. Je voudrais aborder ici une dernière voie, celle de la dé-innovation ou de la décroissance. L'idée est de faire émerger de nouvelles possibilités tout en prenant soin de préserver les ressources, et la qualité de vie humaine. Cette seconde pouvant être accompagnée par des modes de vie plus simples, des relations sociales plus importantes. Les écarts sociaux peuvent être réduits en limitant la pression exercée sur les ressources, par la création d'emplois plus durables et de nouveaux modèles de répartition économique par exemple. Je pense qu'il faut cependant faire attention en transposant cette idée aux pays du Sud en évitant que ces solutions soient imposées et synonymes de pauvreté. Les pays du Nord doivent réduire leurs émissions et ralentir leur développement, alors que les pays du Sud doivent plutôt parvenir à des solutions pour augmenter les conditions de vie des humains le plus proprement possible. De plus il serait prétentieux et mal venu d'imposer des contraintes à ces pays. Concernant les dangers en lien avec des modèles de décroissance, il faut justement prêter attention à ne pas créer d'exclusion sociale. Il faut aussi prendre en compte que des

changements de modèle peuvent susciter des résistances politiques et sociales. De plus la baisse du travail et la production peuvent aussi être remises en cause. Le travail est une valeur centrale de nos sociétés, il faudrait peut-être travailler également sur les imaginaires qui y sont liés. Un écueil me semble également important, c'est celui de considérer ce projet comme une diminution du niveau de vie synonyme de pauvreté. Or le PIB par exemple est un outil de mesure discutable, vivre sans objets superflus ou mettre en commun des outils par exemple ne me semble pas non plus signifier pauvreté. Est-ce qu'on ne pourrait pas plutôt mesurer la qualité de nos interactions avec les autres vivants ou le bonheur des humains comme le fait le Boutan avec son indicateur de BNB (Bonheur National Brut). Je pense que cette option peut être un levier puissant à condition de discuter et de parvenir à un consensus sur ses conditions de mise en place au-delà de l'acceptabilité sociale indispensable. En effet cette prise de décision serait un tournant important et un défi culturel. Il me semble donc essentiel de discuter de ce que serait une décroissance en modalité joyeuse pour tous les vivants.

* * *

Changements, transitions et ruptures

Descola dit que « Ce ne sont pas les découvertes scientifiques qui ont provoqué le changement de l'idée de nature. C'est le changement de l'idée de nature qui a permis ces découvertes » (p.132). Je trouve cette citation plutôt rassurante dans le sens où selon le contexte dans lequel ils évoluent, les humains peuvent changer leurs rapports voire leurs ontologies et que cela entraînera sans aucun doute des conséquences. Il me semble que la crise environnementale n'est pas qu'environnemental justement, mais interconnectée dans un système global en crise. Sans parler des crises sociales, qui si la nature n'existe pas semble se confondre avec cette première. Il me semble que la crise en est aussi une des relations au vivant. Si nous voulons survivre il est indispensable de faire monde autrement, et d'arrêter de se penser au-dessus du vivant. Je vois mal comment des changements peuvent être amorcés sans que les imaginaires et les ontologies suivent le pas, les accompagnent ou les précèdent. Peut-être que si cette résistance se fait, elle aura pour conséquence des ruptures de modes de vie plutôt que des changements. Nous pourrions subir le changement plutôt que de l'accompagner vers des transitions de nos sociétés plus responsables et connectées au reste du monde. Outre cette crise intérieure, je pense constater le début d'une crise de l'idée de progrès au sein des sociétés de haute technologie. En effet, nous confondons l'augmentation du plaisir avec le vrai progrès. En quoi acheter le dernier objet connecté (qui demande énormément de ressources) pour savoir combien de pas nous faisons chaque jour dans la forêt dont nous sommes déconnectés est un progrès ? « On peut détruire de mille manières, on ne reconstruit jamais qu'avec les matériaux disponibles et en suivant le nombre limité de plans qui respectent les contraintes architectoniques propres à n'importe quel édifice. Tout le reste, ce qui attire l'œil au premier regard et entretient le plaisir

de la diversité, n'est qu'ornementation. (p.662) Il me semble que ce paradoxe est aujourd'hui au centre de tout ce que nous faisons ou produisons. Nous sommes tiraillés entre un désir de connexion au reste du monde et une envie d'assouvir des désirs sans nous demander ce dont nous avons vraiment besoin, car pris dans l'élan du capitalisme. Descola dit à ce sujet que « L'impossibilité pour les Modernes de schématiser leurs rapports avec la diversité des existants au moyen d'une relation englobante prend un tour presque pathétique lorsqu'ils sont confrontés à la tentation de nouer avec les non humains une réciprocité véritable » (p.676)

Aujourd'hui il paraît indispensable de réformer nos visions du monde face aux déséquilibres des écosystèmes que le mode de vie humain provoque. Peu à peu, on peut observer des changements surtout à des échelles individuelles qui je l'espère se généraliseront sous peu. « La dégradation anthropique d'un écosystème [...], tout cela oblige les hommes à modifier leurs stratégies de subsistance et surtout ébranle les relations qui les unissent les uns aux autres et avec le monde » (p.661). Est-ce que ce changement est une conséquence ou une condition d'émergence de nouvelles façons d'habiter le monde ? Selon moi, les deux. Un changement de ces modes de pensée est une conséquence d'un changement dans le milieu qui vient bousculer nos habitudes et nous force à nous adapter pour survivre. Tel que le mentionne Descola, « la dégradation anthropique d'un écosystème [...] oblige les hommes à modifier leurs stratégies de subsistance et surtout ébranle les relations qui les unissent les uns aux autres et avec le monde » (p.661). Néanmoins, je suppose qu'une fois ces modifications de conception conscientes légèrement modifiées, le phénomène s'autorenforce peu à peu et devient en quelque sorte viral. Selon l'auteur « Ce n'est pas que l'innovation soit fille de la nécessité. Plutôt qu'une transformation durable des rapports aux entités réelles ou imaginaires donc nous partageons la destinée ne peut s'enclencher que dans ces périodes tumultueuses et parfois fort longues où les humains s'ouvrent à de nouvelles expériences parce que les liens qu'ils avaient tissés entre eux dans l'usage commun de choses, lézardés qu'ils sont sous les coups de boutoir de la contingence, commencent à se reconfigurer autrement. Mais ce remaniement ne suit pas des voies aléatoires. [...] » (p.662)

Je suis convaincue qu'il est temps pour nous, et ce de manière individuelle autant que collective, d'imaginer des mondes différents. Quels mondes sommes-nous capables d'imaginer et avec quelle objectivité sur nos propres rapports à celui que nous habitons ? Une cohabitation des communautés du vivant, connectée mais non-équivalente est-elle des plus souhaitables ? Et ailleurs que se passe-t-il ? Quels autres modes de relation au monde serait-il souhaitable d'emprunter ? Il est sûrement plus que temps de remettre en cause la manière dont nous partageons un espace fermé de ressources limitées, alors même que les besoins des vivants nous dépassent. Il en va de notre responsabilité morale de prendre soin du vivant, pas en tant que berger paternaliste mais en tant que responsable de la destruction de milieux et êtres indépendants. J'imagine que tous ces changements passent indéniablement par la reconnaissance d'une interconnectivité du vivant. En ajustant nos regards ainsi, il serait peut-être plus simple de faire monde autrement en prenant en compte une nécessité de cohabitation et de diplomatie inter-espèces. Il faudrait donc s'interroger sur la manière et l'importance avec laquelle nous donner voix aux autres vivants, et peut-être même aux non-vivants. Quelles places souhaitons-nous donner au reste des entités ? Leur accorder l'ajustement de nos propres besoins de par la considération et le respect que nous leur donnons ? Les êtres humains doivent-ils avoir

une obligation morale à ne pas causer de souffrance inutile aux non-humains ? On peut aussi aborder la question des relations sous l'angle antispéciste pour penser la question en termes égalitaristes et accorder à chacun ce qu'on souhaite pour nous aussi. Je pense que les ontologies présentées par Descola ont beaucoup à nous apprendre pour nous inspirer ensuite des modèles sociaux différents. Néanmoins, une dernière vision plus éloignée des précédentes peut être dégagée. Celle-ci part du principe que même sans considération et amour intérieur pour le vivant nous devons le protéger à nos propres fins. Reconnaître ainsi l'interdépendance du vivant sans forcément accorder une valeur aussi forte aux êtres des autres espèces. Cette dernière idée me semble plutôt une constatation de rapport qui serait observable durant une transition. Celle-ci amènerait vers les précédentes relations au monde du fait de son ambiguïté.

Il est temps de bousculer des idées ancrées mais aussi très mouvantes. Le rose associé à la féminité par exemple est le résultat d'une évolution historique mais cette couleur a aussi été celle des petits garçons à certains moments de l'histoire. Je suppose que les imaginaires évoluent de manière constante et fluide pour suivre le contexte dans lequel elles trouvent racine. Comment pouvons-nous changer nos rapports ? Peut-être est-ce nécessaire de redéfinir des idées communes sur lesquelles nous ne nous interrogeons plus. Que signifie progrès pour nous et croissance ? Comment voulons-nous faire monde ? Quelle place donnons-nous à l'humain ? Dans quelles modalités souhaitons-nous voir ces changements ? En transitions progressives ou en rupture précipitée ? Les décisions juridiques et politiques façonneraient sûrement ces modifications sociales, mais je suppose qu'elles ne seraient pas possibles sans acceptabilité publique. Celle-ci étant elle-même dépendante de multiples facteurs comme la confrontation aux savoirs et connaissances, la médiatisation, le partage de ce qui se fait ailleurs et une considération dépoussiérée de préjugés qui devrait l'accompagner. Ces constatations pourraient être renforcées par des débats et des échanges pour confronter les idées de chacun et parvenir à un consensus de vécu prospectif. J'ai également la conviction personnelle que l'éducation à un rôle crucial à jouer dans n'importe quel changement social. Que ce ne soit pas l'expérimentation ou l'accès aux connaissances, apprendre à chacun à se confronter aux milieux différents et la manière de les appréhender sont essentiels. Je finirais cette partie par la constatation que la collaboration et la valorisation de savoir-faire et savoirs locaux peuvent aussi être un levier d'action. En développant une forme d'artisanat moderne tourné vers ces interconnectivités futures et non présenté comme une folklorisation maladroite, l'humain aurait sûrement un éveil des ailleurs et des possibles à gagner.

Enfin, il est intéressant de se tourner vers les modes de prise de décision. Il me semble que ne rien faire c'est déjà faire un choix, celui de subir avant de s'adapter ou de mourir. La mort de l'humanité serait-elle quelque chose de dévastateur ? Pour les individus humains certainement, pour l'ensemble du vivant beaucoup moins. Pour commencer il s'agit de poser ce dont nous devons décider. « Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, nous sommes contraints de créer des procédés qui profitent aux êtres humains et qui ne nuisent pas aux êtres vivants » (Design, de la nature à l'environnement, nouvelles définitions). Pour cela nous devons décider ce dont nous avons besoin et arrêter de déplacer les problèmes dans d'autres temporalités ou physicalités. De quelles technologies avons-nous besoin ? Pour quelle éthique optons-nous ? Comment pouvons-nous nous focaliser sur l'utilité plutôt que la commercialisation ? Nous devons aussi réfléchir aux futurs souhaitables pour nous, et pour le reste du vivant. Au service de quel projet de société doit-on construire nos quotidiens ? Un monde de poly-activité

individuelle serait-il une solution heureuse ? Quelles seraient les finalités de nos projets ? Vivre dans un monde agréable et subsistant pour chaque humain et non-humain ? Quelles valeurs seraient à la base de ce nouveau monde ? Il se pose aussi la question des moyens utilisés pour parvenir aux fins et aussi pour la prise de décision. Avons-nous besoin et souhaitons-nous des changements imposés ou résultant de débat ? La crise écologique implique-t-elle de mettre les questions techniques sur la place publique ? Tout le monde doit-il être d'accord pour mettre en place ces changements ? Mais il est aussi important de se pencher sur les acteurs de ces discussions. Les opinions et intérêts des humains doivent-ils être pris en compte ? Ceux des non-humains ? Et ceux des non-vivants ? Qui s'exprime, avec quels moyens et pour quelle finalité ?

* * *

Place du Design

Il me semble que c'est le rôle des individus de remettre en cause les schèmes de relation, mais aussi celles des concepteurs tels que les ingénieurs ou les designers. Ceux-ci étant souvent bloqués par leurs propres imaginaires. On parle de *human centered design* comme étant le design par définition, mais n'est-il pas temps de considérer cette idée comme dépassée et de proposer un *eco-centered design* ? Il est à mon sens temps de laisser de côté le design mercatique qui est une réponse à l'industrie mais ne sert ni la vie à long terme ni l'esprit critique. N'est-ce pas temps de mesurer la qualité de nos projets par d'autres critères que la rentabilité ? N'est-il pas temps de reconnecter le design au vivant, pas par utopisme mais par nécessité ? Quelles solutions le design peut-il produire ? Les solutions doivent-elles prendre plus en compte les besoins des différentes communautés aussi bien que ceux des individus ? Pourquoi ne pas se poser plus souvent la question de l'utilité des objets créés (au sens large) ? N'est-il pas temps de réfléchir s'il ne vaut mieux pas faire autrement ou ne pas faire que concevoir aveuglement dans une démarche productiviste ?

Selon moi le Design a également une place à jouer dans la création et la diffusion de nouveaux imaginaires en tant qu'outils de construction de récits. Par cette pratique créative, le design peut amener des solutions pour éviter que les mêmes imaginaires tournent en boucle aussi bien dans ce qui nous a donné à voir que dans la manière dont nous concevons les choses. Il peut permettre également de spéculer pour entrevoir des futurs plus ou moins souhaitables et discuter de leur désirabilité. Le design peut également intervenir au temps des débats et des discussions, comme outils pour ne pas perdre de vue les enjeux du débat. Il peut également jouer un rôle important pour permettre de provoquer, représenter et connecter des controverses pour interroger sur nos besoins, nos envies et leurs objectivités. Pour autant, il me semble que cela peut aussi se heurter à certains dangers. Se focaliser sur le futur ne peut-il pas être synonyme de distraction des problèmes actuels ? N'y a-t-il pas un risque de transformer ces réflexions en amusement ? Je pense que même en s'écartant dans une mesure raisonnable du présent, ce sont peut-être également des moyens de construction de nouvelles représentations et questionnements. Le design fiction par exemple se doit d'avoir une responsabilité éthique. Faire pousser des graines dans l'esprit des personnes peut impliquer des conséquences joyeuses autant que dévastatrices. Ces outils doivent donc être maniés avec précaution et il ne me paraît

pas dangereux, au contraire même, de s'autoriser à censurer certains projets qui pourraient accélérer la mise en péril du vivant. Ainsi, je pense que le design peut être une clef du changement, mais qu'il est peut-être dangereux de la mettre entre les mains de n'importe qui. De plus la population française a une vision du design souvent très restreinte et voire fautive. Je m'interroge sur la résistance que pourraient rencontrer ces outils, mais aussi à l'inverse s'ils pourraient, comme supplément à l'aide à la construction de futurs souhaitables, rétablir la légitimité de ces pratiques.

IV – CONCLUSION

Pour conclure et revenir sur mon hypothèse de départ. Il n'existe pas seulement deux façons de faire monde. La nature n'existant pas, se dire "proche d'elle" appuie même dans un désir de reconnexion une forme maladroite et toujours extérieure. Malgré cela, il me semble encore plus plausible que ces ontologies façonnent nos manières de cohabiter avec le vivant, mais modèlent aussi toutes nos pratiques physiques ou cognitives. Ainsi les changements nécessaires que nous devons opérer pour parvenir grâce à des transitions ou des ruptures à vivre dans des milieux plus habitables sont indissociables de ces relations qui conditionnent et résultent à la fois de nos habitudes et représentations. Les différents rapports au monde me semblent être faits de continuités et de discontinuités qui constituent un filtre personnel que nous devons parvenir à « objecter de l'extérieur comme une simple variation parmi d'autres » (p.523)

Peut-être est-ce également un écueil de penser que ces ontologies sont porteuses d'une vérité supérieure que les Européens auraient perdue de par leur histoire. Descola dit à ce sujet que «chaque type de présence au monde, chaque manière de s'y lier et d'en faire usage constitue un compromis spécifique entre des données de l'expérience sensible accessibles à tous, mais interprétées différemment, et un monde d'agrégation des existants adapté aux circonstances historiques, de sorte qu'aucun de ces compromis, pour dignes d'admiration qu'ils soient parfois, n'est à même d'offrir une source d'enseignement adéquate à toutes les situations » (p.689)

Une unité biotique et une solidarité organique entre individus me semblent être un but enviable et qui sera conditionné par nos capacités à mettre en œuvre un changement systémique. Pourtant je ne pense pas que cette unité devrait être mondialement homogène ni que cela soit possible. Mais l'idée serait d'avoir une vision moins restreinte du monde et des modèles existants pour pouvoir construire notre avenir avec de meilleures briques que notre contexte nous donne actuellement à disposition. « C'est à chacun d'entre nous, là où il se trouve, d'inventer et de faire prospérer les modes de conciliation et les types de pression capables de conduire à une universalité nouvelle, à la fois ouverte à toutes les composantes du monde et respectueuse de

certains de leurs particularismes, dans l'espoir de conjurer l'échéance lointaine à laquelle, avec l'extinction de notre espèce, le prix de la passivité serait payé d'une autre manière : en abandonnant au cosmos une nature devenue orpheline de ses rapporteurs parce qu'ils n'avaient pas su lui concéder de véritables moyens d'expression » (p.689-690)