

NEUF ESSENTIELS POUR DES POLITIQUES CULTURELLES RÉPARATRICES



Culture & Démocratie
2023

« Neuf essentiels pour »
Des outils pour vivre ensemble

« Neuf essentiels » est une initiative éditoriale de l'asbl Culture & Démocratie qui consiste en la compilation, introduite et commentée, d'au moins neuf notices bibliographiques concernant des ouvrages jugés utiles pour qui veut s'informer sur un sujet d'actualité touchant à la culture et/ou à la démocratie.

Dans la même collection :

- *Neuf essentiels pour déconstruire le « choc des civilisations »*, Roland de Bodt (2^{de} édition), 2011.
- *Neuf essentiels pour comprendre les « droits culturels » ou le droit de participer à la vie culturelle*, Céline Romainville, 2013.
- *Neuf essentiels pour l'éducation artistique et culturelle*, sous la direction de Sabine de Ville, 2014.
- *Neuf essentiels sur la prison et l'action culturelle en milieu carcéral*, ouvrage collectif, 2015.
- *Neuf essentiels pour un numérique humain et critique*, ouvrage collectif, 2016.
- *Neuf essentiels pour penser la culture en commun(s)*, ouvrage collectif, 2017.
- *Neuf essentiels sur l'art, le soin et les milieux de soins*, ouvrage collectif, 2018.
- *Neuf essentiels sur la dette, le surendettement et la pauvreté*, ouvrage collectif, 2019.
- *Neuf essentiels pour une histoire culturelle du totalitarisme*, ouvrage collectif, 2022.

Cet ouvrage a bénéficié du soutien de la Fédération Wallonie-Bruxelles



FÉDÉRATION
WALLONIE-BRUXELLES

Culture & Démocratie

2023

NEUF ESSENTIELS POUR DES POLITIQUES CULTURELLES RÉPARATRICES

Avec le concours de

—
**MATHIEU BIETLOT, MARCELLINE CHAUVEAU, SABINE DE VILLE,
THIBAUT GALLAND, PIERRE HEMPTINNE, HÉLÈNE HIESSLER,
MARYLINE LE CORRE, SÉBASTIEN MARANDON,
NADINE PLATEAU, NATHALIE POISSON-COGEZ,
BARBARA ROMAN, KEISHA STRANO, JOËLLE ZASK**

SOMMAIRE

AVANT-PROPOS	6	
PRÉFACE	8	
REPÉRAGE D'IDÉES	16	
VERS DES POLITIQUES CULTURELLES RÉPARATRICES : FACE AU CHANGEMENT CLIMATIQUE, SORTIR PAR LE HAUT DÉMOCRATIQUE.....		18
1. Enquête sur un modèle culturel dominant « K.O. debout »	19	
2. Aux racines d'un modèle culturel : comment on raconte l'humanité	41	
3. Une autre histoire : partager la terre	62	
MOTS-CLÉS*		
– Patriarcat/modernité.....	70	
– Écoféminisme.....	79	
– <i>Care</i>	89	
– Universel/humanisme/colonialité.....	96	
– Éducation.....	112	
– Travail/démocratie	135	
– Économie/évaluation/non-marchand.....	143	
– Interdépendance/récits.....	158	
POSTFACE	192	
OUVRAGES CITÉS ET AUTRES RÉFÉRENCES.....	198	

* Ces mots-clés sont facilement repérables car composés en gris dans l'ensemble de l'ouvrage.

AVANT-PROPOS

Avec cet ouvrage, la collection des « Neuf essentiels » s'enrichit d'un dixième opus quelque peu différent des précédents. Si le principe reste le même : des textes introductifs donnant les balises de la réflexion proposée et une sélection de ressources pour la documenter, l'outiller et/ou aller plus loin, il s'agira ici – au-delà d'une thématique à explorer – d'inviter à réfléchir au type de société que nous voulons aujourd'hui, et au changement de modèle culturel que cela implique.

À l'heure où l'activité humaine rend la planète de plus en plus inhabitable, il est urgent d'élaborer un nouveau modèle culturel non plus basé sur l'extractivisme et la domination de quelques-un-es sur l'ensemble des habitant-es de la terre, mais sur l'interdépendance et la mise en commun des savoirs et savoir-faire, des ressources naturelles. Pour cela, il nous faut rompre avec le système en place et sortir du capitalisme. Si la présente publication ne prétend pas apporter la « formule magique » qui nous permette de sortir de ce système dangereux, elle entend proposer des ressources pour tenter d'inverser le rapport de force : « Lire ensemble, partager des lectures qui nous dotent d'outils pour recréer des chemins vers l'émancipation. À travers des livres choisis, établir des contacts avec les idées éclairantes de chercheuses et chercheurs, en faire circuler nos lectures et interprétations, nos récits, apprendre avec eux-elles à faire le procès du modèle culturel qui nous a fait entrer dans l'anthropocène (ou capitalocène), établir des responsabilités et s'emparer de tous ces travaux passionnants qui apportent tous une pierre à l'édifice d'une autre organisation sociale, dont il convient d'écrire le cahier des charges, au plus près des principes d'une démocratie directe. Par-là, cartographier les cheminements culturels salutaires. » Les ressources sont regroupées par mots-clés (patriarcat,

écoféminisme, *care*, universel, éducation, travail, économie, récits, ...), sortes de balises génériques qui permettent aux lecteur-ices de naviguer au fil des pages et des réflexions qui s'y déploient.

L'ensemble des travaux de Culture & Démocratie est traversé par cette volonté de changer de modèle culturel et ces réflexions coïncident également avec un moment charnière dans la vie de notre association d'éducation permanente qui fête ses trente ans cette année. Cet anniversaire est pour nous l'occasion de nous interroger sur nos fondements tout autant que sur le choix de nos orientations. Que signifie être une association d'éducation permanente aujourd'hui quand partout la terre brûle, des murs s'érigent et le bruit des bottes se fait entendre ? Le monde n'est plus le même qu'il y a trente ans. Est-ce que ce qui faisait commun hier nous rassemble toujours aujourd'hui ? Qu'est-ce qui nous éloigne peut-être ? Comment entretenir nos divergences solidaires ? Difficile de faire l'économie de cette réflexion alors que nos analyses entendent accompagner, sur le terrain, une action orientée vers de nouveaux modes de vie, une nouvelle organisation sociale d'où émergera un nouveau modèle culturel. Ce travail dépasse d'ailleurs largement le seul cadre de Culture & Démocratie et cet ouvrage est à voir comme l'ébauche d'un manifeste à venir, la première pierre d'une réflexion au long court, qui soit aussi expérience incarnée, et que nous souhaitons ouvrir et partager avec des travailleur-ses du secteur culturel associatif, des étudiant-es, des mandataires politiques ou tout-e citoyen-ne qui s'y intéresserait. Le chantier est vaste, ambitieux mais réjouissant !

Maryline Le Corre

Coordinatrice à Culture & Démocratie

PRÉFACE

Afin d'être écologique, une politique culturelle devrait être démocratique, et réciproquement : afin d'être démocratique, elle devrait être écologique. Telle est la thèse que je vais défendre et essayer d'appliquer à la description d'une politique culturelle souhaitable dans le contexte des crises à la fois démocratiques et écologiques que nous traversons.

DÉFINIR LA DÉMOCRATIE

Il faut d'abord s'entendre sur les mots. Par *démocratie*, on comprend d'abord un système politique d'un certain type, celui dans lequel « le peuple prend part au gouvernement » (Tocqueville). Il peut le faire directement ou en passant par des représentant·es, ou les deux tour à tour. Mais qu'implique « prendre part » ? Est-ce seulement voter une fois de temps en temps ? Surveiller les actions des gouvernant·es ? Rédiger des pétitions ? Faire pression ? Non, répondent les pères fondateurs de ce régime mixte qu'on appelle « la démocratie libérale ». La *démocratie* consiste avant tout autre considération à pratiquer l'autogouvernement dans les situations qui sont les siennes, « se gouverner sans maître », prendre des initiatives, contribuer activement à créer le monde qui est le sien, le préserver et l'amender, le transmettre aussi, s'inscrire individuellement dans une histoire commune de telle manière que « chacun·e compte pour un¹ ». Cette dimension de la *démocratie* conduit à changer de registre – à la définir non comme un simple système politique mais aussi comme culture, comme ensemble d'habitudes, mœurs et coutumes, modes et formes de vie. La *démocratie* ne saurait se réduire à

¹ J'ai développé les requis de la participation dans *Participer, essai sur les formes démocratiques de participation*, Le Bord de l'eau, 2011.

une « machinerie politique », écrivait John Dewey, à la suite de Jefferson, Montesquieu, Tocqueville. Elle est un « mode de vie personnel », à défaut duquel les institutions ne sauraient se maintenir durablement.

La participation des citoyen·nes à leur gouvernement est un droit qui dérive d'une certaine conception de la liberté humaine : personne n'est « né·e » ou n'est « fait·e » pour obéir à un maître. L'humanité elle-même se réalise non dans l'obéissance et la soumission mais dans l'initiative personnelle, la créativité expérientielle et les prises de responsabilité qui s'ensuivent. Le droit de participation est anthropologiquement fondé. Pas de participation, pas de réalisation de soi non plus, pas de « bien vivre », écrivait Aristote.

Du droit on passe donc au fait. Faute d'exercer son droit à l'initiative personnelle, l'individu reste enfermé en lui. Les capacités et les facultés qu'il aurait pu développer demeurent à l'état latent. Le degré d'initiative qui est le sien en matière d'exploration de son environnement dépend dans une certaine mesure de son vouloir, de son désir, de son courage, bref de qualités personnelles. Mais il dépend aussi du milieu dans lequel il ou elle se trouve. Plus le champ d'initiative et d'expérience dont jouit une personne est réduit, plus sa personnalité est atrophiée. Comme en témoigne dramatiquement le cas des pensionnats roumains² dans lesquels les enfants furent privé·es de contact avec les adultes et maintenu·es enfermés dans des lits à hauts barreaux, l'absence d'un environnement

² NDLR : Après la révolution roumaine de 1989 et la chute de Nicolae Ceaușescu, le monde découvre avec stupeur la situation des enfants roumain·es placé·es dans des orphelinats. Dans ces établissements, les enfants étaient pris·es en charge d'un point de vue exclusivement médical, aux dépens de leur éveil ou de leur développement psycho-moteur. Le taux de mortalité y était particulièrement élevé. Lire à ce propos : Sarah Bydlowski, *Les enfants des pouponnières roumaines et la question traumatique*, in *L'Autre* vol. 21, La Pensée sauvage, 2020, p. 208-216.

culturel ajusté aux besoins de développement individuel est fatale. L'individu est le résultat d'une individuation dont les conditions sont à la fois psychologiques et culturelles, et donc transmises.

Nombreuses sont les théories de l'éducation progressistes qui ont mis en exergue la rencontre nécessaire entre la personnalité individuelle et l'environnement culturel, notamment à travers la description du rôle primordial de l'expérience directe, locale, personnelle, pour l'apprentissage, la compréhension, la maturation et le développement de soi. Sachant qu'un contenu quelconque n'est jamais « fourré » de l'extérieur dans le cerveau d'un-e enfant mais qu'il devient une connaissance à la condition de passer par des chemins qui impliquent la participation effective de son ou sa destinataire, il est alors essentiel que l'environnement scolaire soit constitué de manière à adresser aux élèves des propositions dont ils et elles puissent par eux-mêmes et pour eux-mêmes se saisir concrètement tout en faisant jouer librement leurs possibilités.

POLITIQUE CULTURELLE ET PARTICIPATION

Une politique culturelle démocratique est à mon sens vouée à la création et à la préservation d'une telle interaction entre l'environnement culturel et les individus qui se trouvent en dépendre. Elle accorde une place de choix à l'initiative individuelle et commune. C'est sa vocation première. Elle repose sur le critère de ce que Amartya Sen a nommé les « capacités », c'est-à-dire les capacités des individus relativement aux opportunités de leur milieu concret, matériel et spirituel. Elle ne suppose pas que tout le monde a besoin de la même chose. La philosophie de l'égalité qu'elle développe ne repose nullement sur le credo de l'uniformité. Si elle considère comme « universelle » la participation individuelle

à la construction de soi comme à celle du vivre ensemble, elle renonce à un universel de surplomb qui postulerait la prééminence de telle faculté ou tendance humaine (par exemple la capacité de raisonner, la maximisation, l'instinct guerrier, etc.) ou de telle espèce (l'espèce humaine) et ajusterait toutes ses institutions à sa promotion, quel que soit le contexte.

D'un point de vue politique, l'organisation publique de la participation de toutes et de tous à la création de leurs propres conditions d'existence est la fin à l'égard de laquelle le système représentatif est un moyen. Si l'on est appelé-e à élire nos représentant-es, si l'on adopte des lois qui limitent l'arbitraire des gouvernant-es, si l'on dote les citoyen-nes de droits inaliénables, c'est afin de sécuriser leur participation aux décisions concernant les affaires qui les touchent ou les concernent. Faute de cela, nous serions condamné-es à rester « mineur-es » dans le langage de Kant, c'est-à-dire dépendant-es, placé-es sous tutelle, obéissant-es, dociles (Foucault) et, par conséquent, privé-es des processus qui nous permettent de nous épanouir en tant qu'êtres humains et de réaliser ce que nous avons en propre.

Comme le suggère ce qui précède, cette participation n'est pas uniquement politique. Elle s'applique à toutes les situations qui ne vont pas de soi ; qui, par conséquent, requièrent une forme ou une autre de régulation ou encore de gouvernement. Gouverner, c'est littéralement tenir le gouvernail, comme en navigation, afin d'harmoniser en les rendant complémentaires des logiques et des choses différentes (la voile, la personnalité de tel matelot, de nombreuses fonctions, la direction du vent, la force des vagues, etc.).

Gouverner implique l'autogouvernement de deux manières : d'un côté le navire compris comme un tout n'est dirigé que par lui-même, et non par une volonté divine ou

par les flots, à la dérive. De l'autre côté, chaque élément en présence, humain et non-humain, volontaire ou mécanique, est considéré et participe de l'ensemble. Chacun joue un rôle spécifique. Le-a navigateur-ice ne domine ni ne neutralise le vent ou le courant mais agit en leur présence et avec ces éléments. Il ou elle forme avec les autres une sorte de petite communauté démocratique. Ainsi, de ce point de vue dont les politiques culturelles pourraient utilement s'inspirer, il y a ou il devrait y avoir un autogouvernement (ou gouvernement démocratique), et pas seulement une administration, à l'école, dans l'unité familiale, dans un espace commercial, à l'église, à l'usine ou à la ferme – ce que pensait déjà Aristote. Chaque jardin partagé, par exemple, combine l'engagement de chaque bénéficiaire d'un lopin tout en s'appuyant sur une convention ou une charte qui fixe les conditions de la communauté des jardinier-es : conditions d'accès, répartition des lopins, zones et activités communes, accès à l'eau, etc. De même, nombreuses sont les formes de vie qui émergent actuellement en réaction à la crise climatique et à l'effondrement des systèmes publics, par exemple : fermes coopératives, associations municipales, Zones à Défendre, fablabs (laboratoires de fabrication), logements participatifs, tiers-lieux, etc. Autant d'initiatives qui relèvent de l'autogouvernement et restaurent un mode de vie démocratique qui tend à disparaître massivement ailleurs.

DE L'AUTOGOUVERNEMENT À L'ÉCOLOGIE

Nous contractualisons librement et volontairement nos interactions, non pour les figer dans le temps mais pour les modeler, les tester, les amender si besoin est, et ainsi les rendre durables. Dans d'autres termes : écologiques. La démocratie est aux relations spécifiquement humaines ce que l'écologie est à la nature en général. Toute chose ne peut exister que

comme l'élément d'un écosystème biotique et abiotique. Comme l'écrivait John Dewey en opposition à la philosophie individualiste qui veut que chaque individu soit « donné » et met entre parenthèses le processus conditionnel, fragile et contingent qui mène à son apparition : « On n'a jamais rien découvert qui agisse en complète isolation. L'action de toute chose va avec l'action d'autre chose. "Aller avec" est de telle sorte que le comportement de chaque chose est modifié par sa connexion avec d'autres. [...] Les graines de nombreuses plantes ne peuvent germer et se développer avec succès que grâce aux conditions fournies par la présence d'autres plantes. La reproduction d'une espèce dépend des activités d'insectes qui assurent la fertilisation [...] Les électrons, les atomes et les molécules illustrent l'omniprésence du comportement collectif. » Ce n'est que la moitié de l'histoire : s'il est vrai que chaque chose est modifiée, non seulement dans son comportement, mais aussi dans sa constitution interne (comme le montre la théorie de l'évolution de Darwin) par ses interactions avec les autres, il fait aussi partie de la définition d'un écosystème que chaque être vivant trouve dans son environnement (à la création duquel il contribue) ce qui est nécessaire à la réalisation de son cycle de vie. L'interactionnisme pourrait faire croire que tout est mélangé, que la nature ressemble à un immense collectivisme. Ce n'est pas le cas. La nature est faite d'organismes individualisés, les uns minuscules, d'autres immenses, dont chacun a une composition singulière et un comportement distinctif. Chaque drosophile se toilette d'une manière singulière. Les animaux (ou les êtres humains) que nous avons tendance à considérer comme identiques, ne sont jamais substituables les uns aux autres. À mon sens, l'écologie commence par la considération de l'environnement hors de nous et avec celle de son irréductibilité à la manière dont nous le percevons, au caractère parcellaire et révisable

de nos croyances à son sujet, à la nature tâtonnante de nos explorations et de nos interactions en général. De là viennent l'attention, l'observation, l'expérimentalisme et au plan moral, les vertus relatives aux pratiques d'ajustement à des conditions changeantes. Il y a extractivisme, exploitation, destruction, lorsque nous réduisons notre environnement à l'unité, le pensons comme le résultat d'une simple chaîne de causes et d'effets dans laquelle devraient pouvoir s'insérer nos activités sans dommages, et orientons nos pratiques vers notre utilité exclusive.

ÉVOLUTION CULTURELLE

Il est vrai qu'un changement culturel profond est nécessaire pour percevoir la justesse et les implications pratiques de cet « interactionnisme » général, du moins dans les pays les plus pollués qui ont fondé leurs valeurs sur une vision moniste et hiérarchique du monde, au mépris des connexions et des interactions dont parle John Dewey – et qu'il a appelées « expérience » dans nombre de ses écrits.

Les politiques culturelles françaises notamment, si elles sont parties de bonnes intentions, ont traditionnellement consisté à « apporter » la culture à ceux et celles dont on a postulé qu'ils et elles n'en avaient pas. Via une démarche analogue à celle qui a consisté à prétendre évangéliser les « sauvages » des colonies, on a apporté aux « gens ordinaires » via l'école publique de la III^e République la langue française, la littérature française, la rationalité française, ce qui était considéré comme les savoirs fondamentaux, dans les régions les plus reculées du pays. Toute cette histoire verticale, moniste, racialisée, ethnocentriste, qu'on peut taxer de « colonisation de l'intérieur », a eu pour toile de fond l'invisibilisation des cultures locales et souvent leur destruction massive, via l'éradication des « patois ».

Une politique culturelle en accord avec le fonctionnement d'un écosystème devrait reconnaître dans la pluralité culturelle une donnée première. Au lieu de conceptualiser « la » culture en tant que ciment national, lien constitutif, attachement symbolique des individus à un tout symbiotique et finalement allégeance, on devrait la penser comme l'ensemble des pratiques et des représentations qui mènent à la fabrique socio-politique de l'individuation de toutes et de tous dont il a été question avec l'interactionnisme, l'expérience, le développement de soi par l'autogouvernement. Pas plus que n'importe quelle langue commune dont chacune fait nécessairement un usage individuel (timbre de la voix, rythme de l'élocution, phrasé, choix des termes, etc.), toute culture n'est telle (ou n'est « vraie », écrivait l'anthropologue Edward Sapir) que si elle assure la médiation entre les acquis d'un peuple et le développement de l'individualité de ceux et celles qui en héritent.

Pour ma part, je pense que s'en convaincre est une bonne façon de s'engager dans le virage écologique qu'il est urgent de prendre.

Joëlle Zask

Professeure de philosophie à l'université d'Aix-Marseille et membre de l'Institut universitaire de France

Derniers titres parus :

– *Écologie et démocratie*, Premier Parallèle, 2022.

– *Se tenir quelque part sur la terre*, Premier Parallèle, 2023.

REPÉRAGE D'IDÉES

Voici un tissage de citations qui informe sur la topographie vaste, complexe, critique et aux accidents de terrain interpellés que la présente publication entreprend d'explorer. Face à la catastrophe qui vient et qui semble paralyser les forces politiques, il s'agit d'exercer nos capacités, individuelles et collectives, à changer de modèle culturel.

Mot-clé • DISSIDENCE •

« En somme, on retombe sur l'idée que la seule manière de préparer le futur est de ne pas l'anticiper, de ne pas le planifier, mais de consolider pour elles-mêmes des formes de dissidence subjective et des formes de l'organisation de la vie à l'écart du monde dominant. [...] ce qui est vital aujourd'hui c'est le développement de toutes les formes de sécession par rapport aux modes de perception, de pensée, de vie et de communauté proposés par les logiques inégalitaires. » Jacques Rancière, *En quel temps vivons-nous?*, La Fabrique, 2017, p. 60.

Mot-clé • INTERLOCUTION •

« Ce dont il s'agit c'est de constituer et de renforcer l'espace d'interlocution plutôt que la formation d'une doctrine unique, forcément réductrice et sclérosante. » Françoise Collin « Un héritage sans testament », in *Penser/agir la différence des sexes*, Sophia, 2013, p. 41.

Mot-clé • TRADUCTION •

« Je suis arrivée à voir comment le fait de se réclamer de l'universalité pouvait être une prolepse et avoir une efficacité performative faisant advenir une réalité qui n'existait pas encore et offrant la possibilité de faire converger des horizons culturels qui ne s'étaient jamais croisés. C'est ainsi que j'en suis venue à redéfinir ma conception de l'universalité, cette fois, comme un travail de traduction culturelle tourné vers l'avenir. » Judith Butler, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, trad. Cynthia Kraus, La Découverte, 2005 (1990), p. 40.

Mot-clé • UNIVERSEL •

« La meilleure politique culturelle ne consiste pas à imposer universellement la vérité ou à imposer la vérité universelle. Elle consiste à aider différenciellement à choisir le meilleur, et c'est cela à mon avis la culture de paix : aider différenciellement à choisir le meilleur. Pour le dire autrement, l'universel est, à mes yeux de femme philosophe, une stratégie plutôt qu'une valeur relative. Il est tel qu'on s'appuie sur la vérité conçue comme universelle pour mieux résister, et même, dirais-je, on ne s'appuie sur l'universel que pour mieux résister. », Barbara Cassin, *Revue des femmes philosophes n°1*, novembre 2011, p. 28.

Mot-clé • MESURE •

« Serons-nous capables d'inventer des instruments de mesure qui ouvriraient la voie à la possibilité d'une esthétique différente, d'une façon différente d'habiter la Terre, de la réparer et de la partager ? » Achille Mbembe, *La communauté terrestre*, La Découverte, 2023.

Mot-clé • ALTERPOLITIQUE •

« Il s'agit de proposer l'ébauche d'un autre genre de récits possibles, aptes à fonctionner comme des savoirs fiables, un genre que j'appelle "alterpolitique", et dans lequel peuvent se déployer des myriades de relations éthopolitiques entre humains et autres vivants. C'est une grammaire minimale pour raconter quel type de relation envisager envers des êtres qui ne sont plus seulement des ressources, ou des choses, et qui sont entrelacés à nous de manière indiscernable, mais sans y perdre leurs altérités. Le récit diplomatique ne résout pas tous les problèmes écologiques, c'est certain, ; il n'est même pas sûr qu'il en résolve. Mais il entend d'abord ébranler les grands récits en présence pour contribuer à libérer l'imagination pratique et théorique. » Baptiste Morizot, *L'inexploré*, WildProjet, 2023, p. 313.

VERS DES POLITIQUES CULTURELLES RÉPARATRICES : FACE AU CHANGEMENT CLIMATIQUE, SORTIR PAR LE HAUT DÉMOCRATIQUE

PRÉLIMINAIRE

On appelle généralement « politiques culturelles » l'action d'un État en faveur des artistes, des événements culturels, prenant la forme de subsides, d'aides à la création et à la diffusion. Cette politique culturelle est régulièrement mise au service du rayonnement culturel de l'État en question dans des événements de prestige internationaux, des compétitions, et contribue traditionnellement à illustrer le « génie artistique » de chaque État-nation, qui attesterait d'un esprit propre à chaque peuple, élément déterminant de son « identité ».

La politique culturelle tend aussi à soutenir des « valeurs » au sein de la population, en agissant sur les modes de réception et de partage, sur les dispositifs de diffusion, sur les modalités des pratiques culturelles. Par exemple, en cherchant à réduire les effets de la distinction culturelle déterminée par la naissance et les positions sociales, notamment en activant des principes de démocratisation (dans l'accès aux biens culturels), de démocratie culturelle (dans la manière de faire évoluer les pratiques culturelles).

Compte tenu de l'évolution actuelle – privatisation mondiale du marché culturel, marchandisation de l'humain (des « données » du sensible massivement utilisées pour induire des comportements via la recommandation algorithmique industrielle) –, l'impact des politiques culturelles ainsi entendues,

et bien que plus indispensables que jamais, est néanmoins de moins en moins significatif, que ce soit en termes d'avancées démocratiques conséquentes, de luttes contre les inégalités ou d'amélioration de l'habitabilité égalitaire de la terre. Force est de constater, en outre, que ces politiques culturelles n'ont pas doté nos sociétés actuelles de la capacité à revoir leur mode de fonctionnement, de fond en comble et à l'échelle mondiale, comme nous y invite le dérèglement climatique.

1. ENQUÊTE SUR UN MODÈLE CULTUREL DOMINANT « K.O. DEBOUT »

Une compilation d'observations à partir, principalement, d'articles de journalistes ou de tribunes d'experts-e publiées dans le journal *Le Monde*.

Il n'est nul besoin d'étudier l'état du monde de façon assidue, scientifique, en expert-e, pour être gagné-e par le sentiment du déraillement et d'impasse. Il suffit d'être moyennement attentif-ve, de s'informer raisonnablement, de lire ou regarder de temps en temps l'une ou l'autre enquête ou reportage. Bien souvent, alors, il est impossible de maintenir une distance. Les dysfonctionnements et les catastrophes ne semblent plus des accidents que des interventions ponctuelles, techniques ou logistiques peuvent régler. Comme lorsqu'il s'agit de remplacer une soupape ou un organe défectueux. Non, quand tel reportage fait remonter à la surface l'impact écologique d'une technologie devenue vitale pour le système économique globalisé, quand telle enquête documente en détails la dégradation morbide de la biosphère, il nous semble confusément être partie prenante de la pathologie. De faire partie, par la force des choses, du problème énoncé. Cette conscience, évidemment, varie selon de multiples paramètres

et croyances : le niveau du capital culturel, la sensibilité politique, la localisation géographique et sociale, l'implication dans le système productiviste, le profil consumériste, la dépendance aux fluctuations de la bourse. . . Mais il devient de plus en plus fréquent, en prenant connaissance de l'inextricable interdépendance des causes et conséquences des diverses pathologies écologiques, de se sentir soi-même rattrapé-e par une fatalité angoissante incurable et que les dirigeant-es refoulent globalement avec diverses incantations stériles : « On fera quelque chose d'ici 2030. »

Ainsi, les rouages de l'éco-anxiété, de plus en plus « sournois » et métastatiques, élargissent en profondeur leur champ opératoire depuis l'expérience planétaire du Covid-19 et les impacts climatiques de plus en plus tangibles dans le quotidien.

L'INCONSCIENT MÉCANICISTE, UN HÉRITAGE TOXIQUE

On peut tirer n'importe quel fil, même le plus ténu, le plus anodin : il conduit à de l'insoluble systémique en révélant au passage l'ampleur de ce qui nous intrique, corps et pensée, dans le tissage de la problématique, des concepts, rhétoriques et pratiques qui lui donnent naissance et l'incarnent. Chaque fois que l'on s'enfonce ainsi dans la trame des choses, au départ d'un symptôme du réchauffement climatique, on découvre assez vite que finalement, toute l'imposante construction de notre civilisation repose sur des fondations fragiles, arbitraires. Souvent, on préfère détourner le regard, laisser passer la vision cauchemardesque. Notre société occidentale, en effet, s'est érigée en affirmant l'essence mécaniciste de la nature, du non-humain, et en en tirant toutes les conséquences. Et cette philosophie persiste à des degrés divers chez toute personne façonnée par ce modèle culturel qui forge les imaginaires depuis des siècles, ne serait-ce que de façon résiduelle. Ainsi, la

succession des saisons et ce qu'elle implique pour les végétaux n'est rien d'autre qu'une mécanique bien huilée. Les arbres entrent en hibernation avec le froid, se réveillent avec le retour de la chaleur. Que ces deux moments interviennent plus tôt ou plus tard, le mécanisme reste le même, il n'y a pas vraiment lieu de s'inquiéter, il faut un peu s'adapter, certes, mais cela apporte peu de variations au fil des années.

Pourtant les perturbations récurrentes dans le rythme de la vie végétale ont conduit à en étudier les causes et les impacts de façon plus scientifique et les chercheur-ses découvrent alors une horlogerie complexe et plus fragile qu'il n'y paraissait. Organique et non pas mécanique. L'arbre ne se met pas *simplement* en veilleuse parce qu'il fait froid. Il a besoin d'une période de froid, globalement, pour vivre. Un besoin de froid en durée et en qualité. « Lorsque les besoins en froid ne sont pas satisfaits, l'arbre ne va pas mourir, mais il sera affecté dans sa production [. . .]. Ça peut être des bourgeons qui se nécrosent, qui tombent au lieu de fleurir, des branches qui fleurissent et pas d'autres. . . » (Bruno Darnaud, producteur) « Selon Amandine Boubennec, ingénieure au Centre technique interprofessionnel des fruits et légumes, c'est sur les organes de reproduction des végétaux que se voient les principaux impacts. “Sur l'abricotier, c'est le pistil qui va se raccourcir. Sur le pommier, des pétales vont se recroqueviller, ce qui affectera les pollinisateurs”, explique la chercheuse. »³ Ces transformations du cycle végétal, pèsent sur la biodiversité par le biais d'une désynchronisation entre faune et flore au sein de l'écosystème, ce qui affectera à terme la chaîne alimentaire des êtres humains. Producteurs et productrices, chercheurs et chercheuses sont mobilisé-es pour tenter de trouver des

3 Mathilde Gérard, « Le réchauffement climatique, un risque supplémentaire pour les cultures agricoles », *Le Monde*, 06/03/23.

solutions, notamment en ajustant les habitudes de taille, en diversifiant le choix des variétés plantées. Personne n'a la conviction de détenir le bon remède.

LES RÉFLEXES SOLUTIONNISTES ET D'ENCLOSURE

Les logiques mécanistes sont rassurantes. Elles sous-entendent que tout est sous contrôle. C'était bien le projet de l'Occident : tout contrôler par l'élaboration de ses connaissances et techniques. Problème de tuyauterie, le plombier vient, c'est réglé en une heure. Prenons la gestion de la pénurie de l'eau aggravée par le réchauffement climatique, dans un grand pays civilisé comme la France. Les premières réponses sont de type gestionnaire et non dépourvues de bon sens : restaurer le réseau de canalisation pour supprimer les pertes ; inciter à limiter certains usages ; organiser techniquement le réemploi des eaux usées à destination notamment de l'irrigation (ce qui nécessite des investissements techniques conséquents d'épuration des eaux et ne changera rien au problème général d'appauvrissement hydrographique puisque les eaux usées réintégraient déjà, de toute façon, les cours d'eau). Ensuite, la logique techniciste s'emballe et invente les « méga-bassines » : stocker à l'air libre le contenu de nappes phréatiques pour l'usage prioritaire de l'agriculture productive. Ni plus ni moins qu'une enclosure radicale d'un bien naturel commun. Où la technique – censée être un ensemble d'outils neutres – s'avère totalement idéologique, au service d'un modèle culturel qui n'a cessé de placer l'agriculture intensive, responsable de l'inhabitabilité croissante de la planète, au cœur de son économie (à tel point qu'au terme d'anthropocène, certain-es préfèrent celui de « plantationocène »). Ce lien entre options techniques et modèle culturel s'affirme encore si l'on prend en considération que 75 % des besoins en irrigation de l'agriculture concernent l'élevage

et la filière viande. Opter pour un autre type d'alimentation serait favoriser la seule « sobriété » ayant un impact réel sur le climat. Mais l'Assemblée nationale vote, dans le même temps, contre l'extension des menus végétariens dans les cantines scolaires. La sobriété recommandée par l'État vise une restriction raisonnable des consommations au service d'une « soutenabilité » du système en place. La sobriété réellement efficace serait toute autre : « La vraie sobriété, ce serait de modifier les régimes alimentaires pour les orienter vers des produits moins consommateurs d'eau, c'est-à-dire des protéines végétales plutôt que des protéines animales. Une telle évolution permettrait de répondre aussi aux objectifs climatiques et de lutte contre l'érosion de la biodiversité. »⁴ C'est dire que la sobriété s'inscrit dans une transformation culturelle des formes d'alimentation à l'échelle non pas d'une région ou d'un pays, mais de la planète. (L'Europe importe massivement le soja cultivé dans les pays du Sud pour nourrir sa filière « viande », ce qui indique la nécessité d'une vision globale). Force est de constater que ce terrain est miné et source de violences : menaces contre militant-es écologistes, agression d'élus favorables à l'éco-agriculture, manifestation réprimée de façon hallucinante autour des méga-bassines.

L'AIR IRRESPIRABLE, L'EMPOISONNEUR EMPOISONNÉ

La façon dont l'activité humaine rend la planète inhabitable peut rester, pour qui veut, largement invisible. À l'œil nu, rien ne modifie l'atmosphère qui nous baigne, l'air que nous respirons. Pourtant, il est en contact permanent avec notre enveloppe, notre épiderme et nos muqueuses, la porosité est constante et nous affecte grandement. Nous en avons

4 Sylvain Doublet, « La vraie sobriété serait d'orienter les régimes alimentaires vers des produits moins consommateurs d'eau », *Le Monde*, 31/03/23.

fait l'expérience sidérante en 2020 quand l'impact d'une zoonose – une maladie infectieuse transmise de l'animal à l'être humain – a déclenché une pandémie, avec confinement mondial et arrêt de la machine économique. La multiplication des zoonoses découle directement d'un modèle culturel qui pousse à l'exploitation « sans état d'âme » des ressources naturelles. Mais de façon plus ordinaire et journalière, l'air véhicule de plus en plus de pathologies liées aux perturbations que l'être humain inflige aux non-humains. Ainsi de l'augmentation des allergies dues aux pollens : leur prolifération est corrélée au dérèglement climatique. Cette transformation des flux de pollen et du nombre d'organismes allergiques est en train aussi d'ouvrir la porte à d'autres mutations comme l'intolérance à d'autres types d'aliments, fruits, etc.⁵ Ainsi, le pollen offre l'image idéale du grain de poussière qui fait dévier l'engrenage du vivant vers une cascade de conséquences imprévisibles (accentuant l'impression d'assister à la lente et inexorable chute d'un château de cartes). Les allergies aux pollens se traduisent sous forme d'asthme et autres problèmes respiratoires. Le réchauffement climatique modifie les périodes et la géographie de production. Mais surtout, « Les concentrations actuelles de CO₂ ont fait grimper la production de pollen de 131 % par rapport à la période préindustrielle. Si le taux dans l'atmosphère atteint les niveaux projetés pour le XXI^e siècle, la production augmenterait même de 320 %. [...] Les grains de pollen deviennent non seulement plus nombreux, mais aussi plus allergisants. Il a été observé que la quantité d'allergènes dans les grains de pollen de bouleau et d'ambrosie augmentait avec la température », note l'ANSES (Agence nationale de sécurité sanitaire de l'alimentation, de

5 Raphaëlle Aubert, « Pollens : comment le changement climatique aggrave nos allergies », *Le Monde*, 9/04/23.

l'environnement et du travail). La pollution atmosphérique, par ailleurs, fragilise toutes les voies respiratoires et les rend plus sensibles aux divers allergènes végétaux. Un exemple parmi d'autres de la manière dont une espèce transforme son milieu, sans en maîtriser l'effet boule de neige et boomerang, car le milieu n'est pas *inerte*, il transforme les espèces qu'il héberge. Cette culture des interactions a été négligée.

L'EGO HUMAIN FACE AU VIDE D'INSECTES

Quoi de plus culturel que l'ego ? Plusieurs révolutions culturelles ont secoué l'ego humain : découvrir que « sa » planète n'était pas au centre de l'univers, que « sa » lignée n'était pas unique mais incluse dans celle des primates, que l'inconscient pesait autant sur sa destinée que la raison contrôlée. . . Affronter le fait que la disparition des insectes causerait celle de l'être humain, n'est-ce pas précisément le genre de chose innommable, inconcevable ? Comment l'être humain pourrait-il dépendre de bestioles si petites, parfois invisibles, grouillantes, peu sympathiques, sans cerveau ? Et pourtant, selon le biologiste britannique Dave Goulson, c'est bien le cas. Et cela va au-delà de la disparition des pollinisateurs (certaines entreprises investissent des sommes colossales pour mettre au point des robots-pollinisateurs !). Les insectes occupent une place de choix dans la chaîne alimentaire des oiseaux. Leur action concerne aussi tout le cycle de décomposition des matières mortes, de la constitution de la nécromasse indispensable à la vie des végétaux. L'incapacité à prendre des mesures efficaces et de grande envergure pour protéger les populations d'insectes, outre bien entendu ce que cela dérange du côté des lobbys de pesticides, n'est-elle pas liée précisément, aussi, aux dimensions culturelles de la constitution de l'ego moderne ? Accepter notre dépendance aux petits, voire à l'infiniment petit. Et donc, au-delà de limiter

(timidement) ici ou là les causes de mortalité endémique des insectes, quelque chose changera-t-il vraiment tant qu'une autre relation à ces animaux ne viendra pas occuper les esprits? Tant qu'on ne pensera pas autrement ce qu'ils sont, ce qu'ils font? Tant qu'il n'y aura pas au cœur de nos pensées une attention bienveillante pour toutes les composantes du vivant? Et cela, n'est-ce pas le propre d'un projet culturel déterminant une utilisation des connaissances, des représentations, des expressions de soi et des autres, en vue d'une vie plus juste, plus équitable?

LE TROMPE L'ŒIL PLASTIQUE DU RECYCLAGE

Les « petits gestes » individuels détiendraient la clé de l'avenir! Faire porter la responsabilité d'un mieux environnemental sur les pratiques individuelles. Grégoire Chamayou a étudié les archives des conseils d'administration de plusieurs multinationales, dans les années 1970, au moment où elles font l'objet pour la première fois de boycott dénonçant leur rôle dans la pollution de nos milieux de vie⁶. Il y apparaît que la piste de « l'effort individuel » a été une parade élaborée par ces multinationales et vendues comme telle aux États. C'était une stratégie pour *prouver* qu'elles s'engageaient dans la lutte écologique et, en même temps, éviter une réelle transition (impliquant de modifier leur production même) tout en ne prenant pas en charge le coût de l'emplâtre sur la jambe de bois. Et cela a plutôt bien marché. En finir avec la débauche de sacs en plastique dans tous les commerces est une bonne chose et chacun·e, en apprenant à se passer de ce contenant si commode, aura l'impression de contribuer à la diminution de la pollution catastrophique des océans par

6 Grégoire Chamayou, *La société ingouvernable. Une généalogie du libéralisme autoritaire*, La Fabrique, 2018.

les déchets plastiques. Pourtant, cela est loin de porter ses fruits. C'est qu'en réalité, la dépendance au plastique de notre modèle culturel est profonde et systémique. En avril 2023, si les pays du G7 « se sont notamment engagés à réduire à zéro leur pollution plastique d'ici à 2040, grâce à l'économie circulaire, à la réduction ou à l'abandon des plastiques jetables et non recyclables »⁷, l'OCDE (Organisation de coopération et de développement économiques) continue à considérer que « les sociétés humaines devraient produire et utiliser en 2060 trois fois plus de plastiques qu'en 2019. Nous consommerons donc plus de 1 200 millions de tonnes de plastique chaque année », comme le rappelle Simon Bernard, fondateur de Plastic Odyssey, dans une tribune du journal *Le Monde* cosignée par cinquante chercheur·ses. Pour réduire la production de plastique, « deux mouvements font l'objet d'adhésion et d'investissements massifs : d'une part, le recyclage, en vue de réaliser des boucles finies et ainsi de limiter les déchets ; d'autre part, la recherche de nouvelles matières (notamment sur les bioplastiques), en vue de réduire les nuisances des plastiques qui s'échapperaient malgré tout dans la nature ». C'est une logique principalement basée sur la substitution : remplacer le plastique par quelque chose qui lui ressemble et ne perturbera pas les industries qui fonctionnent grâce à lui. Le recyclage est un processus lui-même très coûteux et à l'empreinte carbone non négligeable. Produire des bioplastiques devraient booster des monocultures intensives, plus que probablement massivement pulvérisées de pesticides, ce qui contrevient aux orientations à prendre pour défendre la biodiversité. Par-là se matérialisent les limites d'un modèle figé dans ses modes de pensées et qui en arrive à tourner en

7 « Les pays du G7 souhaitent réduire à zéro leur pollution plastique d'ici à 2040 et accélérer leur sortie des énergies fossiles », *Le Monde*, 16/04/23.

ron. Les auteur-ices de la tribune suggèrent de rompre avec la logique qui nous enferme, d'aller vers un « vivre sans » le plastique. Et cela implique de poser le problème différemment et de solliciter des réseaux d'intelligence collective. C'est un chantier à organiser de façon démocratique, depuis la constitution de savoirs communs jusqu'à la recherche de solutions, toujours soucieux des interdépendances et de la dimension équitable des mesures à prendre. « Un grand inventaire de ce qui nous rend dépendants aux plastiques doit permettre de rendre plus visibles les liens sociaux, les façons de vivre, les pratiques culturelles, les infrastructures et objets, ou encore les chaînes de valeurs qui dépendent de cette matière. Forcément longue et complexe, une telle étude est indispensable pour dessiner des chemins de sortie du plastique qui ne soient ni brutaux ni subis, mais au contraire planifiés et soucieux de trouver des mesures justes et attentives aux différents usages du plastique, en particulier ceux des populations précaires qui en vivent directement. »⁸ La recherche continue. . .

QUAND CONFORT MATÉRIEL RIME AVEC POLLUANTS ÉTERNELS

L'être humain est génial, il n'a cessé d'inventer des matériaux qui améliorent le confort de vie, le sentiment de bien-être, la facilité de ses actes. Aucune espèce n'a poussé aussi loin cette créativité instrumentale et matérialiste. Le mieux-être que procurent certains ustensiles ordinaires justifie que l'on continue à les produire massivement malgré les nuisances qu'engendre leur production. Du reste, ne dit-on pas « je ne pourrais plus m'en passer » ? Certaines sociétés ont développé des modèles culturels basés sur le souci de ne pas abîmer la

8 « Aujourd'hui, sans plastique, l'être humain ne sait ni se nourrir, ni se loger, ni se déplacer, ni se soigner », *Le Monde*, 28/11/22.

nature environnante, comme l'animisme, par exemple. Ce n'est pas le cas du naturalisme occidental qui ne pratique pas le principe de précaution quant aux substances qu'il découvre, met au point, produit en grande quantité. *La nature s'adaptera, cela ne peut être mauvais pour elle puisque c'est bon pour nous*. Le cas des PFAS est intéressant à cet égard. Il s'agit « d'une famille de substances ultra-toxiques aux dénominations si complexes que des acronymes les remplacent : les substances per- et polyfluoroalkylées (PFAS) – prononcez “pifasse”. [Les PFAS sont] indestructibles dans la nature, capables de se déplacer sur de très longues distances, loin de la zone où elles ont été émises, on les a surnommées les “forever chemicals” (substances chimiques éternelles) »⁹. Et donc aussi « polluants éternels ». Les PFAS, ce sont les antiadhésifs, anti-taches, imperméabilisants, les mousses anti-incendie, le Teflon, le Scotchgard, le Gore-Tex. « Des myriades d'objets en contiennent : tapis, cordes de guitare, batteries de véhicules électriques, peintures, traitements pour l'acné, emballages de kebab et de frites, gainages de circuits électriques dans les avions, prothèses de hanche ou fil dentaire. »¹⁰ C'est une enquête du journal *Le Monde* avec 17 autres médias partenaires qui est parvenue à dresser une carte prudente des sites de production de ces substances toxiques (17 000 sites contaminés en Europe) et de collecter les données concernant les impacts sur la santé. L'initiative de cette enquête réagit au fait qu'aucune transparence n'existe quant à cette activité scientifique et industrielle : aucun document ne stipule « nous allons produire ceci, voici les risques, voici les gains, voici les mesures prises pour limiter les nuisances

9 Stéphane Horel, « Révélations sur la contamination massive de l'Europe par les PFAS, ces polluants éternels », *Le Monde*, 23/02/23.

10 *Ibid.*

(ou les solutionner)». Rien. Les informations doivent être en quelque sorte « dérobées ». Aucune étude d'impact ne semble exister ou alors dans le plus grand secret. Pourtant, les effets sont visibles. « Au fil des connaissances collectées, les effets, même à faible dose, d'une exposition aux PFAS s'allongent comme une visite médicale de cauchemar qui n'épargne aucune zone du corps. Diminution du poids des bébés à la naissance, de la fertilité ou de la réponse immunitaire aux vaccins chez les enfants; augmentation des risques de cancers du sein, du rein ou des testicules; maladies de la thyroïde; colite ulcéreuse; hausse du taux de cholestérol et de la tension artérielle, et pré-éclampsie chez les femmes enceintes; risques cardiovasculaires. L'équipe de [Gretta] Goldenman estime que les PFAS pèsent chaque année entre 52 milliards et 84 milliards d'euros sur les systèmes de santé européens. » Cela sans compter les désastres écologiques. La contamination environnementale est supérieure à ce qui est tolérable par les organismes vivants et contribue à rendre notre lieu de vie inhospitalier de façon durable. « Les PFAS constituent une “*limite planétaire*” au même titre que le changement climatique ou le trou dans la couche d'ozone, avancent Ian Cousins et ses collègues. Dans un article paru en août 2022 dans la revue scientifique *Environmental Science & Technology*, ils exposent que, partout dans le monde, la pluie contient des concentrations de PFOA [sous-famille des PFAS] supérieures aux valeurs limites sanitaires indicatives aux États-Unis. »¹¹

Les populations les plus directement touchées par la nocivité de ces substances sont les travailleurs, les travailleuses, les résident-es proches d'usines... Cela reflète aussi, profondément ancrée dans la logique de ces marchés, la conviction que les vies ne sont pas égales. Il est normal,

¹¹ *Ibid.*

pour que certain-es s'enrichissent, que d'autres attrapent des maladies professionnelles, aient des vies de chien. La valeur qui est accordée par une organisation sociale aux différentes existences – aux diverses manières d'exister en son sein – est bien un marqueur culturel.

LA SCIENCE, LES EXPERT-ES, CLÉ D'UNE POLITIQUE ÉCLAIRÉE? SUFFIT-IL DE SAVOIR?

Le GIEC, pour parler de l'institution la plus connue, est là depuis des décennies pour informer les responsables. C'est une organisation intergouvernementale créée à l'initiative du G7 en 1988. Il est composé d'expert-es scientifiques et de représentant-es des États membres. Le travail de cet organe est basé sur les publications scientifiques concernant tous les aspects du changement climatique. Dans un premier temps cible des climato-sceptiques, des décennies ont été nécessaires pour voir ses avis « reconnus », références objectives de l'état des connaissances sur les questions climatiques. Même si ses recommandations sont peu suivies d'effets tangibles, c'est un cadre scientifique commun qui semble inspirer les politiques à venir.

Pour autant, les rapports du GIEC sont le fruit de débats et de compromis, tous les termes sont négociés et pesés, on est loin d'une instance scientifique indépendante éclairant les décideur-ses. La chercheuse Kari De Pryck considère : « Les scientifiques du GIEC ont le dernier mot s'ils ne remettent pas en question les intérêts des grandes puissances. Dans le cas contraire, ces pays vont chercher à affaiblir les phrases, à les rendre vagues ou extrêmement techniques. Les auteurs, qui doivent trouver un compromis, font l'objet de pression pour qu'ils prennent en compte les demandes des gouvernements. S'ils n'y parviennent pas, les messages controversés sont supprimés,

ce qui arrive régulièrement. Le détail des responsabilités historiques de chaque région dans le réchauffement et leur statut de développement a par exemple été écarté en 2022. Certaines délégations refusent l'emploi de certains termes qu'elles considèrent comme trop prescriptifs.»¹² La chercheuse pointe aussi une tendance à la « dépolitisation » : « On se retrouve souvent avec des conclusions très globales, alors qu'il y a d'énormes asymétries entre pays et acteurs en termes d'impacts et de responsabilités. Le GIEC donne des outils pour accélérer la transition mais pas pour comprendre ce qui la freine, les rapports de force, les raisons de la poursuite des émissions. Les auteurs ne peuvent pas donner les noms d'États ou remettre en cause leurs actions. [...] Le résultat des rapports est une vérité qui ne dérange pas, qui ne remet pas en cause les grands rapports de force politiques et économiques. »

À cela, il faut ajouter l'activisme des ultra-riches dont les fondations, les ONG ou les cercles de réflexions promeuvent des projets innovants et les formes de connaissances et de sciences appliquées favorables au renforcement de la technosphère – le marché de la technologie comme messie inoxydable. L'objectif est de substituer un capitalisme « vert » au capitalisme « fossile » en laissant l'ordre du monde inchangé. Ces ultra-riches ont de larges réseaux d'influences, des carnets d'adresses stratégiquement importants, et de quoi perturber le bon usage des savoirs. Ils et elles séduisent beaucoup de dirigeant·es en serinant l'air de « tout peut continuer comme avant ». « Si les chefs d'État adorent s'afficher aux côtés de milliardaires philanthropes et les célèbrent comme des sauveurs de la planète, ce n'est pas juste pour leur fortune, c'est aussi pour ce qu'ils incarnent : la figure de l'entrepreneur,

12 « Les scientifiques du GIEC ont le dernier mot s'ils ne remettent pas en question les intérêts des grandes puissances », propos recueillis par Audrey Garric, *Le Monde*, 20/03/23.

efficace, porteur d'un projet de transformation de la société, de l'idée que la technologie, l'innovation et les mécanismes de marché vont amener un monde meilleur. Les milliardaires sont des acteurs des relations internationales à part entière. Il faudrait soulever la question de leur légitimité : si c'est une forme de diplomatie, au nom de qui, de quoi ? »¹³

La mainmise sur le « bon usage » des connaissances liées à la crise climatique touche à des intérêts énormes, anime de nombreux lobbys. Les conditions d'un accès serein à ces connaissances et d'un partage désintéressé sont loin d'être réunies. Le GIEC, du reste, se base sur des publications officielles, en circulation. Mais l'état des savoirs en question est en avance sur ces publications. Il évolue sans cesse, par l'investissement des chercheurs et chercheuses, par l'existence de recherches-actions militantes, par les expérimentations que conduisent des citoyen·nes sur le terrain de l'écoagriculture et les pratiques de sobriété. À l'opposé d'une instrumentalisation surplombante des connaissances mises au service du système en place, les communs de la connaissance, des savoirs et savoir-faire s'ébauchent, s'organisent, esquissent un autre modèle culturel.

CULTURE DE LA RESPONSABILITÉ ET FANTASME D'IMPUNITÉ

Le travail de réflexivité, individuel et collectif, est indispensable à faire évoluer n'importe quelle forme d'organisation (mentale, concrète, spirituelle, sociale). C'est un travail qui conduit à identifier ce qui marche, ce qui ne marche pas et, aussi, de la façon la plus saine qui soit, à déterminer les responsabilités, à revenir sur les choix effectués, les bons et les mauvais. C'est un travail culturel de délibération qui produit des connaissances partagées sur les formes que l'on donne à nos existences. Sans ce travail

13 Édouard Morena, « Les ultra-riches ont tout intérêt à orienter les politiques climatiques », *Le Monde*, 17/04/23.

continu et transparent comment espérer enclencher la sortie d'un modèle qui conduit l'humanité à sa perte? Comment entamer une bifurcation franche et nette vers un horizon plus vivable? Comment changer de cap sans en passer par un procès en bonne et due forme des choix ayant orienté la société sur la voie de la catastrophe avérée? Les responsabilités font l'objet de procès quand il y a démarche spécifique de citoyen-nes qui portent plainte (contre des entreprises polluantes, contre l'inactivité climatique des politiques. . .) et doivent ramer à contre-courant, s'obstiner, s'armer de patience.

Le dossier publié par *Le Monde* sur les PFAS pose la question: « Qui est responsable? » Qui savait? C'est une question largement évacuée du débat public concernant les catastrophes écologiques en cours ou à l'horizon. La pandémie de Covid-19: situation exceptionnelle, *on ne pouvait pas prévoir*; inondation catastrophique plus que probablement liée au dérèglement climatique: *ce n'était pas de l'ordre du prévisible*; lors de la sécheresse exceptionnelle de 2023, le président français semble découvrir la réalité du changement climatique. Pourtant, dès lors que l'on se situe à ce niveau de responsabilités – locales, nationales, internationales – tout est à portée de main pour s'informer, pour savoir, pour agir en connaissance de cause et, in fine, proposer des actions politiques en animant la controverse du pour et du contre, en pointant les risques environnementaux, les dégâts collatéraux sur le climat, les menaces sur la santé, en anticipant et inscrivant dans les mécanismes des votes démocratiques la prise en compte de ces réalités. Les moyens existent pour une culture de la décision en connaissance de cause.

Par exemple, s'agissant des PFAS, on considère que les industriels les connaissaient leurs retombées toxiques dès 1961 et que la classe politique ne pouvait plus faire « comme si » depuis « au moins 2006 ». Pour autant, aucun cadre législatif ne permet de condamner ces activités industrielles

comme illégales, donc condamnables. Une « professeure de droit à l'université Erasmus de Rotterdam (Pays-Bas), Lieselot Bisschop s'intéresse précisément au concept de "crime industriel facilité par l'État" »¹⁴. Ce qui a étouffé la dangerosité de certaines activités est l'intérêt économique à court terme, une politique de l'emploi à courte vue. C'est la culture du profit qui a empêché de légiférer contre la chimie destructrice et a encouragé des décisions qui se révèlent au fil du temps de monstrueuses erreurs. Récemment, le ministre de l'Agriculture français Marc Fesneau, soucieux de limiter l'interdiction d'un pesticide, invoquait des « intérêts supérieurs » liés à « la souveraineté alimentaire et agricole », à savoir le modèle d'agriculture intensive soutenu par le puissant syndicat FNSEA. Il exprime sans complexe ce qui empêche le politique d'avancer résolument dans la transformation de la société face au changement climatique: des manières de penser et de compter, des « sensibilités » encombrées « d'intérêts supérieurs » complètement dépassés, entropiques, mortifères. Et l'on se fixe des échéances qui tiennent compte certes de la complexité des choses mais de manière à normaliser la rhétorique du « tout va changer sans que rien ne change »!

Comment avancer sans acter l'établissement de culpabilités, point de départ de tout processus de reconstruction? Achille Mbembe: « Or, quoi que l'on dise, la culpabilité occupe une place éminente dans les efforts de réparation de torts historiques. Le sentiment de culpabilité peut, dans certaines circonstances, ouvrir la voie non seulement à la reconnaissance des torts, mais aussi à un éventuel processus de guérison du bourreau lui-même. Sans reconnaissance des dommages infligés à la victime, il n'y a aucune réparation possible. »¹⁵

14 Stéphane Horel, « Révélations sur la contamination massive de l'Europe par les PFAS, ces polluants éternels », *Le Monde*, *op. cit.*

15 Achille Mbembe, *La communauté terrestre*, La Découverte, 2023, p. 190.

En parallèle, le néo-management a amplifié dans le monde du travail la culture de la responsabilité individuelle : chacune est responsable de ce qui lui arrive. Une ligne de conduite qui gagne toutes les strates du quotidien au fur et à mesure qu'avance le programme de démantèlement des services publics : par exemple en ce qui concerne la santé, l'individu est responsable de ses pathologies, l'inégalité sociale devant la santé est évacuée, les assurances et mutuelles devraient à terme moins protéger les personnes ayant des conduites dites « à risque ». . . Ce sont bien toujours les mêmes élites qui fixent le cap, dictent ce qu'il faut produire et comment. Mais, si ça ne marche pas, la faute n'incombe pas à celles et ceux qui formulent les injonctions, mais à celles et ceux qui ne parviennent pas à s'adapter à la société qui avance à marche forcée vers l'individualisme marchandisé.

Politique : naturalisation du modèle culturel de l'hyper-capitalisme

Avec Barbara Stiegler, « *Il faut s'adapter* ».

Sur un nouvel impératif politique, Gallimard, 2019.

Il est important d'établir ou rétablir les faits qui font que ce qui arrive n'est pas le fruit du hasard mais la conséquence d'une politique économique délibérée, murement réfléchie, théorisée et promue dans des campagnes de propagande sans précédent. On l'oublie facilement parce que toutes les idées qui sont à l'origine de ce qui domine le monde et font qu'il se trouve dans une situation dramatique ont fait l'objet d'une « naturalisation » remarquablement efficace. Cette naturalisation opère au profit d'une minorité et par le biais d'une propagande immersive ressassant qu'il n'y avait pas d'autres voies possibles, imprégnant toutes les fibres de la société, via la consommation, les standards de vie, l'éducation, la culture.

Le livre de Barbara Stiegler, « *Il faut s'adapter* ». *Sur un nouvel impératif politique*, est plus qu'utile pour déconstruire cette naturalisation des préceptes du capitalisme, de l'économie de marché, du consumérisme, d'un système qui consiste à ce que tout soit décidé par les entreprises les plus puissantes imposant aux autres de s'adapter, *ad nauseum*. Elle y confronte le philosophe John Dewey (1859-1952), défenseur d'un libéralisme toujours plus démocratique, soucieux « d'inventer par le bas l'avenir du collectif », aux menées de Walter Lippmann (1889-1972) qui aura défini les principes et la doctrine de ce qu'on a baptisé « néo-libéralisme ». Les vues sont diamétralement opposées. L'un et l'autre définissent la notion d'évolution darwinienne transposée au contexte sociétal. Pour Dewey, « toute espèce vivante s'adapte, non pas en se pliant passivement aux exigences de son environnement, mais en le transformant activement à son tour » (p. 201). Et c'est parce qu'il y a cet agir sur l'environnement comme bien commun qu'il convient d'organiser des dispositifs démocratiques sollicitant l'intelligence collective pour infléchir les grands choix sociaux.

Pour Lippmann, au contraire, s'adapter est une obligation à sens unique : « l'environnement de la Grande Société, qui se réduit au mode de production capitaliste et mondialisé, s'impose à l'espèce humaine, qui doit s'y adapter sans résister si elle veut survivre. » Et il écrira sans ambiguïté : « Ceux qui ne pratiquent pas cette économie nouvelle, les nations dites arriérées, deviendront la proie de celles qui la pratiquent : il faut qu'elles entrent dans l'économie nouvelle si elles doivent survivre. » (p. 200)

Là où Dewey fait preuve d'une grande créativité pour que la société soit irriguée par les expériences et la réflexivité démocratique, sollicitant « l'intelligence expérimentale, avec ses capacités de contrôle et de planification », Lippmann

prône des mécanismes « neutres », des « règles du jeu » qui s'imposent à tous et toutes et qui régulent l'ensemble des activités humaines. C'est, par exemple, les engrenages du marché basé sur la compétition. « La compétition entre les innovations pour le progrès technique, entre les agents du marché pour le capitalisme, et entre les organismes pour l'évolution du vivant ressemble chaque fois à un mécanisme qui, comme la Providence, produit automatiquement l'*optimum*. » (p. 175) Par la suite, et renforçant le processus de naturalisation, « l'évolutionnisme » sera préféré au « providentialisme », l'évolution étant comprise à un niveau strictement individuel, excluant tout principe de solidarité collective. « Refusant à la fois la Providence de la nature et le contrôle de l'avenir par l'intelligence collective des publics, le nouveau libéralisme théorisé par Lippmann décidera de s'en remettre, d'une part, aux artifices du droit et, d'autre part, à la réadaptation forcée des populations aux exigences de la mondialisation, passant par une politique publique invasive, chargée de transformer activement les dispositions et les comportements de l'espèce humaine. » (p. 187)

La judiciarisation promue par Lippmann a « surtout pour double objectif, d'une part, de retirer la loi des mains incompetentes de la masse et de ses représentants politiques et, d'autre part, de soustraire par là même le mode de production capitaliste à toute délibération publique. [...] La délibération politique doit se borner à "réformer l'ordre social"; afin de l'adapter au nouvel environnement de l'espèce humaine, lui-même défini par le mode de production du capitalisme mondialisé » (p. 203). Où l'on trouve l'origine et le sens politique du mot « réforme » au cœur de nos politiques actuelles !

Dans cet esprit, « l'égalité des chances » n'a de raison d'être que dans l'esprit de compétition. « Les politiques publiques ne doivent donc surtout pas se réduire à une redistribution des

revenus, qui entretiendrait la pauvreté. Elles doivent plutôt viser à redistribuer l'égalité des chances dans la compétition, tout en assurant elles-mêmes les conditions de possibilité a priori d'une telle compétition, ou de ce que Lippmann appelle les "fondations de l'économie sociale". Si le libéralisme est bien une action sociale, c'est donc une action qui tend à réduire toutes les interactions sociales, à commencer par celles de l'éducation, du soin, de la culture ou du travail, aux relations économiques de coopération et de compétition régies par un marché mondialisé, auxquelles il s'agit de les réajuster. » (p. 238)

Ce sont donc les principes à l'origine du système qui est le nôtre et qui a détruit la planète. Ils ne se sont pas imposés tout seuls, simplement parce qu'ils étaient les « meilleurs ». Ils ont fait l'objet d'une politique éducative et d'une politique culturelle intenses, encore une fois non pas latentes mais théorisées, annoncées, imposées, financées. Lippmann en appelle clairement à « un gouvernement renforcé des manières de sentir, de penser ou de croire, qui réadapte l'humanité à sa nouvelle condition » (p. 256).

Ce programme éducatif « redéfinit l'éducation comme la production et l'amélioration constante de "l'adaptabilité" des populations, elle-même comprise à partir des exigences de la division mondiale du travail. [...] Polyvalence et adaptabilité permettent de conjuguer l'hyper-spécialisation des tâches et la mobilité des marchés. Tels devront être désormais, pour l'agenda du nouveau libéralisme, le véritable contenu des politiques publiques d'éducation et le nouveau sens de l'éducation elle-même : "L'objectif d'une politique éducative devrait être de rendre la plupart des hommes polyvalents et adaptables à l'endroit où ils sont nés". » (p. 261) Ce qui deviendra le pilier de l'école : l'employabilité.

Quant à la politique culturelle, sa motivation première est le « bon entretien » de la force de travail : « Ici apparaît clairement l'unique source de légitimation de la politique culturelle promue par le nouveau libéralisme, qu'il s'agisse de financer des espaces naturels, des "terrains de jeux" ou des "musées". Réduisant la culture au loisir, toute intervention publique en la matière a pour seule justification de recréer la force productive usée par le travail, lui-même interprété comme peine ou comme "labeur", et de réoxygéner les environnements industriels et urbains ; eux-mêmes dégradés par la nécessaire parcellisation des tâches et par la saturation des flux d'échanges et de circulation. » (p. 236)

Le livre détaille de façon très pédagogique le corpus théorique qui a façonné notre milieu politique. Il montre très bien ce qu'il s'agit de démonter. Du fait que toutes les politiques de gouvernement, de gauche ou de droite, ont suivi peu ou prou le cap néo-libéral, ce travail d'analyse est indispensable pour la phase d'explicitation des responsabilités et pour imaginer un changement de cap.

D'autre part, en mettant en vis-à-vis de l'idéologie de Lippmann les travaux lumineux de Dewey, Barbara Stiegler indique qu'une voie de soin et de reconstruction est toujours possible. Une voie pour définir autrement le « faire politique »¹⁶.

16 À propos de l'ouvrage « *Il faut s'adapter* » de Barbara Stiegler, voir la notice de Chloé Vanden Berghe in *Neufessentiels pour une histoire culturelle du totalitarisme*, Culture & Démocratie, 2022, p. 90.

2. AUX RACINES D'UN MODÈLE CULTUREL : COMMENT ON RACONTE L'HUMANITÉ

Avec David Graeber et David Wengrow, *Au commencement était... Une nouvelle histoire de l'humanité*, trad. Élise Roy, Les liens qui libèrent, 2021.

Les politiques anti-migratoires occupent une place prépondérante dans les politiques culturelles européennes. Elles sont l'expression d'un racisme systémique et la continuation de la logique coloniale où une (petite) partie du monde s'arrogeait le droit de décider pour l'ensemble des peuples, en se déclarant à la pointe de l'Histoire. La légitimité (fictive) d'une telle domination est en effet liée à la façon de raconter l'histoire de l'humanité. Longtemps, elle a été le monopole de l'Occident, écrite et enseignée par les mâles blancs et d'une classe sociale aisée, cela étant lié à un réseau universitaire plus ancien, plus puissant que ce qui existait ailleurs. Cela donnait une longueur d'avance quant à la constitution des savoirs et leur propagation. Et cela a fourni les « raisons » de la prise de possession des territoires coloniaux : « L'appropriation coloniale des territoires indigènes commençait par ce constat général ; les cueilleurs vivaient effectivement à l'état de nature, ce qui signifie qu'ils faisaient partie de la terre, mais ne pouvaient avoir aucune prétention légale à la posséder. Ensuite, la dépossession était justifiée par l'idée que les occupants de ces terres ne les travaillaient pas réellement. » (p. 193) L'idéal colonial entendait réparer ce gâchis, donner des propriétaires dignes et efficaces à ces terres délaissées et inclure, contre leur gré, ces êtres *inférieurs* à la réelle marche de l'Histoire.

Ce qui s'est joué là est surtout le principe d'un modèle unique, blindé de certitudes, assorti d'un monopole sur la notion d'universalité. Ce que résume lapidairement Michèle Riot-Sarcey en deux formules : « Le modèle, exempt de doute, "unique" dans sa conformité à la loi du plus fort, s'approprie l'universel tout en le définissant à la mesure de son état. » (p. 31) L'universel sera ainsi aux mains d'une « majorité qui, persuadée de détenir l'antériorité – et donc la supériorité d'une place acquise en des temps précédents –, regimbe à intégrer les autres, tous les autres différents » (p. 32).

Aujourd'hui la crise climatique met en péril la planète entière dont l'inhabitabilité croissante est le résultat d'une vision de l'humanité des frontières promue par l'Occident. Il semble conseillé de remettre à plat tous les récits de l'évolution humaine sur terre afin d'en faire ressortir les dimensions plurielles, hétérogènes. En termes de fondements aux communs d'un imaginaire collectif. Et c'est bien de cela qu'il s'agit : avec « les autres, tou-tes les autres différent-es », penser et essayer un universel des différences.

Il y a aujourd'hui des chercheuses et chercheurs qui diversifient les points de vue, les référentiels interprétatifs. En lisant les travaux d'une historienne comme Michèle Riot-Sarcey, on se rend compte qu'il y a toujours eu des femmes et des hommes pour analyser et alerter quant aux dangers des orientations dominantes consistant à exploiter la nature, à pratiquer l'esclavage, à justifier des discriminations entre genres. L'écoféminisme est un mouvement de fond qui a remis en question l'Histoire en général, la relation entre culture et nature, la constitution patriarcale des connaissances et des institutions. On peut citer les recherches novatrices de Carolyn Merchant, notamment son livre *La mort de la nature*, paru aux États-Unis en 1980.

Mais l'audience de ces travaux n'est pas encore de taille à rendre possible une bascule constructive vers un autre modèle culturel. L'Histoire conventionnelle, linéaire, binaire, occidental-centrée reste prépondérante. Une magnifique mission de sensibilisation aux visions plurielles de l'histoire de l'humanité est à confier au secteur de l'éducation permanente/populaire. Cela devrait même être un des axes prioritaires de la médiation culturelle.

Pour entamer ce processus et donner une idée de l'ampleur du chantier, nous proposons ici deux choses, en puisant des exemples didactiques dans le livre de Graeber et Wengrow : identifier trois biais dont il faut se déprendre, et lister une série d'exemples créatifs qui contredisent les piliers doctrinaires de l'Histoire dominante et sèment le trouble dans l'Histoire.

TROIS BIAIS DONT IL FAUT SE DÉPRENDRE :

- Biais téléologique
- Biais de l'absence d'autodétermination
- Biais du genre

LE BIAIS TÉLÉOLOGIQUE

C'est le plus banal, le plus invisible. Il consiste à interpréter le passé en fonction de l'aboutissement, le présent étant jugé comme l'accomplissement de tout ce qui précède. Le modèle culturel de l'hyper-capitalisme est ainsi ce qui pouvait s'inventer de mieux, ce qui donne du sens à toute l'histoire de l'humanité. Et c'est un stade indépassable. Dès lors, toutes les traces, toutes les archives, les documents, les témoignages seront la « preuve » d'une évolution linéaire vers le modèle ultime. Darwin sera convoqué pour bétonner cette évolution à sens unique, ce qui est un fameux dévoiement des

théories darwiniennes. Et cela ne se fait pas « comme ça » : c'est une position qui doit être sans cesse documentée, *prouvée*, inculquée, formulée en termes d'évidences naturelles, de manière à ce que les divergences restent inaudibles, dans les marges. Il n'y a là rien de naïf, il y a une vraie stratégie pour discréditer toute vision différente, le « il n'y a pas d'alternative » n'est pas tombé du ciel, c'est une construction culturelle au service d'une stratégie de confiscation des possibles : avec le biais téléologique, ceux-ci sont écrasés sous un ensemble de perceptions univoques de ce qui fut, de ce qui est et de ce qui doit advenir.

Se trouve ainsi mis de côté une part immense de ce qui constitue l'expérience humaine sur terre et les ressources sensibles et cognitives que ces expériences ont générées. Cela biaise au quotidien, dans les faits et les affects, les relations à l'autre, le rapport aux connaissances, les droits de propriété, les dispositifs identitaires, les notions d'universalité.

LE BIAIS D'ABSENCE D'AUTODÉTERMINATION

Le récit mainstream le plus répandu continue à poser que nos ancêtres antérieur-es à la « révolution agricole » (bien que les débuts de l'agriculture se soient étalés sur plusieurs milliers d'années à partir de 9000 avant J.-C. et qu'ils ne constituent donc pas une « révolution » à proprement parler) étaient des barbares, des mal dégrossi-es, qu'ils et elles ont végété des milliers d'années sans inventer quoi que ce soit de bien déterminant, qu'ils et elles étaient inaptes à exploiter les ressources naturelles à leur disposition, incapables du moindre élan civilisationnel structuré, vivant sans la moindre lueur d'intelligence. Bref, pas encore dans l'Histoire. Cette manière de voir, par ailleurs, est loin d'être enterrée. En 2007, un président français déclarait à Dakar : « L'homme africain n'est pas assez entré dans l'Histoire. »

Cette conviction, comme le signalent Graeber et Wengrow, est au cœur du best-seller *Sapiens* de Yuval Noah Harari. (C'est dire si ces idées sont toujours largement diffusées et qu'elles plaisent, sont lues, accueillies favorablement par la critique, etc.) Voici comment, selon cet auteur à succès, il convient de se représenter les modes d'existence au Pléistocène : « Probablement les bandes avaient-elles des structures différentes. Certaines étaient sans doute aussi hiérarchiques et violentes que le groupe de chimpanzés le plus hargneux, et d'autres aussi décontractées, paisibles et lascives qu'une bande de bonobos. » Et d'ajouter : « Non seulement, donc, tous les humains auraient vécu en petits clans éparpillés jusqu'à l'invention de l'agriculture, mais ils ne se seraient guère différenciés des grands singes dans leurs comportements. » (p. 124) Cela sous-entend que les hommes et les femmes étaient dépourvu-es « d'intelligence », d'activité réflexive, incapables de la moindre autodétermination.

Accepter qu'il y a eu autodétermination dans les milliers d'années précédant la « révolution agricole » (ou révolution néolithique) change considérablement les perspectives : « De même qu'il est raisonnable d'imaginer que les chasseurs de mammoths du Pléistocène, en passant d'un arrangement social à l'autre au fil de saisons, ont dû développer un certain degré de conscience politique, c'est-à-dire apprendre à peser les mérites respectifs de chaque modèle, de même est-il logique de supposer que l'entrelacs de différences culturelles dans lequel les sociétés humaines se sont trouvées prises après la fin de la dernière glaciation a exigé lui aussi un minimum d'introspection politique. Notre intention, répétons-le, est simplement d'envisager les créateurs de toutes ces formes culturelles comme des adultes intelligents, capables de penser les sociétés qu'ils étaient en train de bâtir ou de rejeter. » (p. 265)

On ne sait pas assez (on ne nous l'enseigne pas) que nos ancêtres, selon les saisons et leurs activités spécifiques, passaient d'une organisation sociale « simple » à d'autres organisations « complexes ». Il convient de souligner ce que cela signifie : « Avec une telle souplesse institutionnelle, il devient possible de s'affranchir des limites de sa propre société et de prendre du recul pour l'examiner – en somme, de faire et défaire les mondes politiques qui sont les nôtres. [...] Si, comme nous l'affirmons, les êtres humains ont continuellement butiné entre différentes formes d'organisation sociale pendant l'essentiel des quarante mille dernières années, n'érigant des structures hiérarchiques que pour mieux les mettre à bas, les conséquences sont déterminantes : [...] ceux qui vivent dans des sociétés sans États ne sont pas moins politiquement conscients que nous ; ils le sont beaucoup plus. » (p. 148) En tout cas, ils et elles le sont différemment. Se familiariser avec cette capacité millénaire à la réflexivité sociale et politique, en faire un patrimoine commun d'idées, pratiques et outils, aiderait à engager la métamorphose de notre modèle culturel devenu toxique.

LE BIAIS DU GENRE, MASCULIN VS FÉMININ

Le biais de genre est profondément ancré. Pour saisir à quel point il oriente les objets de recherche, les processus d'investigation et de réflexion, ainsi que les protocoles d'interprétation de documents anciens, il est nécessaire de revenir, avec Françoise Héritier, à l'origine de ce dualisme originel.

Dans ses études *Masculin/Féminin*¹⁷, l'anthropologue explicite les phénomènes naturels qui ont conduit l'être humain à structurer une pensée dualiste : d'une part, les

17 Françoise Héritier, *Masculin/Féminin*, tomes I et II, Odile Jacob, 1995.

différences entre femmes et hommes (« constante biologique ») et, d'autre part, l'alternance du jour et de la nuit (« constante cosmologique »).

Dans le premier volume, « La pensée de la différence », en recoupant documents archéologiques et traditions de sociétés actuelles, elle raconte comment est intervenue la façon de penser la différence entre les sexes, sur base de ce que pouvaient observer les premiers êtres humains, compte tenu des connaissances à leur disposition. Ainsi, au niveau de la reproduction, ils et elles ont très bien compris comment ça se passait, mais le rôle prépondérant a été donné à la semence masculine, le ventre féminin n'étant qu'un incubateur mécanique. « Mais ils ignorent tout aussi bien le rôle biologique de la mère, via l'œuf fécondé. Il y a certes l'évidence de l'enfantement. Mais ce qui entre dans la femme ouverte ne vient pas d'elle, c'est un esprit ancestral qu'elle nourrit, que l'homme façonne et qu'elle accouche. » (p. 130) C'est sur ce genre de représentation que l'antinomie masculin/féminin s'est construite, donnant une prévalence qualitative au masculin, et c'est sur le modèle de cette antinomie que toutes les autres antinomies fondatrices de la pensée se sont élaborées. Dans chacune d'elle, un des pôles correspond au masculin, l'autre au féminin, et le masculin y est toujours symboliquement « dominant ». Cela détermine des manières de penser qui se renforcent depuis la préhistoire jusqu'à aujourd'hui !

Dans le deuxième volume, « Dissoudre la hiérarchie », Françoise Héritier analyse les sources compilées et présentées précédemment : « La valence différentielle des sexes se retrouve dans la hiérarchie connotant le système binaire d'oppositions qui nous sert à penser et qui est partagé par les hommes et les femmes. Ces catégories binaires pourraient être neutres mais elles sont hiérarchisées. Ainsi, le haut est supérieur au bas, le plein est supérieur au vide, le dur au mou, la hardiesse

à la passivité, la création à la répétition, etc. Ces oppositions sont extrêmement fortes et elles permettent de distinguer le masculin du féminin, le pôle supérieur étant toujours associé au masculin et l'inférieur au féminin. [...] C'est parce que ces termes sont affectés en esprit du signe masculin ou du signe féminin qu'ils se trouvent valorisés ou dévalorisés. On peut s'en assurer par le changement de valeur que prend le même terme selon qu'une culture ou une autre l'associe l'une au masculin, l'autre au féminin.» (p. 127-128)

Cela a donné «l'un des premiers ancrages de la pensée symbolique de l'humanité sous la forme d'une classification dualiste en choses identiques et choses différentes». Les cultures «travailleront» ce dualisme, décidant politiquement des valences à accorder, selon les circonstances, à l'identique et au différent, en perpétuant au mieux les privilèges de celles et ceux se trouvant soi-disant naturellement du côté valorisé.

Il est indispensable de (se) rendre capable du décryptage masculin/féminin si l'on veut se libérer des biais genrés dans les manières de constituer ce qu'est notre histoire. Dans leur livre, Graeber et Wengrow font largement écho aux manières dont ce biais se manifeste dans leurs disciplines (l'anthropologie et l'archéologie) : « Les savants de sexe masculin ont une curieuse tendance à faire fi de la dimension sexuée de toutes ces connaissances, ou à la dissimuler derrière des abstractions. Claude Lévi-Strauss en est un exemple célèbre. Dans *La pensée sauvage*, il cherche à décrire la “science du concret” qui se serait épanouie au Néolithique – une méthode d'expérimentation consistant à aborder le monde physique “sous l'angle des qualités sensibles”, par opposition à la science moderne, qui repose sur des lois et des théorèmes généralisants. Selon Lévi-Strauss, cette science néolithique nous aurait fourni la base des “arts de la civilisation” que sont l'agriculture, l'élevage, la poterie, le tissage, la conservation et préparation des aliments,

etc. Pourtant, nulle part il ne signale que son développement est essentiellement à mettre au crédit des femmes.» (p. 303) L'ampleur du déficit à résorber est ainsi on ne peut plus claire.

TROUBLE DANS L'HISTOIRE ILLUSTRÉ EN CINQ POINTS

Les piliers de l'Histoire officielle sont la révolution agricole au Néolithique et l'organisation en cités. Avant la révolution agricole, nous dit-on, la vie était précaire, l'être humain vivait mal, végétait. Une meilleure subsistance grâce à une agriculture mieux organisée, centrale, ne pouvait se développer qu'en inventant les villes, celles-ci étant indissociables de l'émergence d'un pouvoir centralisé, structuré. Ainsi, agriculture intensive, extractiviste et pouvoir confié à une minorité s'inscrivent logiquement, *naturellement*, dans l'évolution. De plus en plus, des anthropologues, des ethnologues et des archéologues jettent le trouble dans cette façon d'écrire l'Histoire.

En puisant dans le livre de Graeber et Wengrow, voici quelques points qui relativisent les «vérités» assénées depuis des siècles et, du coup, ouvrent le jeu, redonnent la puissance d'inventer autrement ce qui vient. Ces nouvelles lectures décoincent l'imaginaire, non pas à partir de visions fantaisistes mais en se basant sur une investigation ethnologique et anthropologique rigoureuse du passé.

LA FAMEUSE «RÉVOLUTION AGRICOLE»

Le terme de «révolution» évoque un phénomène relativement rapide, la séduction foudroyante d'une invention apportant un mieux-être évident. La trouvaille qui fait dire «mais c'est bien sûr» ! Suggérer que, jusqu'à cette révolution, l'être humain végétait en bandes primaires sans grande perspective, c'est induire un regard condescendant sur les cultures qui, actuellement, ont un mode de vie proche de celui de nos ancêtres autrefois.

Pourtant, il n'y aurait en fait pas eu de « révolution ». Le passage du stade dépendant « des ressources sauvages » à celui « fondé sur la production de nourriture » aurait duré trois mille ans. Parce que l'agriculture organisée, centrale, n'est pas apparue d'emblée si géniale aux chasseur-ses-cueilleur-ses. Pour la simple et bonne raison qu'ils et elles n'étaient pas des incultes et développaient leur propre civilisation – avec ses connaissances, ses organisations sociales, ses édifices, ses socialisations élaborées. Ils et elles n'ignoraient pas grand-chose des possibles de l'agriculture : leurs connaissances très développées des ressources sauvages les avaient familiarisé-es avec le cycle des plantes comestibles, ils et elles avaient entamé la domestication de certaines graines. Un savoir agricole avait déjà pris forme, principalement pris en charge par les femmes. Ces gens pratiquaient l'agriculture en dilettante. En prenant en compte le fait que, selon le moment de l'année, ces sociétés adoptaient des organisations sociales différentes, on peut se convaincre qu'elles étaient capables d'examiner rationnellement les avantages et désavantages de toute technique de subsistance. Passer à l'agriculture comme principale source de nourriture impliquait de se concentrer sur « une gamme limitée de semences et d'animaux d'élevage ». C'était renoncer à une grande diversité de produits et aux savoirs – donc une culture – qui permettaient de les identifier, de les utiliser. « Dans l'essor de la production alimentaire néolithique, c'est la biodiversité, et non le biopouvoir, qui a joué le rôle central. » (p. 330) Et ce qui prédominait était une « écologie de la liberté » que « les récits conventionnels de l'histoire du monde tendent à occulter, faisant de l'acte de planter la première graine une sorte de point de non-retour : la liberté de cultiver par intermittence, de flâner à l'orée de l'agriculture, a fort bien réussi à notre espèce par le passé. De nombreuses sociétés humaines à travers le monde sont restées longtemps adeptes

de cette formule modulable mêlant horticulture, agriculture de décrue près des lacs ou des sources, gestion des sols à petite échelle (au moyen du brulis, de l'élagage ou de l'aménagement en terrasses, par exemple) et élevage d'animaux à l'état demi-sauvage, le tout combiné à un large éventail de pratiques de chasse, de pêche et de cueillette. Souvent, ces arrangements écologiques fluides se sont maintenus pendant des milliers d'années et ont fait vivre de vastes populations. » (p. 330) L'avancée de l'agriculture centralisée est souvent décrite à la manière d'une conquête fulgurante, *naturelle*, découlant d'une logique imparable (et de fait, dans certaines régions du monde, plus tardivement, elle a été imposée de façon radicale par les menées impérialistes de certains États).

La réalité est plutôt celle de configurations mixtes – chasse, cueillette, agriculture intermittente, commerce – qui ont prévalu longtemps sous différentes latitudes. L'exemple de Çatal Höyük (8 000 avant J.-C., Anatolie centrale) est révélateur d'un état d'esprit propice à associer différentes ressources et techniques. Avec son environnement marécageux, la grande cité pratiquait la « culture par décrue » rendue possible par les inondations saisonnières. « Les crues se chargeaient du labourage, tamisant et revigorant annuellement les terres. En se retirant, les eaux laissaient derrière elles un dépôt d'alluvions extrêmement fertile où l'on pouvait semer à la volée. C'était un peu comme de cultiver un petit jardin. » On voit s'exprimer là un penchant pour la facilité en fonction d'une bonne connaissance des phénomènes naturels. Ce gout pour ce qui facilite la vie va de pair avec une invention culturelle cohérente, par exemple en ce qui concerne la notion de propriété : « Il est clair que ces systèmes agricoles précoces ne favorisaient pas le développement de la propriété privée. [...] En termes pratiques, l'agriculture de décrue s'orientait plutôt vers la propriété collective des terres, ou en tout

cas vers des modes souples de réaffectation des parcelles.» (p. 300) On peut citer aussi le cas de l'Amazonie où des traces de domestication des graines de manioc sont datées de -7000. À la même période, il y aurait eu aussi des cultures structurées de maïs et de courges. « Cela veut dire qu'une partie au moins des premiers habitants d'Amazonie étaient parfaitement au courant de la possibilité de domestiquer les plantes, mais avaient choisi de ne pas en faire le cœur de leur économie, préférant une forme plus souple d'agroforesterie. » (p. 343) Agroforesterie remise actuellement à l'honneur pour réparer les dégâts d'une gestion industrielle des forêts.

VILLE ET POUVOIR CENTRAL : POVERTY POINT, LE CONTRE-EXEMPLE

Le clou est systématiquement enfoncé : la naissance de l'État est liée à la création de villes, elles-mêmes découlant des conséquences de l'exploitation agricole sur le regroupement des populations, nécessité par la logistique des cultures, travail du sol, fabrication d'outils, défense des récoltes, gestion des stocks et réserves, paiement des impôts. Le tout étant indissociable d'un pouvoir et d'un contrôle verticaux, étant entendu que « les gens » étaient incapables de toute gestion en commun. Pourtant, de nombreux exemples déconstruisent ce schéma linéaire. On a découvert à Poverty Point, en Louisiane, le long du Mississippi, les « vestiges de tertres monumentaux érigés par des populations amérindiennes vers 1600 avant notre ère » (p. 183). « D'après les archéologues, les structures de Poverty Point délimitaient une gigantesque enceinte de plus de 200 hectares encadrée par deux énormes tertres : le Motley Mound au nord et le Lower Jackson au sud. » C'était « le cœur d'une aire d'interactions culturelles beaucoup plus vaste. Biens et personnes convergeaient à Poverty Point après avoir parfois parcouru des centaines de kilomètres en provenance des Grands Lacs, au nord, ou du golfe du Mexique au sud »

(p. 184). Les gens qui ont construit ces architectures et qui les ont habitées ne pratiquaient pas l'agriculture et ne disposaient pas d'écriture. Pourtant, là, les traces d'une tradition architecturale dès 3500 avant notre ère sont indéniables (même si nos cours d'histoire n'en disent rien). « C'est un site de l'âge de pierre dans une région dépourvue de pierre. Cela veut dire que les impressionnantes quantités d'outils, d'armes, de récipients et d'objets décoratifs en pierre que l'on y a retrouvées ont été transportées depuis d'autres lieux. À en juger par les dimensions des tertres, les foules qui se pressaient là à certaines périodes de l'année se comptaient en milliers, ce qui dépasse les effectifs de n'importe quel peuple de chasseurs-cueilleurs connu. » (p. 185) Tout indique que l'objectif principal des grands rassemblements dans ces lieux était bien de s'échanger des connaissances, de partager savoirs et savoir-faire. L'utilisation de ces connaissances structurait les activités des femmes et des hommes qui, ainsi, se rencontraient, mettaient en commun le fruit de leurs expériences, de leurs investigations, de leurs « capacités ».

Ainsi, « l'examen minutieux des tertres de Poverty Point, mais aussi d'autres endroits de la région [prouve que ces constructions] suivent des principes géométriques étonnamment uniformes. Visiblement, ils reproduisaient des unités de mesure et de proportions standards partagées par ces populations à travers une vaste portion du continent américain. Le système de calcul sous-jacent semblait s'appuyer sur les propriétés de transformation des triangles équilatéraux, d'abord comprises à l'aide de cordons et de ficelle, puis extrapolées à l'arrangement de tertres monumentaux » (p. 187). Il n'est pas impossible que ces techniques de mesure soient pratiquées par des peuples du Mexique et du Pérou. Cela impliquerait que « des êtres ont transmis leur savoir sur de très grandes distances, diffusant les techniques géométriques

et mathématiques nécessaires pour effectuer des mesures spatiales exactes, mais aussi les méthodes correspondantes de coordination des tâches. Si c'est le cas, cela signifie que ces échanges pouvaient tout aussi bien porter sur d'autres types de connaissance : cosmologie, géologie, philosophie, médecine, éthique, faune, flore, concept de propriété, organisation sociale, esthétique... » (p. 187) Si, au début des années 2000, ces découvertes ont surpris les chercheurs, incapables d'imaginer jusque-là un tel niveau de civilisation chez les chasseur-ses-cueilleur-ses, cela révèle à quel point il était devenu normal de ne pas chercher à imaginer ce qui pouvait se passer dans la tête des gens de ces époques dites inférieures. « [L]es gens qui affluaient à Poverty Point n'ont pas eu besoin d'une base agricole pour créer une sorte de petite ville abritant, du moins à certaines périodes de l'année, une activité intellectuelle bouillonnante et influente. » (p. 188)

VILLE ET POUVOIR CENTRAL : RÉVOLUTION SOCIALE EN CHINE, VERS 2000 AVANT NOTRE ÈRE

En Chine aussi, l'Histoire officielle a considéré qu'avant l'apparition des premiers États et empires dynastiques, vers -1200, rien ne s'était vraiment passé. Les « agriculteurs néolithiques » vivaient dans « des villages où ils développaient des formes embryonnaires d'inégalité sociale ». Et puis, des fouilles ont exhumé peu à peu des restes « d'établissements sédentaires entourés de murailles en pisé », bien antérieurs.

« À la grande surprise des archéologues, c'est à l'extrême nord, tout près de la frontière avec la Mongolie, qu'ont été localisées certaines des plus remarquables poussées urbaines "néolithiques". Or, aux yeux des empires chinois ultérieurs (et de leurs historiens), ces régions étaient peuplées de nomades "semi-barbares" qui n'allaient pas tarder à se voir

reléguer de l'autre côté de la Grande-Muraille. Personne ne s'attendait à ce qu'on y mette au jour une cité de quatre mille ans d'âge (donc antérieure de près d'un millénaire à la dynastie Chang), de 400 hectares de superficie, dissimulant derrière son haut mur d'enceinte en pierre des palais et une pyramide à degrés, et dominant un arrière-pays rural à sa botte. » (p. 414) Ce sur quoi il est bon d'attirer l'attention est que vers 200 avant notre ère, cette vaste cité de Taosi vécut une « métamorphose parfaitement consciente, et sans doute extrêmement violente ». En effet l'archéologie révèle que le quartier cérémoniel fut déserté, que la zone du palais fut habitée par des populations de basse extraction, que « l'ancienne zone résidentielle réservée aux élites de rang inférieur » était désormais dédiée aux « ateliers de tailleurs de pierre ». La plupart des archéologues conventionnels concluent à un effondrement de l'ordre en place, à l'instauration du chaos et de l'anarchie. Pourtant, soulignent Graeber et Wengrow, cette anarchie aurait duré durant deux ou trois siècles. Durant cette longue période, la ville « s'est étendue, passant de 200 à 300 hectares », ce qui ressemble plus « à une ère de prospérité généralisée ouverte par l'abolition d'un système de classe rigide. Loin de sombrer dans une guerre hobbesienne de tous contre tous après la destruction du palais, la population de Taosi a continué son petit bonhomme de chemin, privilégiant probablement des dispositifs d'autogouvernance locale qu'elle jugeait plus équitables » (p. 416).

Il est difficile d'avoir des certitudes sur ce qui s'est passé, et les interprétations peuvent diverger, « mais Taosi a au moins le mérite de nous rappeler que les premières cités de la planète étaient des terrains d'expérimentation sociale volontaire où s'affrontaient des visions radicalement opposées de ce qu'était une ville. Ces confrontations pouvaient tantôt se régler sur

un mode pacifique, tantôt engendrer des explosions inouïes de violence. Si la concentration de population de plus en plus nombreuse en un même lieu élargit sensiblement l'éventail des possibilités sociales, elle ne prédétermine pas lesquelles d'entre elles finiront par se concrétiser.»

LA VILLE, LE SOUCI DE L'AUTRE, L'AUTOGOUVERNEMENT ET UN PREMIER EXEMPLE DE LOGEMENT SOCIAL

Transportons-nous du côté Inca pour évoquer les expériences passionnantes qui se sont déroulées à Teotihuacan. « Nous savons désormais que Teotihuacan a connu son âge d'or huit siècles avant l'arrivée des Mexicas et plus d'un millénaire avant celle des Espagnols. Fondée aux alentours de -100, elle s'est éteinte vers 600. Nous savons aussi que, au cours de cette période, elle a atteint un tel niveau de splendeur et de raffinement qu'on pourrait aisément la comparer à la Rome impériale au faîte de sa puissance. [...] Les évaluations les plus prudentes font état d'une centaine de milliers d'habitants. » (p. 419) On dispose de documents de grande qualité pour étudier l'histoire de cette cité : « le plan architectural classique de Teotihuacan, établi à partir de levés archéologiques [...] parmi les plus exhaustifs jamais effectués sur un paysage urbain. » Un paysage urbain de treize kilomètres carrés, tout de même !

Après une existence assez modeste, avec des zones résidentielles ressemblant à de vastes bidonvilles, Teotihuacan connut une phase de grandes constructions, « comme s'ils voulaient faire sortir de terre une ville sacrée au milieu d'un tissu urbain plus vaste ». En se basant sur les ressources d'une ingénierie incroyable, « furent jetées les bases d'un immense programme architectural qui se poursuivit avec la construction des pyramides du Soleil et de la Lune et du temple de Quetzacoatl. [...] Ces gigantesques travaux exigeaient des sacrifices, non seulement en labeur et en ressources, mais

en vies humaines. À chaque grande phase de construction correspondent des preuves archéologiques de massacres rituels » (p. 431).

Ces indices semblaient destiner Teotihuacan à « rejoindre le club des civilisations mésoaméricaines “classiques”, avec leurs aristocraties guerrières et leurs cité-États dirigées par des noblesses héréditaires » (p. 432). Et pourtant, autour de l'an 300, se produit un grand revirement : les temples sont profanés, leur fonction interrompue. À partir de ce jour, il n'y plus aucune preuve de massacres rituels. Et « c'est alors que la ville a commencé à mobiliser une extraordinaire profusion de ressources pour bâtir des logements en dur d'excellentes qualité, destinés non pas aux riches et aux privilégiés, mais à une large majorité de la population ». Ces constructions se poursuivirent jusqu'à ce que les « quelque cent mille habitants de la ville jouissent de conditions de vie “royales”, ou en tout cas douillettes ». Les restes archéologiques n'attestent d'aucune présence ou d'existence d'une noblesse. L'iconographie abondante ne contient aucune image de rois, reines, généraux ou autres chefs supérieurs. Selon l'historienne de l'art Esther Pasztory, l'art graphique de Teotihuacan célébrait surtout une chose : « La communauté appréhendée comme un tout et ses valeurs collectives, lesquelles réussirent effectivement pendant plusieurs siècles à empêcher l'émergence de “cultes dynastiques de la personnalité”. » (p. 422)

Quelle était alors l'organisation sociale de la cité ? « Privés de traces écrites, nous n'aurons peut-être jamais les moyens de reconstituer les détails de cette histoire, mais nous pouvons déjà exclure toute vision faisant intervenir un système vertical dans lequel une petite élite d'administrateurs royaux ou de prêtres aurait planifié et ordonné les opérations. L'autorité était plus vraisemblablement partagée entre plusieurs assemblées locales, peut-être responsables devant un conseil

gouvernemental. Le fait de prendre en considération ces lieux et ces instants de l'histoire, souvent mis de côté, considérés comme des cas à part, des "entre-deux", des faits non déterminants de "l'histoire principale", élargit et diversifie le socle des connaissances à partir desquelles esquisser des identités, des territoires, des propriétés, des échanges, des universaux de la différence. Nous essayons au moins de voir ce qui se produit quand on abandonne le réflexe téléologique qui nous conduit si souvent à écumer le passé en quête de versions embryonnaires de nos États-nations modernes. » (p. 484)

POLITIQUE : INTERDÉPENDANCE, ÉCOLOGIE ET ÉGALITÉ SOCIALE

Réparer le monde, restaurer son habitabilité, passe par une prise en charge des interdépendances entre êtres humains et non-humains. Le terme est omniprésent dans les multiples tentatives de réinventer la politique.

La première partie du texte a montré comment la destruction de notre milieu de vie s'effectue au mépris des interdépendances. L'extractivisme ce n'est pas seulement que l'être humain décide seul mais surtout en fonction de son seul intérêt. Réparer les dégâts ne viendra pas du solutionnisme technologique mais d'une politique prenant enfin en compte les interdépendances.

La deuxième partie de notre texte, concernant la manière dont se fait l'histoire de l'humanité, a souligné comment ce récit de l'aventure humaine s'organise prioritairement autour de l'exploitation, à son profit, des ressources naturelles ; a contrario, les expériences qui laissent entrevoir qu'une autre histoire aurait été possible mettent en évidence des intelligences beaucoup plus à l'écoute de l'autre, de la différence et des dimensions d'échanges réciproques avec le milieu naturel.

L'interdépendance, ce n'est pas un terme écolo passe-partout, ce n'est pas un concept gentil. C'est un régime. L'interdépendance est incompatible avec l'économie de

marché et son idéologie de compétition entre tous et toutes ; incompatible avec le principe de différences de valeurs, symboliques et économiques, entre les êtres. L'interdépendance régit un écosystème où chaque existence individuelle est utile à l'équilibre de l'ensemble. Elle implique de remplacer le registre de la propriété par celui des communs. Dès lors que l'activité de chacun-e est indispensable au régime de l'interdépendance, il convient, par exemple, de reconsidérer la notion de travail et les manières de le rétribuer. Redéfinir ce que l'on produit, pour quoi, pour qui, comment, ce que ça vaut. Il n'y a plus de hiérarchie de l'employabilité.

L'interdépendance, selon le philosophe Baptiste Morizot, donne lieu à l'invention d'une nouvelle diplomatie inter-espèces et d'une « alter-politique » : « Ce concept nomme tout l'espace des relations possibles entre nous et les autres vivants, qui a été appauvri, occulté et interdit dans sa richesse polymorphe par la modernité dualiste. Cette dernière a cloisonné toutes les relations possibles en ce monde dans deux catégories limitées et binaires : la nature, avec ses rapports de force et de prédation, et le "politique", restreint au contractualisme et à la citoyenneté. Ce n'est pas seulement qu'il faut repenser autrement nos relations concrètes aux vivants, c'est qu'il faut repenser leur nature même, pour rouvrir l'espace potentiel, occulté par la modernité, où elles peuvent se déployer. »¹⁸

Précisons un peu plus explicitement la valeur des êtres dans un régime d'interdépendance avec l'ouvrage de Judith Butler, *La force de la non-violence*¹⁹. Elle y analyse le système

18 Nicolas Truong, « Face aux bouleversements écologiques, il est temps de bifurquer et d'aménager le monde pour la vie », dialogue entre Philippe Descola et Baptiste Morizot, *Le Monde*, 9 juin 2023.

19 Judith Butler, *La force de la non-violence*, trad. Christophe Jaquet, Fayard, 2021 (2020).

actuel basé sur une différenciation qualitative, quasiment essentialisée, et instituant une catégorie de personnes dont la disparition mérite d'être pleurée, et une autre regroupant toutes celles qui seront considérées comme « non-pleurables ». Sur quels fondements s'établit cette répartition déséquilibrée de la « pleurabilité » incluant la violence systémique de l'inégalitarisme ? C'est contre cette violence-là que Judith Butler théorise à nouveaux frais la notion de « non-violence » dont un des principes essentiels est justement l'interdépendance. Ce qui est en jeu est bien, profondément, une « philosophie sociale des liens vivants et durables. La définition de ce que doivent être ces liens sociaux caractérise tel ou tel régime idéologique : « La réflexion sur ces indispensables liens sociaux doit se faire en relation avec les inégalités sociales qui président à la manière dont les "sois" dignes d'être défendus sont définis dans un champ politique. La description des liens sociaux sans lesquels la vie est mise en péril [...] doit être comprise moins comme une métaphysique que comme un imaginaire social. » (p. 27)

Revoici l'importance de l'imaginaire, qui est un « constructible », quelque chose qui se fabrique, se démonte et se recompose, quelque chose qui reste à portée de la plasticité cognitive et sensible. « [M]ême en tenant compte des différentiels d'indépendance et de dépendance, l'interdépendance suppose l'égalité sociale : chaque sujet est dépendant, c'est-à-dire constitué et soutenu dans des relations d'indépendance de soi vis-à-vis des autres et des autres vis-à-vis de soi. Ce dont chacune et chacun dépend, et ce qui dépend de chacune et de chacun, est variable, car il ne s'agit pas seulement d'autres vies humaines, il s'agit aussi d'autres créatures sensibles, d'autres environnements et d'autres infrastructures : nous en dépendons, elles et ils dépendent de nous, pour permettre un monde viable. » (p. 27) Cette égalité est bien entendu pensée comme profitable aux individus dans leur singularité, leur particularité, mais

à l'opposé de l'individualisme néolibéral qui détruit toute solidarité : ici, au contraire, ce qui est défendu par cette égalité est l'imaginaire d'un lien social « interrelationnel » : « Sans ce sens englobant de l'interrelationnel, nous prenons la frontière corporelle pour la fin plutôt que pour le seuil de la personne, le lieu de passage et de porosité, la manifestation d'une ouverture à l'altérité qui définit le corps lui-même. [...] L'égalité ne peut donc être réduite à un calcul qui accorderait une valeur identique à chaque personne abstraite, car l'égalité des personnes doit être désormais pensée précisément en termes d'interdépendance sociale. » Il ne peut plus s'agir d'une égalité idéale, abstraite, lointaine, mais concrète, active, de manière à ce que le régime de l'interdépendance joue son rôle de modèle culturel capable de réparer le monde : « [C]ette égalité de traitement n'est pas possible en dehors d'une organisation sociale de la vie dans laquelle les ressources matérielles, la répartition de la nourriture, le logement, le travail et les infrastructures cherchent à offrir des conditions égales de vivabilité. La référence à ces conditions égales de vivabilité est donc essentielle à la définition de "l'égalité", dans tous les sens substantiels du mot. » (p. 27-28)

3. UNE AUTRE HISTOIRE : PARTAGER LA TERRE

Avec Achille Mbembe, *La communauté terrestre*, La Découverte, 2023.

FAILLITE D'UN SYSTÈME, L'UNIVERSEL ET L'EN-COMMUN

Ce qui précède montre assez que comprendre l'aventure humaine sur Terre nécessite de s'intéresser aux expériences conduites sur tous les continents, au sein des cultures les plus diverses, et de ne pas se focaliser uniquement sur l'histoire des plus forts comme hérauts de la Raison. Réinventer des possibles implique de passer en revue les expériences minoritaires, non abouties ou éphémères, de les intégrer au patrimoine cognitif de l'humanité au même titre que les trajectoires triomphantes. L'héritage expérientiel à partir duquel élaborer un patrimoine commun pour penser l'avenir est pluriel, fragile, hétérogène, « non pur ». Il devra cesser de mettre en avant telle ou telle civilisation par rapport à telle autre mais plutôt voir ce que chacune a apporté d'utile et imaginer des alliances.

La crise climatique, une planète épuisée de moins en moins vivable pour les êtres humains, voilà ce qui motive l'inéluctable changement de modèle. Un modèle qui consacrerait le partage raisonné et équitable de la terre, de ses ressources, de ses espaces. Mais comment passer à une réflexion collective sur le devenir de tous et toutes sur Terre sans acter et objectiver l'échec du système qui nous conduit à la catastrophe ? Comme le rappelle Achille Mbembe, la civilisation occidentale qui a cherché à dominer la mondialisation par ses technologies, ses règles et ses mesures, sa quantification de tout acte, a toujours préféré le capital au vivant. Aujourd'hui, pas de futur sans soins intensifs apportés au vivant sous toutes ses formes.

Il est indéniable qu'un bon début serait d'effectuer un pas de côté par rapport à l'universel de surplomb qu'a cherché à imposer l'impérialisme occidental : « Ce qui vient se construire sur la base d'une distinction entre "l'universel" et "l'en-commun", l'universel impliquant un rapport d'inclusion à quelque chose ou quelque entité déjà constituée, et l'en-commun présupposant un "rapport de co-appartenance entre de multiples singularités". » (p. 13) Effectuer ce pas de côté, c'est marquer un espace d'ouverture, l'agora où discuter du futur.

Le travail culturel implique de rendre possible cette attention à tout ce qui est « chemin de traverse » alors que l'on est encore loin de tenir pour acquise la gravité de la situation. Quittant ses fonctions au sein du GIEC, Valérie Masson-Delmotte dresse un bilan mitigé : « Il y a un décalage entre les engagements climatiques et les actes. »²⁰ Bref, ce qui prédomine serait une politique d'annonces, masquant soit un déni, soit une impuissance à entamer concrètement un changement d'une ampleur inédite. Éviter d'être tétanisé-e devant l'obstacle et l'ampleur de la tâche, c'est une question de méthode culturelle.

MODÈLE CULTUREL DES FRONTIÈRES ET DU CONTRÔLE TECHNOLOGIQUE : CHANT DU CYGNE ?

Que signifie « partager la terre » ? « Partager la terre ou la réparer, c'est s'efforcer d'écouter, de regarder et de voir le réel à partir de plusieurs mondes et foyers à la fois ; de lire et d'interpréter l'histoire sur la base d'une multiplicité d'archives. » (p. 183) S'engager dans une diplomatie instaurant un réel partage de la terre entre êtres humains et non-humains sous-entend d'en réviser les notions de propriété qui, actuellement, assujettissent le vivant au capital.

20 Audrey Garric, « Le rapport de synthèse du GIEC, « un guide pratique pour désamorcer la bombe à retardement climatique », *Le Monde*, 20/03/23.

Pourtant, rien ne semble prendre cette direction d'une mise en commun de la planète. En effet, « l'État identitaire contemporain » se redéploie « comme un biotope que l'on défend contre les espèces invasives » et « comme un dispositif immunitaire dont on se sert pour délimiter la frontière entre un "Soi" sain et vertueux et un "non-Soi" contagieux contre lequel il faut à tout prix se protéger » (p. 191). L'eurocentrisme ne semble toujours pas avoir pris la mesure de la crise et persiste dans son idéologie de domination et d'exclusion : « L'eurocentrisme tardif ne voit partout que des lignes d'occupation, des ponts qu'il faut couper, des murailles qu'il faut ériger, des prisons qu'il faut construire, des points d'arrivée jamais reliés à des points de départ, [il ignore toujours que] les pensées du Tout-Monde font valoir que nous sommes tous traversés par des généalogies multiples et travaillés par des lignes sinueuses et interconnectées. » (p. 185)

Tous les États qui concourent à la gouvernance mondiale s'affirment toujours plus comme acteurs décomplexés des identités nationales prioritaires, perpétuant la dynamique coloniale « si, par colonial, nous entendons le refus de "naître ensemble", l'acharnement à séparer, à ériger des murs, toutes sortes de murs et de forteresses, à transformer les chemins en frontières, l'identité en clôture, la liberté elle-même en propriété privée » (p. 184).

La techno-sphère numérique transforme aussi les frontières en outils de séparation des êtres jusque dans leur intimité, pratiquant un contrôle de plus en plus large et invisible. « [L]es frontières ne sont plus au premier chef des lignes de démarcation séparant des entités souveraines : elles sont le nom que nous devrions donner à la violence organisée selon laquelle se fondent le capitalisme et l'ordre mondial contemporains. Pour être plus précis, peut-être vaudrait-il mieux parler non de frontières en général, mais de "frontiérisation"

– le processus par lequel certains espaces deviennent inaccessibles aux classes de population racisées ; des lieux où la liberté d'aller et venir est désactivée, et où la vie d'une multitude de personnes jugées inutiles est immobilisée, sinon brisée. Quoi qu'il en soit, la transformation technologique des frontières bat son plein. Dans un sens, l'une des conséquences majeures de la course à l'innovation technologique réside dans la création d'une planète segmentée où s'opposent différents régimes inégaux de mobilité. » (p. 132)

LE PAS DE CÔTÉ, ONTOLOGIES ET DÉCENTREMENT

Tout pas de côté se nourrit des « entre-deux » de l'Histoire, des pensées et expériences des opprimé-es ou de la mémoire des actions des minorités, des imaginaires considérés comme marginaux. Tout pas de côté flirte aussi avec un changement d'ontologie. Philippe Descola a bien étudié les différentes ontologies et c'est d'un grand secours pour s'orienter, trier, argumenter, comparer, faire des choix. Le naturalisme est l'ontologie (philosophie de l'être) instrumentalisée par le capitalisme comme « machine de guerre » (Baptiste Morizot) contre les autres ontologies et cultures – animisme, analogisme, totémisme. Changer d'ontologie ou, plutôt, élaborer des ontologies hybrides, composant des alliances entre des éléments naturalistes, animistes, analogistes et totémistes, ça ne se bricole pas tout-e seul-e dans son coin. C'est un travail énorme à confier à des institutions internationales, transversales, à inventer et à inscrire dans des disciplines de démocratie directe et d'intelligence collective.

Mais que chacun-e fasse l'exercice, à son échelle ou dans des dynamiques associatives, de ce que représente l'adoption d'autres schémas de pensée, ça fait avancer le schmilblick. *La communauté terrestre* d'Achille Mbembe propose des pistes intéressantes d'autant plus qu'il s'agit là

de valoriser des référentiels civilisationnels qui ont été, au propre comme au figuré, massacrés. Le commerce des esclaves africain-es, rappelons-le, est un moment fort de la naissance du capitalisme, « justifié » grâce à l'ontologie naturaliste et sa distinction entre nature et culture, toute valeur humaine étant déniée aux populations d'Afrique.

« Prendre l'Afrique comme point de départ d'une enquête concernant les devenirs de la terre et les destins de la technique présente de nombreux avantages. L'Afrique est en effet l'une des régions du monde d'où auront émergé une théorie du vivant, une théorie de la parole et une théorie de l'ontogenèse dont nous n'avons pas suffisamment exploité toutes les potentialités. » (p. 39) Une politique de « réparation » à l'égard de l'Afrique ne consiste pas (seulement) à formuler des excuses ou à restituer des objets. Elle signifie convoquer les ressources africaines pour trouver des pistes de solutions à notre futur.

Les ontologies africaines, en effet, apportent des éléments en faveur d'un modèle culturel des interdépendances humaines et non-humaines, en vue d'un partage équitable de la terre. Ce sont des imaginaires ancestraux où « tailles, formes externes, structures internes, environnements varient constamment, encastés qu'ils sont dans des processus interdépendants. Le vivant lui-même se reconnaît à sa variabilité et à sa structure instable, et cette propriété n'est pas l'équivalent du désordre ou de l'anarchie. Au contraire, c'est par des différences de rythme, d'expression et d'intensification que se forme le tissu. Et celui-ci est, par définition, *plastique*. Dans maints récits mythiques, chants magiques ou explications cosmologiques, multiplicité et originalité, ambiguïté et singularité priment sur l'identité, et les événements aléatoires sur toute fixité et déterminisme. [...] Métamorphoses, transpositions, mutations et réarrangements sont la norme.

Aucune entité n'est statique. Instabilité, combinaisons et recombinaisons donnent chaque fois naissance à des entités nouvelles et recomposées. Dans ces conditions, tout ordre imposé au vivant ne peut qu'être artificiel. Il n'y a pas une structure cellulaire du vivant. Le vivant se compose sur la base d'un potentiel de variabilité, d'élasticité et de plasticité chaque fois changeant. Ce potentiel fait partie de son métabolisme. » (p. 42)

« Dans les savoirs ancestraux africains, l'humanité ne se pense pas en propriétaire et maîtresse régnant sur Terre. Il n'existe pas de hiérarchie entre les différentes formes de vie puisque toute forme de vie est, ainsi que le montrent en particulier les contes, supposée être dépositaire d'une intelligence spécifique. » (p. 43) « [Ê]tre en vie requerrait l'immersion la plus profonde dans une trame spatio-écologique. Celle-ci avait la particularité de communiquer étroitement avec d'autres univers, y compris l'univers des plantes et l'univers cosmique. La prise matérielle des humains sur le milieu, c'est-à-dire, en un mot, l'organisation de la matière s'effectuait par le biais de techniques de tous genres, les cultes et les rites inclus. [...] Cette manière de *faire monde en se mouvant et en résonance avec les autres forces du vivant* accordait une place éminente à une diversité de savoir-faire. Appréhender ce qui était caché et ramener l'invisible à la portée des humains : tel était leur but. [...] Du reste, apprendre consistait surtout à se mettre à l'écoute, y compris des paysages et de leurs environs, du relief et des lieux sacrés, des lignes et des franges, de la ronde des saisons, de la myriade des sons et des images et de la glèbe, des plantes et des insectes et des oiseaux. Ne s'agissait-il pas, avant tout, de décrypter les indices de vie, les mille sentiers du vivant, de capter les flux de vie, et d'en assurer la redistribution le long de différentes chaînes minérale, botanique, zoologique, psychique, biologique et organique ? » (p. 45) Beaucoup de ces

éléments auront été soulevés par le mouvement écoféministe et recourent les lignes de l'alter-politique de Baptiste Morizot. Comme quoi, les ressources ne manquent pas et convergent.

CONCLUSION

Il ne s'agit pas de réaliser une charge contre les décideur-ses effectif-ves. Plutôt d'assembler les preuves d'un modèle culturel devenu dangereux, toxique. En menant cette enquête, juste esquissée ici, des savoirs et savoir-faire émergeront, se formaliseront : cerner plus concrètement ce qu'est un modèle culturel, comment il se développe, selon quelles tensions, quelles agrégations et quelles exclusions. La capacité et la compétence à évaluer individuellement et collectivement un modèle culturel vont aussi se développer. Dès lors, la conscience que l'on peut changer de modèle se renforcera, ce qui redonnera de l'espoir.

La faculté à démonter un modèle obsolète et à en imaginer un autre, entre-temps, se sera mise sur orbite ! Plutôt que l'assignation à un rôle passif de consommateur-ice, nous retrouverons cette aptitude de nos ancêtres à changer, ensemble, d'organisation selon l'époque et les activités saisonnières, nous renouerons pleinement avec la plasticité culturelle à notre disposition.

Il est impossible de décréter d'emblée ce que devrait être le nouveau modèle culturel ni de se borner à dire ce qu'il faudrait faire. Mais les professionnel-les du travail culturel associatif, au sein de la société, peuvent au moins indiquer une méthode à mettre en place de toute urgence, pour commencer. Par exemple, lire ensemble, partager des lectures qui nous dotent d'outils pour recréer des chemins vers l'émancipation. À travers des livres choisis, établir des contacts avec les idées éclairantes de chercheuses et chercheurs, en faire circuler nos lectures et interprétations, nos récits, apprendre avec eux-elles

à faire le procès du modèle culturel qui nous a fait entrer dans l'anthropocène (ou capitalocène), établir des responsabilités et s'emparer de tous ces travaux passionnants qui apportent tous une pierre à l'édifice d'une autre organisation sociale, dont il convient d'écrire le cahier des charges, au plus près des principes d'une démocratie directe. Par là, cartographier les cheminements culturels salutaires. Autant d'histoires à mutualiser pour contrer les « expert-es en storytelling » de l'hyper-capitalisme, de manière à bousculer l'actuel « rapport de force culturel ». Comment inverser ce rapport de force ? Voilà à quoi travailler : « Ce ne sont pas des histoires qui nous sauveront, ce sont les savoirs et pratiques d'un autre genre, émancipés des pôles de production dogmatiques et désincarnés des pratiques réelles, et participant à de nouvelles problématisations de l'expérience : de nouvelles cartes pour s'orienter dans l'expérience des relations au vivant. C'est en tant que le récit est une carte qu'on a besoin de récits, mais sous la forme de nouvelles problématisations incarnées de savoirs et de manières de faire. »²¹

À nos récits, à nos cartes... quel fabuleux chantier !

Pierre Hemptinne

En collaboration avec les membres du comité de rédaction de Culture & Démocratie

21 Baptiste Morizot, *L'inexploré*, WildProjet, 2023, p. 378.

CONVOQUER LES RESSOURCES FÉMINISTES

Pour paraphraser Achille Mbembe – cité en introduction de ce « Neuf essentiels » – quand il prend l’Afrique comme « point de départ d’une enquête concernant les devenir de la terre », je partirai des femmes, de leur expérience, de leurs pratiques qui ont été le terreau d’une réflexion « dont nous n’avons pas suffisamment exploité toutes les potentialités ». Tout le corpus féministe (sur les femmes et le genre) issu de la vie des femmes peine aujourd’hui encore à être reconnu, légitimé et surtout inclus dans les savoirs que s’approprient les jeunes générations. De même que Pierre Hemptinne rappelle en introduction qu’une politique de « réparation » à l’égard de l’Afrique ne peut se résumer à des excuses ou à la restitution d’objets mais doit « convoquer les ressources africaines pour trouver les solutions de notre futur planétaire », il m’apparaît que redresser le tort causé aux femmes exige davantage que l’imposition de mesures (des quotas par exemple). Cela requiert de se nourrir de leurs savoirs pour comprendre le monde et le changer. Dans le cadre de cette enquête, la thématique « patriarcat et modernité » s’impose afin de repérer les données historiques qui permettent de comprendre notre modèle culturel en examinant l’impact du patriarcat sur la naissance de la modernité, son développement, son idéologie et la culture en général.

PATRIARCAT ET MODERNITÉ

Les deux ouvrages présentés ici se complètent et traitent de la même période : les XVI^e et XVII^e siècles. Ils montrent comment les rapports sociaux de sexe se transforment dans le contexte d’émergence de la modernité. La hiérarchie sexuée

– déjà présente aux époques précédentes – va se modifier et se renforcer au cours du processus de modernisation qui se met en place via le développement de la science, des techniques et du capitalisme. Dans ce processus, l’exploitation des ressources naturelles (extractivisme) et humaines (esclavagisme, colonialisme) va de pair avec la domination des femmes. C’est l’articulation du système capitaliste au système patriarcal qui va déterminer la condition des femmes telle qu’elle est contestée par les féministes depuis le XIX^e siècle : statut de mineure, absence de droits civils, exclusion du domaine public (et donc de la culture), assignation à la sphère de la reproduction sans oublier les phénomènes de dévalorisation et d’infériorisation qui en résultent.

La mort de la nature. Les femmes, l’écologie et la révolution scientifique

Carolyn Merchant, Wildproject, trad. Margot Lauwers, 2021 (1980).

Carolyn Merchant, philosophe écoféministe et historienne des sciences, a enseigné l’histoire environnementale, l’éthique et la philosophie à Berkeley. Elle a publié *The Death of Nature. Women, Ecology and the Scientific Revolution* en 1980, qui a eu un impact énorme sur l’histoire environnementale, la philosophie et le féminisme. Comme Françoise d’Eaubonne²² et Susan Griffin²³ qui lui ont tracé la voie, elle adopte une perspective féministe dans l’histoire de l’écologie. L’ouvrage a été traduit dans une dizaine de langues avant de l’être en français par Margot Lauwers quarante années plus tard. Elle

22 Françoise d’Eaubonne, *Écologie et féminisme. Révolution ou mutation?*, Libre & solidaire, 2018 (1978).

23 Susan Griffin, *La femme et la nature*, trad. Margot Lauwers, Le Pommier, 2021 (1988).

a depuis poursuivi ses travaux de recherche sur l'histoire environnementale et a publié de nombreux ouvrages (non traduits) dont *The Anthropocene and the Humanities* (2020) où elle met en évidence les personnes et les œuvres qui, durant l'anthropocène, peuvent inspirer des alternatives de durabilité pour l'avenir.

L'ouvrage de Merchant étudie le passage, en Occident au cours des XVI^e et XVII^e siècles, d'une vision du monde organique à une conception mécanique de l'univers : « L'image du cosmos avec une Terre féminine vivante en son centre a fait place à une vision mécaniste du monde dans laquelle la nature était reconceptualisée comme étant morte et passive, afin d'être dominée et contrôlée par les humains. » (p. 25) Merchant nous fait comprendre comment l'imaginaire collectif va changer de contenu – ou plus exactement comment les images et les symboles vont se réarticuler – dans le passage d'une économie de subsistance à une économie fondée sur le profit. La métaphore dominante au début du XVI^e siècle est celle de la nature comme un organisme qui relie l'individu, la société et le cosmos. Associée aux femmes (la Terre-Mère) et à la fertilité, la nature était respectée, et toucher aux entrailles de la terre apparaissait comme un sacrilège. Le nouveau modèle culturel va changer sa signification en la transformant de sujet en objet, d'organisme vivant en machine soumise à l'expérimentation scientifique avec pour conséquence que ce qui autrefois était considéré comme une nécessité d'exercer la contrainte (par exemple, dans le cas de l'exploitation des mines) sera pensé comme une autorisation de la contrôler et de la dominer. Merchant montre que si les deux visions coexistent au cours de la période étudiée, la seconde va supplanter la première. Elle s'intéresse en particulier aux changements qui ont permis ce qu'elle appelle la mort de la nature. Tout

d'abord les changements sociaux qui surviennent avec l'accroissement démographique et le pouvoir accru des propriétaires terriennes ; ensuite les changements économiques produits par l'amélioration des techniques agricoles et le processus croissant de marchandisation ; les changements politiques comme la gestion par l'État des fagnes et forêts qui entraîna l'assèchement des sols ; enfin les changements culturels avec la révolution scientifique soutenue par les discours des philosophes. Mais, ajoute Merchant, pensée organique (de respect de la nature) et mécanique (de domination) ne s'opposent pas dans une dichotomie stricte et les tensions entre elles auront un impact jusqu'à aujourd'hui. D'autres histoires auraient été possibles comme en témoignent les alternatives imaginées à l'époque. Merchant consacre en effet plusieurs chapitres à des penseurs du XVII^e siècle tel que Tommaso Campanella qui avait conçu des utopies égalitaires fondées sur l'harmonie entre le monde naturel et humain et cela au moment même où le nouveau modèle culturel venait à point imposer l'image de la machine et justifier la domination de la nature et des... femmes.

Oui, des femmes... Car la nouveauté de la pensée de Merchant consiste à démontrer qu'aux XVI^e et XVII^e siècles, en Europe, où le statut socio-économique des femmes se dégrade, le nouveau discours scientifique profitera de la séculaire association femme/nature pour confirmer cette association et justifier la domination masculine sur les femmes comme sur la nature. Au cours de cette période en effet, les femmes des classes moyennes et supérieures perdent progressivement le rôle actif qu'elles jouaient dans la vie économique et sont confinées à la sphère domestique. Les épouses d'artisans et de compagnons se voient exclues du monde du commerce ou n'y ont plus qu'un accès limité. Discreditées par les médecins, les sage-femmes perdent leur monopole dans le domaine de la reproduction tandis que le rôle passif des femmes dans la

génération est réaffirmé par les scientifiques. Enfin celles qui furent appelées sorcières seront soumises à la torture et mises à mort. Merchant est la première à montrer la nécessité pour le capitalisme naissant de la destruction des sorcières dont les savoirs et les pouvoirs faisaient obstacle à la transformation de la nature et des femmes en ressources.

Quant au discours scientifique, comme le fait remarquer Merchant, celui de Francis Bacon, père de la science moderne, frappe par son « imaginaire sexuel audacieux ». Bacon décrit sa méthode en utilisant des images empruntées au monde du tribunal de l’Inquisition : à l’image de la sorcière soumise à la torture, la nature pouvait être, selon ses propres termes, « forcée hors de son état naturel, pressée et façonnée [...] par l’art et la main de l’homme ». De nouvelles métaphores apparaissent donc qui illustrent l’enjeu de l’ordre naissant : « Cette nouvelle image de la nature comme une femme pouvant être contrôlée et disséquée grâce à l’expérimentation légitimait l’exploitation des ressources naturelles. » (p. 284) Merchant y voit les caractéristiques mêmes de la méthode expérimentale moderne : « la contrainte de la nature en laboratoire, la dissection par la main et l’esprit ainsi que la pénétration des secrets cachés » (p. 258). Aux antipodes d’une pensée organique, les métaphores de Bacon témoignent de l’extrême violence qu’il a fallu déployer pour briser les résistances.

Caliban et la sorcière. Femmes, corps et accumulation primitive

Silvia Federici, trad. collectif Senonevero, revue et complétée par Julien Guazzini, Entremonde, 2014 (2004).

Silvia Federici est une des figures féministes majeures en matière de théorie marxiste, d’histoire des femmes et de philosophie politique. Elle a enseigné dans des universités

états-unienne et africaine. C’est aussi une femme engagée qui a organisé dans les années 1970 la campagne en faveur d’un salaire pour le travail ménager, milité contre la peine de mort aux États-Unis et collaboré à de nombreux projets d’associations féministes dans le monde, entre autres au Nigeria et en Argentine. Son ouvrage le plus connu, *Caliban et la sorcière*, analyse le passage du système féodal au système capitaliste du point de vue des femmes. Plus récemment, elle a étudié, avec la même perspective féministe, la question des communs : elle fait le lien entre la destruction des communs hier et les nouvelles enclosures d’aujourd’hui que sont la privatisation de l’eau, des semences, du code génétique²⁴.

Federici repense également la période de transition entre féodalisme et capitalisme selon une perspective féministe, mais en s’intéressant plus précisément aux changements dans la position sociale et le travail des femmes²⁵. Elle étudie la nouvelle division du travail qui se met en place et assujettit les femmes à la fonction de reproduction. L’originalité de Federici est d’avoir mis au centre de son analyse les chasses aux sorcières des XVI^e et XVII^e siècles, en Europe, et de démontrer qu’elles ont été aussi cruciales pour le développement du capitalisme que l’appropriation des communs (enclosures) en Europe et la colonisation de pays américains et africains.

Comme Merchant, Federici considère que la philosophie mécaniste a légitimé le contrôle de la nature et des êtres humains, mais elle s’intéresse quant à elle à la manière dont ce contrôle a affecté les corps, en particulier ceux des femmes : « Tout comme *la nature*, réduite à une grande “machine”,

24 Silvia Federici, *Réenchâter le monde: le féminisme et la politique des communs*, trad. Noémie Grunenwald, Entremonde, 2022.

25 Voir notice « Le capitalisme patriarcal », in *Neufessentiels pour une histoire culturelle du totalitarisme*, Culture & Démocratie, 2022, p. 118.

pouvait être conquise et (chez Bacon) “pénétrée dans tous ses secrets”, de façon similaire le *corps*, vidé de ses forces occultes pouvait être pris dans un “système d’assujettissement” par lequel son comportement pouvait être “calculé, organisé, techniquement réfléchi et investi de rapports de pouvoir”. » (p. 219) Federici reprend ici le concept foucauldien de « disciplinarisation » des corps, en prenant en compte ce que Foucault avait ignoré : les corps des femmes. La transformation en corps ressources, en « machines-travail primitives » ne concerne pas seulement les paysan·nes exproprié·es et les artisan·es prolétarisé·es qui durent accepter le travail salarié mais bien l’ensemble des femmes qui furent exclues du monde de la production et assignées au travail gratuit de la reproduction. Federici décrit d’une part les débats philosophiques qui légitimèrent cette disciplinarisation et d’autre part les méthodes des États destinées à réguler la procréation (criminalisation de la contraception, de l’avortement, de l’infanticide). La politique nataliste qui se déploie alors vise à briser le contrôle des femmes sur la reproduction : « [...] le corps féminin fut transformé en instrument pour la reproduction du travail et le développement de la force de travail, traité comme une machine à enfanter naturelle, fonctionnant selon des rythmes qui échappaient au contrôle des femmes. » (p.158) Cette question de la reproduction, Federici la resitue, avec une perspective intersectionnelle, dans le contexte mondial de l’époque : si la réponse au problème démographique en Europe fut l’assignation des femmes à la reproduction, en Amérique coloniale, ce fut la traite des esclaves. Mais quand celle-ci fut abolie, la même contrainte à la procréation s’abattit sur les femmes esclaves.

L’exemple extrême de la violence de la disciplinarisation du corps des femmes nous est donné par l’attaque féroce contre le corps de la sorcière. Celui-ci, associé à la magie et à une conception animiste de la nature, était doté de

pouvoirs – bénéfiques comme maléfiques – qui menaçaient la marche en avant de la pensée rationaliste. L’extermination des sorcières fut l’instrument le plus violent de la destruction du pouvoir des femmes. Elle a non seulement contribué à la dissolution des solidarités paysannes, à l’accroissement des inégalités économiques et facilité l’accaparement des communaux par les propriétaires et riches marchands, mais elle a surtout « anéanti tout un monde de pratiques féminines, de rapports collectifs et de systèmes de connaissance qui avaient constitué le fondement du pouvoir des femmes dans l’Europe précapitaliste ainsi que la condition de leur résistance dans la lutte contre le féodalisme ». (p.179) Une nouvelle image idéale de la féminité émerge consécutive à ce massacre, celle d’une femme passive, obéissante, économe, taiseuse, travailleuse et chaste à l’opposé de celle sauvage, luxurieuse et rebelle de la sorcière.

Selon Federici, un nouveau contrat social/sexuel apparaît. Il résulte de la redistribution des activités de production et de reproduction entre les sexes au cours de ces deux siècles. Une nouvelle division sexuée du travail s’installe via l’exclusion du marché du travail des femmes de toutes les classes sociales en Europe. Dans le monde agricole, le travail professionnel à domicile que les femmes de paysans pauvres assument en plus de leurs charges de ménage, est non reconnu et mal payé (au mari) ; les artisanes sont exclues des métiers par crainte de la concurrence ; les femmes de paysans riches et de bourgeois sont renvoyées à la sphère domestique. À cela s’ajoutent les réglementations qui criminalisent les pouvoirs des femmes en matière de reproduction et réduisent leurs droits, à l’héritage par exemple. Les femmes furent donc progressivement confinées au monde de la reproduction dans une société marchande où « seule la production pour le marché était définie comme activité créatrice de valeur, alors que la

reproduction du travail commençait à être perçue comme étant sans valeur d'un point de vue économique ». (p. 127) Désormais en dehors de la sphère des rapports marchands, ce travail pouvait être redéfini en termes de ressource naturelle et comme tel, se concevoir inépuisable et gratuit.

Tout au long du livre, Federici se révèle une femme engagée dont les écrits témoignent d'une volonté politique de transformation du monde. Si elle insiste sur les résistances aux enclosures, les rébellions de paysan·nes, la création de communautés alternatives de femmes, c'est pour nous encourager à penser et à combattre les enclosures d'aujourd'hui comme elle combattait les ajustements structurels imposés par le FMI au Nigeria, pays où elle a vécu et travaillé.

CONCLUSION

En revisitant l'histoire avec leurs outils féministes, Merchant et Federici font voler en éclats des évidences : non, le capitalisme n'est pas synonyme de progrès, au contraire, selon Federici, il fut une « contre-révolution qui réduisit à néant les possibilités ouvertes par les luttes anti-féodales ». Toutes les deux mettent l'accent sur la dimension structurelle de l'extrême violence qui s'abat sur les femmes quelles que soient leur appartenance de classe ou leur origine. L'enjeu est de taille puisqu'il s'agit, pour les défenseur·ses de la rationalité d'éradiquer leurs savoirs (le savoir médical en particulier en matière d'obstétrique) et de dévaloriser leurs pratiques (artistiques ou économiques).

Ces textes font le procès sans appel de la construction d'une modernité qui a profondément remodelé le système patriarcal pour servir les intérêts d'une société capitaliste. La culture qu'elle produit et qui l'imprègne a formalisé les dichotomies et exacerbé les antagonismes : nature/culture ; passion/raison ; passif/actif ; femme/homme, pour ne citer

que les plus familiers. Elle a surtout radicalisé la hiérarchisation de ces binarités : la culture l'emporte sur la nature, de même que la raison sur la passion et l'homme sur la femme. Nous n'en sommes pas sorti·es. La modernité s'épanouira au XVIII^e siècle et, au moment où elle proclame l'émancipation humaine par rapport à la nature, loue le progrès scientifique et technique qui résoudra tous les problèmes, dresse le contrat social qui signe la liberté et l'égalité des êtres humains, elle exclut les femmes de ce contrat²⁶, entérinant définitivement leur sortie de la sphère publique. Tout au long du XIX^e siècle, des « scientifiques » s'efforceront de prouver leur infériorité comme celle de certaines races car il fallait bien justifier le fait que l'affirmation d'égalité des êtres humains prônée par les Lumières était constamment bafouée dans les faits.

Nadine Plateau

Membre de Culture & Démocratie

ÉCOFÉMINISMES

Il n'y a pas *un* mais *des* écoféminismes, voilà ce qui ressort des deux ouvrages dont il va être question maintenant. Ou plus exactement, il y a des mouvements de femmes en lutte contre les problèmes environnementaux, d'inspirations diverses (anticapitaliste, spiritualiste...) qui ne se qualifient pas nécessairement d'écoféministes mais ont tous en commun de s'ancrer dans le vécu des femmes, de répondre à des problèmes concrets de leur environnement quotidien

26 Voir Carole Pateman, *Le contrat sexuel*, trad. Charlotte Nordmann, La Découverte, 1988.

(déchets nucléaires, installation de missiles, construction de barrages, dépôts de déchets, inondations ou sécheresses, etc.). C'est à partir de leur expérience que les militantes se mobilisent, réagissent, résistent, pensent et c'est pour créer et maintenir la vie qu'elles développent leur combat et leur réflexion faisant de la sphère de la « reproduction », du *care*, un lieu politique, un lieu de création d'alternatives.

Écoféminisme

Maria Mies et Vandana Shiva, trad. Edith Rubinstein avec la collaboration de Pascale Legrand et Marie-Françoise Stewart-Ebel, L'Harmattan, 1999 (1993).

Maria Mies est une sociologue allemande qui a séjourné en Inde où elle a étudié la condition des dentellières à domicile dans le contexte d'économie globale, soit une forme spécifique d'exploitation du travail féminin. Professeure à l'Université de Cologne, elle milite d'abord contre les centrales nucléaires puis dans les milieux féministes en créant un centre d'accueil pour femmes battues. Avec Veronika Bennholdt-Thomsen et Claudia von Werlhof, elle va développer une théorie du féminisme de la subsistance, critiquant les thèses marxistes classiques sur le travail productif/reproductif et proposant de repenser l'économie à partir du travail de reproduction.

Vandana Shiva est une physicienne et philosophe indienne engagée dans le mouvement écologique. Très active dans le combat contre les grands barrages menaçant les écosystèmes et les OGM promus par les multinationales de l'agro-alimentaire, elle est devenue l'une des figures de proue des écologistes et des altermondialistes, récompensée par divers prix. Elle a publié nombre d'ouvrages sur les questions d'éthique, de démocratie et de justice dans le domaine de l'agro-industrie.

L'ouvrage propose une vision croisée, globale, internationale de ce que les autrices ont expérimenté et analysé séparément, l'une dans le Sud, l'autre dans le Nord, et qu'elles appellent *le système mondial du capitalisme patriarcal*. Celui-ci repose sur trois piliers : l'exploitation des femmes, des colonisé-es et de la nature. Féminisme, anticolonialisme et écologie sont donc étroitement liés. Mies et Shiva sont aussi des militantes engagées dans des combats sur le terrain pour la survie et la préservation de la vie sur notre planète.

Aucune des deux ne croit possible ni souhaitable que tous les pays atteignent la richesse matérielle et les niveaux de vie des riches nations du Nord. Le rattrapage est un mythe, dénoncent-elles. Avec détermination, elles sortent du cadre de pensée dominant dont Mies dénonce la violence structurelle accompagnant le processus de modernisation (la colonisation des trois piliers et la destruction des relations interconnectées vivantes). S'appuyant sur tout ce que notre culture moderne a nié, occulté ou déprécié, elles en font un levier pour développer un potentiel d'invention et de résistance : la sphère du *care* pour Mies, le lien des femmes à Gaïa, la Terre sacrée, pour Shiva. Pour la première, le travail gratuit, non reconnu des femmes fournit un modèle d'interdépendance et d'empathie par rapport aux valeurs d'autonomie et de neutralité socialement valorisées ; un modèle de respect contrastant avec la volonté de pouvoir. Pour la seconde, l'expérience des femmes du tiers-monde, pour lesquelles la semence a un caractère sacré, constitue un exemple de production, reproduction, consommation et conservation de la biodiversité en agriculture en opposition à la marchandisation et à l'homogénéisation résultant des processus industriels.

La question centrale pour les deux autrices est celle de la reproduction, car elle met en jeu le contrôle qu'ont les femmes de leur corps, de leur vie. D'où la critique virulente

des politiques reproductives menées dans toutes les parties du monde : politiques qui encouragent les nouvelles technologies de la reproduction en Europe mais visent à contenir la soi-disant « fertilité » des femmes dans les pays du Sud en limitant les naissances par la contraception et la stérilisation forcées. Elle conteste l'idée sous-jacente à ces politiques qui fait découler les problèmes environnementaux de la croissance démographique dans les pays du Sud.

Mies et Shiva plaident pour une nouvelle écologie de la reproduction nourrie de la réflexion et de l'engagement féministe. Il s'agit de ne plus considérer la reproduction isolément mais « à la lumière des relations hommes-femmes, de la division sexuelle du travail, des relations sexuelles et de la situation économique, politique et sociale globale qui toutes, pour le moment, sont influencées par l'idéologie et les pratiques patriarcales et capitalistes » (p. 325). Cette nouvelle écologie de la reproduction doit répondre à deux exigences. D'abord, il faut que les femmes retrouvent une plus grande autonomie à l'égard de leur sexualité et de leur capacité reproductrice et qu'elles surmontent leur aliénation vis-à-vis de leur propre corps (surtout les femmes du Nord). Ensuite, il faut des changements radicaux dans la division sexuelle du travail : les hommes doivent partager à égalité avec les femmes les tâches domestiques. Ce n'est qu'à ces conditions que les rapports sexuels sortiront des rapports de force pour devenir une « interaction attentionnée et aimante avec la nature, la (sienne) et celle de (son) partenaire ». À partir du moment où la sexualité perd son caractère de « pulsion » égoïste et agressive pour se transformer en « une capacité humaine de relation à soi-même, mutuelle et par extension à la terre et à tous ses habitants » (p. 325), hommes et femmes devraient alors être capables aussi de trouver les méthodes de contrôle des naissances qui ne soient pas nuisibles pour les femmes.

Dans la conclusion écrite à deux voix, Shiva et Mies proposent une nouvelle perspective qui émerge des luttes pour la survie des mouvements de femmes sur le terrain. Elles l'appellent « perspective de subsistance ». C'est celle du travail informel producteur et préservateur de vie, effectué en majeure partie par des femmes dans l'ensemble de la planète. Quels que soient les combats menés (mouvement contre les barrages et la déforestation en Inde, organisation autour des déchets ou contre les centrales atomiques aux États-Unis), adopter cette perspective implique un changement qualitatif dans l'économie. Ici, le but de l'activité économique n'est pas de produire mais de créer et recréer la vie. L'économie de subsistance repose sur un rapport à la nature fait de respect pour sa richesse et sa diversité, de coopération et de réciprocité. Elle s'oppose donc à toute tentative de privatiser et de commercialiser les biens communs (eau, air, déchets, ressources du sol). Comme dans le cas du travail domestique des femmes, le loisir et la culture ne s'opposent pas au travail : tout travail est aussi bien fardeau que plaisir. Mais cette économie exige un changement radical dans la division du travail (homme/femme, manuel/intellectuel, urbain/rural, etc.). Elle rend responsables les hommes comme les femmes de la création et la perpétuation de la vie. Ils « doivent partager le travail de subsistance gratuit : partage dans le ménage, avec les enfants, avec les vieux et les malades, partage du travail écologique pour guérir la terre, partage des nouvelles formes de production de subsistance. » Et les autrices de conclure : « Si les hommes s'impliquent dans ces tâches, ils n'auront plus le temps ni la tentation de se livrer à leurs jeux guerriers destructeurs. » (p. 354)

Reclaim

Recueil de textes écoféministes choisis et présentés
par Émilie Hache, trad. Émilie Noteris, Cambourakis, 2016.

Émilie Hache est philosophe, membre du GECO (groupe d'études constructiviste de l'ULB). Autrice de plusieurs ouvrages sur l'écologie politique, elle s'est intéressée à l'écoféminisme et a publié le recueil de textes écoféministes présenté ici.

Hache propose à la lecture des francophones quelques textes féministes classiques des années 1980, principalement états-uniens. Écrites par des militantes, la plupart des contributions retracent leurs combats pour réparer, guérir, soigner les blessures environnementales. D'où le titre *Reclaim* qui signifie s'appropriier, se réapproprier, réhabiliter, régénérer « quelque chose de détruit, de dévalorisé, et de le modifier comme d'être modifiée par cette réappropriation » (p. 23). Le corpus présenté *polyarticule*, pour reprendre l'expression de Hache, le politique, le scientifique, le spirituel et la fiction. Le mot fiction peut sembler étrange a priori, mais il qualifie fort bien les récits qui, loin de nous décrire d'apocalyptiques catastrophes, font surgir de nouvelles images régénérantes et, comme disent les Canadiennes, empouvoirantes.

Deux thématiques traversent les différents chapitres du livre. La première concerne les ressources dans lesquelles puisent les activistes pour mener leurs combats et la seconde a trait à leurs modes d'action. Les autrices sont unanimes à considérer que ce qui donne aux femmes la force et l'inspiration, c'est la réappropriation de leur lien en tant que femmes avec la nature. Une nature, fait remarquer Hache, « dont on a été exclue ou dont on s'est exclue parce qu'on y a été identifiée de force et négativement ». Alors que la modernité patriarcale

avait dévalorisé la nature et les femmes en construisant cette nature comme inerte et passive et en « naturalisant » les tâches de reproduction, les militantes se réapproprient une vision positive de la Terre mère et de la « féminité » qui restaure leur fierté d'être des femmes et renforce leur désir d'émancipation. C'est ainsi que le combat des femmes de milieu populaire contre les déchets toxiques aux États-Unis s'enracine dans leur expérience de femme et de mère : elles se sentent concernées parce que les déchets toxiques menacent la vie de leurs enfants. La maternité et la famille s'avèrent des leviers qui ont permis d'enclencher un processus politique.

La nature avec laquelle les femmes renouent est une nature vivante et sacrée mais la spiritualité dont se revendique une partie des militantes « écoféministes » a moins à voir avec une croyance religieuse (toutes critiquent la structure patriarcale des religions) qu'avec des rituels, des danses, des pratiques magiques qui célèbrent la déesse mère et se réapproprient son culte. Cette figure séculaire personnifiant la puissance et l'énergie, nourrit l'imaginaire des femmes. Non seulement elle symbolise « le corps féminin et le cycle de la vie qui s'y exprime » mais elle atteste aussi de « la légitimité et [d]es bienfaits du pouvoir féminin » (p. 94-95). Dans le même ordre d'idées, Shiva développe le concept indien de *Prakriti*, la nature, l'énergie, le principe qui fonde le monde dans toute sa diversité. La vision du monde de civilisations anciennes, souligne-t-elle, « [était] fondée sur une ontologie du féminin comme principe de vie, et sur une continuité ontologique entre la société et la nature » (p. 187), à l'opposé de l'ontologie de la dichotomisation qui génère la domination sur la nature et les personnes.

Cette valorisation d'un féminin mythique n'a pas échappé, on s'en doute, aux accusations d'essentialisme portées à l'encontre de certaines militantes écologistes accusées de transphobie. Plusieurs contributrices à l'ouvrage reviennent

d'ailleurs sur cette critique pour la juger non fondée en faisant valoir que les militantes sont unies non par une vision essentialiste mais par un combat politique commun qui n'exclut pas les divergences. Aujourd'hui, les écoféministes réévaluent la portée du spirituel dans le combat écologique. Elles acceptent cette dimension parce qu'elles en reconnaissent la puissance performative : la réappropriation du culte de l'ancienne déesse apparait donc désormais comme une ressource qui libère les forces des femmes et leur pouvoir.

La deuxième thématique transversale à l'ouvrage recouvre les modes d'action développés par les écoféministes. Ceux-ci tranchent par leur innovation par rapport aux luttes sociales classiques. Trois exemples en témoignent. Après la catastrophe nucléaire de Three Mile Island²⁷, les militantes de la Women's Pentagon Action ne se sont pas contentées de mettre sur pied une organisation non-hiérarchique (elles ne voulaient ni leader ni théorie), elles ont simultanément conçu des manifestations dont la mise en forme esthétique redoublait la force de frappe. Performances, chants, danses, affiches, peintures, sculptures, toutes ces productions artistiques faisaient apparaître au grand jour, avec plus d'éloquence que des mots, « les connexions entre la guerre, la pauvreté, la dévastation écologique et l'oppression des femmes » (p. 113).

Le « travail du désespoir », tel est un deuxième exemple de mode d'action imaginé par des écoféministes pour conjurer l'état d'« engourdissement psychique » dans lequel nous plonge la crise climatique. Des ateliers ou d'autres cadres de rencontre sont organisés afin que les participantes apprennent, à l'aide de rites et de pratiques, à explorer leur expérience

27 NDLC: Accident survenu le 28 mars 1979 dans la centrale nucléaire de Three Mile Island située sur une île de la rivière Susquehanna, près de Harrisburg, dans l'État de Pennsylvanie aux États-Unis.

personnelle de la souffrance. C'est au cœur de cette expérience qu'elles pourront développer leur capacité d'attention et d'empathie dans des situations collectives et par là comprendre « l'interconnexion avec la vie et avec tous les autres » (p. 175).

Enfin, troisième exemple, cette fois d'un nouveau mode de vie écologique totalement radical : celui des communautés lesbiennes rurales en Oregon. Ces communautés se caractérisent par « une idéologie séparatiste utopique et une pratique quotidienne de la culture de subsistance » (p. 249). Utopie ? Je l'appellerais plutôt révolution car ces femmes ne rêvent pas, elles agissent : la propriété est collective, la production est démarchandisée, l'architecture du territoire est féminisée (jardin en forme de vulve par exemple), les rôles genrés sont dépassés (elles font des « boulots d'homme »), le dissensus est pratiqué (elles acceptent d'être modifiées en permanence par l'environnement comme de le modifier) et la nature est perçue comme une partenaire érotique. C'est tout un programme politique de *queerisation* de l'écologie qui s'expérimente au sein de ces communautés quand elles relèvent « le défi qui consiste à envisager et vivre différemment les relations de sexualité, de genre, et avec la nature, sur lesquelles la tradition fonde ses principes et ses pratiques » (p. 266). Elles nous offrent un exemple de séparatisme qui a politisé la ruralité et l'identité rurale lesbienne.

CONCLUSION

Quand ces écoféministes proposent de renouer le lien avec la nature, de privilégier la subsistance au profit, elles ne font pas machine arrière ! Ni réactionnaires ni nostalgiques, elles sont simplement mues par l'urgence d'agir pour résoudre ce qui ne va pas, tout de suite, ici et maintenant, au niveau le plus local, en n'excluant personne, en cultivant les différences et en puisant leur force dans le combat politique, qu'il

s'enracine dans la conscience féministe ou dans la perception collective d'un féminin sacré. Leurs pratiques sont restées jusqu'à présent des expériences minoritaires qui devraient être intégrées au combat et à la réflexion écologiques parce qu'elles donnent des pistes pour changer radicalement le système politico-économico-social. Elles nous disent que la solution ne peut être adaptative. Elle doit être radicale, viser la transformation totale des modes de vie qui ne peut se réaliser sans l'abolition des rapports sexués inégaux ni sans remise en question de la coupure entre travail de production et de reproduction. Les écoféministes ont le mérite de complexifier le débat en y ajoutant leur questionnement de genre et les réponses pragmatiques qu'elles apportent au problème de notre planète dévastée.

AUTRE RESSOURCE

À lire aussi le numéro intitulé « Androcène » des *Nouvelles Questions féministes*, 40/2, 2021, éditions Antipodes, qui explore les relations entre modernité industrielle, destruction environnementale et patriarcale via des thématiques comme la colonisation de l'espace, la masculinité hégémonique, la dimension genrée des réponses managériales, technophiles et scientifiques actuelles et plaide pour des figures alternatives du faire science.

Nadine Plateau

Membre de Culture & Démocratie

CARE

Un monde vulnérable. Pour une politique du care

Joan Tronto, trad. Hervé Maury, La Découverte, 2009 (1993).

Présentation

Joan Tronto est une politologue, professeure de sciences politiques et féministe américaine, née en 1951. Ce livre est issu de son expérience dans les mouvements de femmes des années 1970 dans la société américaine. Joan Tronto adresse *Un monde vulnérable* aux universitaires mais également aux femmes et aux hommes qui « cherchent à comprendre et souhaitent réagir aux injustices qui perdurent dans ce monde ». Elle défend l'idée d'une politique « où le *care* des personnes les unes pour les autres au quotidien soit un principe valorisé de l'existence humaine ».

À partir de l'idée qu'il existe une morale spécifiquement féminine, une « voix morale des femmes », et que celle-ci est plus élevée et donc en quelque sorte, plus efficace que celle des hommes pour engager un changement politique bénéfique pour tou-tes, Joan Tronto démonte le piège de cette affirmation en exposant le paradoxe selon lequel il est nécessaire de « cesser de parler de la moralité des femmes », pour parler plutôt « d'une éthique du *care* qui inclut les valeurs traditionnellement associées aux femmes ».

Dans son introduction la politologue décrit et explore le contexte de la théorie féministe ainsi que trois frontières morales qui écartent selon elle toute prise en compte d'idées morales « différentes », et permettent aux puissants de se maintenir à leur place : la frontière entre morale et politique, celle du « point de vue moral », et celle entre la vie publique et la vie privée.

Dans une deuxième partie, elle examine et réfute la notion de « moralité des femmes ». Elle explore notre héritage moral issu du contexte spécifique des grands changements sociaux du XVIII^e siècle, et particulièrement de celui de l'Écosse des Lumières, époque à partir de laquelle les sphères de la morale et de la politique ont été séparées l'une de l'autre. Joan Tronto pose la question du genre (« la morale a-t-elle un genre ? »), et développe sa pensée en évoquant la *théorie du développement moral* de Lawrence Kohlberg, qui a largement influencé les domaines de l'éducation, de la psychologie et de la philosophie politique, et en reprenant les recherches de Carol Gilligan qui critiquent cette échelle de développement²⁸. « Au niveau le plus général, nous suggérons que le *care* soit considéré comme une activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer notre "monde", de sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible. Ce monde comprend nos corps, nous-mêmes et notre environnement, tous éléments que nous cherchons à relier en un réseau complexe, en soutien à la vie. » (p. 143)

Le troisième et dernier chapitre est consacré au développement de son concept d'éthique du *care* à proprement parler. Joan Tronto nous livre d'abord sa définition du *care*, élaborée avec Berenice Fischer. Dans l'articulation de la morale et de la politique, il s'agit pour la théoricienne de considérer le *care* comme une valeur qui informe le politique, un concept qui serve de base pour repenser les frontières morales, et non comme un fondement moral dont découleraient des solutions à travers un programme ou un idéal politique. Elle définit le *care* comme étant avant tout une pratique et une disposition. L'autrice établit des liens entre les quatre phases de celui-ci

28 Carol Gilligan, *Une voix différente. Pour une éthique du care*, trad. Annick Kwiatek, Flammarion, 2008 (1982).

qu'elle avait décrites en amont, et les valeurs portées par l'éthique du *care* : attention (reconnaissance d'un besoin – *caring about*) ; responsabilité (prise en charge – *taking care of*) ; compétence (prendre soin – *caring of* ; capacité de répondre (recevoir le soin – *care receiving*).

Enfin, Joan Tronto expose sa pensée sur la question du *care* dans le champ de la théorie politique, en insistant sur les notions d'autonomie et d'interdépendance, inhérentes à l'existence humaine : « Le *care* propose une manière de penser le monde : adopter une attitude favorisant le *care* et agir en conséquence. Il correspond à une capacité d'agir et à une passivité, il implique que l'on soit acteur mais aussi objet des actes des autres. »

« Prendre soin du care »

Florence Degavre, in Céline Lefève et Jean-Christophe Mino (dir.), *Soigner et tenir dans la pandémie*, PUF, 2022.

Présentation

Florence Degavre est une socio-économiste belge, professeure à l'Université catholique de Louvain. Elle s'intéresse aux politiques du *care* et spécifiquement à tout ce qui est mis en place par les États pour que les femmes et les hommes puissent choisir, ou non, d'exercer des activités formelles ou informelles de *care*, ainsi que ce qui est mis en place pour valoriser celles-ci.

L'article « Prendre soin du *care* » explore l'impact ambivalent de la pandémie de Covid-19 sur cette problématique : d'une part, la crise a permis de mettre un coup de projecteur sur la question, à travers la reconnaissance de la population par les applaudissements notamment, « comme si elle avait été capable – un temps – de pousser la logique du besoin social et de la reconnaissance devant celle du marché et de la négociation dans l'établissement de la valeur du soin » ;

d'autre part la réponse essentiellement sanitaire à la crise a exclu les métiers du *care* de la communication politique et de la relance économique. « C'est le pouvoir du *care* qui rend son confinement nécessaire. » (Joan Tronto, p. 168)

Elle évoque le *care penalty*, qui désigne le différentiel de salaire caractéristique des métiers du soin, systématiquement inférieur par rapport à celui des autres métiers répertoriés comme « essentiels », ainsi qu'un nouveau différentiel apparu pendant cette crise, celui de l'accès à la protection (matériel, instructions...) lié au rapport hiérarchique, renforcé pendant la crise, entre le domaine du *cure* (médical, prioritaire) et celui du *care* (non médical, secondaire).

Florence Degavre souligne que l'absence globale de femmes économistes et de perspectives féministes crée « un biais dans les fondements normatifs de la science économique » et déplore l'absence d'expériences et de narratifs dans ce champ d'activités, rémunérées ou non, pourtant largement porté par des femmes, issues de catégories marginalisées de la population.

S'appuyant alors sur de nombreux travaux d'économistes du *care*, féministes pour la plupart, Florence Degavre démontre cette contradiction fondamentale du capitalisme mise en lumière lors de la crise, qui sépare les activités productives de celles de la reproduction sociale, alors que les premières restent dépendantes de ces dernières. De sorte qu'en épuisant les travailleur-ses du *care* et en dévalorisant ces métiers qui assurent pourtant sa propre survie, le système se coupe de sa source de reproduction.

Florence Degavre porte à notre connaissance des concepts développés par les économistes du *care* tels que *nurturance* (« soin physique et émotionnel »), *social provisioning* (« approvisionnement social »), reproduction étendue du vivant, qui analysent notamment les enjeux de la lutte contre

l'invisibilisation du *care* et démontrent cette articulation impossible entre les logiques économiques bâties autour de celui-ci avec celles du capitalisme.

L'article conclut en présentant à quel point « nous avons urgemment besoin aujourd'hui de perspectives qui remettent au centre du raisonnement économique l'accès au *care*, les travailleurs et travailleuses et les bénéficiaires [en] soutenant les luttes mais également en faisant une place aux récits de celles et ceux qui prodiguent le *care*, en prenant soin d'elles et d'eux en accueillant leurs voix ».

Commentaire

Si les deux autrices ne partent pas du même terrain de recherche (l'une politique, l'autre économique), les ponts sont nombreux et évidents entre les propos de Joan Tronto et de Florence Degavre sur la notion de *care* et sur la place qui lui est réservée dans les sphères de décision de la société occidentale capitaliste. L'économiste et la politologue nous parlent chacune de ce *care* comme pratique nécessaire pour informer le politique.

Toutes deux nous enjoignent à déjouer et à lutter contre les mécanismes d'invisibilisation du *care*, qui sont notamment dus au caractère immanent de celui-ci, mais également au fait que ces pratiques sont associées aux femmes et aux groupes marginalisés par leur position socio-économique, leur origine ethnique, leur appartenance religieuse... Elles incitent à réévaluer les interactions de tou-tes les acteur-ices et bénéficiaires du *care* dans nos systèmes démocratiques. Elles insistent sur la nécessité de tenir compte de l'expérience et du narratif de celles et ceux qui agissent dans le domaine du *care* pour analyser et élaborer des façons de faire société ajustées aux besoins de tou-tes, capables d'affirmer l'interdépendance de tou-tes ses membres, sans exception. « En analysant les relations mises en jeu par le *care* dans la société,

nous pouvons clairement localiser les structures de pouvoir et de privilège. Les questions posées par le *care* étant concrètes, une analyse de qui prend soin de qui et pourquoi révèle de possibles injustices bien plus clairement que d'autres formes d'analyse.» (Tronto, p. 226)

Dans le même temps, à travers leurs analyses, il est intéressant de se sentir invité·es à s'écarter de cette idée simpliste et faussement féministe qui consiste à affirmer que si le monde était gouverné par les femmes, tout irait mieux. Au fil des chapitres d'*Un monde vulnérable*, Joan Tronto rappelle régulièrement le sens de sa pensée, les directions choisies en précisant de temps en temps les voies sans issues auxquelles nous nous exposerions si nous interprétions telle ou telle affirmation d'une autre façon que celle qui sert le développement de son idée. Elle ne se contente pas de développer son propos, elle précise également ce qu'elle ne veut pas dire et ce qu'elle ne pense pas. Ainsi à force de balises tout au long des chapitres, le dernier agit dès lors comme la conclusion d'une démonstration largement circonstanciée.

Ainsi, pour qui a l'habitude de naviguer parmi les concepts ainsi que parmi les nombreuses références citées (ouvrages et extraits de propos, analyses, commentaires, auteur·ices...), pour qui a aussi déjà abordé de près ou de loin la théorie féministe, *Un monde vulnérable* est sans conteste une mine d'or sur le sujet, qui agglomère et articule de nombreux travaux et recherches nourrissant·es.

Pour qui a davantage l'habitude d'aborder une pensée à partir de son ancrage dans l'expérience concrète, ou pour qui les références féministes sont plus réduites, la lecture et l'intégration de cet ouvrage s'en trouvera plus ardue, tant les notes sont massives, les idées étayées, les formulations précises. À travers cette pléthore de références, de commentaires et notes de bas de page, on pourrait

paradoxalement craindre de perdre le fil de l'idée directrice ou de ne pas disposer des pré-requis nécessaires pour accéder à sa substance et à son assimilation. On pourrait aussi se décourager d'arriver au bout de cette masse d'informations. Pour autant, c'est un ouvrage que l'on peut décider d'ouvrir et refermer au gré de l'intégration que l'on est en mesure d'en faire, on peut choisir les pistes d'exploration au gré de ses affinités. À mastiquer, à laisser mûrir.

Pendant que Joan Tronto nous offre une définition du *care* et affirme l'importance de replacer son éthique dans un contexte moral et politique, Florence Degavre nous rappelle également qu'il s'agit d'une notion située, complexe, et qu'il subsiste aujourd'hui une confusion sur le terme et sur ce à quoi il renvoie, en fonction des États et des politiques sociales de ceux-ci.

Avec son article, Florence Degavre contribue, de son point de vue socio-économique, à un ouvrage qui se situe dans le contexte de la pandémie de Covid-19 et qui rassemble des récits d'expériences variées sur le sujet du soin. Se référant à de nombreuses recherches d'économistes du *care*, son propos renvoie à des réalités qui nous semblent plus directement proches dans le temps et dans l'espace. Ses affinités avec les positions féministes plus largement décrites par Joan Tronto sont incontournables. « Pourquoi le *care*, qui constitue une part centrale de la vie humaine, est traité comme un élément aussi marginal de l'existence? » (Tronto, p. 153)

L'introduction à ce « Neuf essentiels » nous invite à considérer que la valeur accordée par une organisation sociale aux différentes existences, c'est-à-dire aux diverses manières d'exister en son sein, constitue un « marqueur culturel ». Dès lors, dans le cadre de nos politiques culturelles à repenser, de quels rouages essentiels de la vie humaine irons-nous « nous informer »? Quelles voix écouterons-nous, quelles voix auront

la place de s'élever, quels besoins et quelles interdépendances serons-nous prêts à reconnaître ? Quels équilibres serons-nous prêts à déstabiliser ? Quels déséquilibres à éclairer ?

En regard du concept d'altérité, dont Joan Tronto affirme qu'il est le thème central du contexte de la théorie féministe (p. 41), le *care* ne serait-il pas devenu une voie d'entrée incontournable pour aborder la question des politiques culturelles et repenser l'organisation de nos multitudes d'existence ?

Barbara Roman

Coordinatrice de l'asbl Lapsus Lazuli et
chargée de projets à Culture & Démocratie

UNIVERSEL

HUMANISME

COLONIALITÉ

En quête d'Afrique(s). Universalisme et pensée décoloniale

Souleymane Bachir Diagne et Jean-Loup Amselle,
Albin Michel, 2018.

RECONSTRUIRE L'UNIVERSEL

En appelant à des politiques culturelles réparatrices, ce « Neuf essentiels » cherche à questionner les modèles culturels en place et leurs dérives au niveau des différentes espèces, êtres humains y compris. Sans prescrire une vision plus adéquate, l'appel vise plutôt à rassembler les perspectives des êtres vivants et composer ensemble un nouveau modèle qui nous rende capables de relever les défis environnementaux d'aujourd'hui. Pour ce faire, nous avons besoin concrètement de réfléchir aux manières d'agir et de penser ensemble. Fondamentalement, cela amène à nous interroger sur ce qui

fait cet « ensemble » et le « commun » à l'échelle des espèces. C'est cette interrogation que nous chercherons à éclairer ici en donnant des clés de compréhension, des ressources et des pistes de réflexions pour problématiser ces termes (ensemble/commun) à travers des notions lourdes de sens et d'histoire que sont celles d'universalisme et d'universel.

Ainsi, le livre *En quête d'Afrique(s). Universalisme et pensée décoloniale* de Souleymane Bachir Diagne et Jean-Loup Amselle aide à dégager les présupposés de l'universalisme et questionner la possibilité de l'universel. Nous resituerons également ici ces termes dans le cadre de champs théoriques des pensées décoloniales et études postcoloniales qui les ont mis à l'épreuve afin de prolonger une dynamique critique visant l'égalité de toutes en reconstruisant la notion d'universel.

Présentation

Souleymane Bachir Diagne, né à Dakar en 1955, est un philosophe des sciences et de l'islam africain, professeur à l'Université de Columbia à New York. Il pratique une philosophie de la traduction, c'est-à-dire qu'il mène des recherches visant à comparer et mettre en dialogue différentes cultures. En passant par ce qu'il appelle une « épreuve de traduction », il s'enracine dans des traditions de pensée – qu'elles proviennent des héritages européens, des pratiques philosophiques du monde musulman ou de l'Afrique – pour développer des propositions à travers les cultures et offrir ainsi des pistes de modèles transculturels au carrefour des influences et traditions.

Jean-Loup Amselle, né à Marseille en 1942, est un anthropologue africaniste de terrain, il est aussi directeur d'études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) à Paris. Il mène des recherches rigoureuses en

anthropologie autour de tout ce qui relève de l'humain. Auteur prolifique, il développe une « anthropologie des branchements » par le biais de travaux portant sur l'ethnicité, le métissage et le multiculturalisme. Il refuse ainsi tout essentialisme et veut dépasser les oppositions binaires et hiérarchies données pour naturelles, ceci, afin de construire une universalité concrète de toutes les cultures par le moyen de leur ouverture aux autres.

Ce livre donne des éléments pour mieux cerner ce que signifient les termes « universel » et « universalisme », ce que recouvrent les pensées décoloniales et postcoloniales, et comment tout cela est lié aux actualités de l'Afrique et de l'Europe, à des modèles culturels et des façons de penser les pratiques culturelles. Concrètement, l'ouvrage est constitué d'échanges entre le philosophe Souleymane Bachir Diagne et l'anthropologue Jean-Loup Amselle autour de ces thématiques. À travers les développements successifs de l'un et l'autre, leurs points de vue respectifs se croisent sous forme de conversations, sans chercher absolument un consensus mais en laissant de la place pour les divergences.

D'emblée, les échanges s'attaquent aux notions d'universalisme et d'universel qui vont traverser les conversations ultérieures du livre. En problématisant ces notions, les deux chercheurs questionnent tout une série de thématiques connexes : qu'il s'agisse des notions de race, de culture et d'identité ou des enjeux liés à la représentation artistique notamment ; du rôle des langues dans la pratique philosophique ou des usages de cette pratique dans différents territoires culturels ; des diverses conceptions de l'Islam et des définitions culturelles de l'Afrique ; de l'émergence et la place des droits humains dans les modèles culturels en Afrique ou encore de questions contemporaines comme le

privilège blanc et le racisme anti-blanc, l'intersectionnalité et l'universalisme, l'appropriation culturelle, la non-mixité et le communautarisme, le racisme d'État ou dans l'État. Les conversations explorent donc un ensemble de problématiques assez large liées à l'universalisme et à l'universel.

Plus précisément, les échanges consacrés à l'universalisme et à l'universel constituent de véritables ressources pour développer un nouveau « modèle culturel » en clarifiant les différentes visions auxquelles peuvent renvoyer les deux termes. Selon Jean-Loup Amselle, l'universalisme a été et est encore pensé comme un « universalisme de surplomb », c'est-à-dire un modèle culturel imposé de l'extérieur sur un peuple, comme ce fut le cas à travers les conquêtes et colonisations d'autres cultures par les empires européens au cours des siècles. Il y a surplomb dans la mesure où ces formes d'impérialisme s'imposent de façon hégémonique et violente, où elles exploitent les différentes ressources et populations des territoires tout en présentant ces appropriations comme des étapes nécessaires pour les civilisations et le progrès des peuples. Ces formes d'oppression sont eurocentristes en ce qu'elles imposent des modèles culturels européens aux autres territoires sans aucun débat démocratique. L'anthropologue émet ensuite des réserves quant aux politiques dites universalistes menées au nom des droits humains à l'échelle de la planète, de la défense des féminismes ou de ce qu'il appelle « l'Internationale gay » face aux traditions et pratiques ancestrales au sein des territoires. En dépit de ces réserves, Jean-Loup Amselle en appelle à ne pas renoncer à la recherche d'une unité des manifestations culturelles aujourd'hui intrinsèquement liées au modèle capitaliste globalisé, ainsi qu'à la possibilité de communication et de traduction entre différentes cultures.

Dans cette optique, l'anthropologue va opposer à cette posture surplombante d'autres visions de l'universalisme. À partir des écrits du philosophe français Maurice Merleau-Ponty datant du début des années 1960²⁹, il est question d'un « universalisme latéral » au sens où il s'agit d'établir et de construire une communication empirique entre des territoires culturels distincts, de rentrer en contact avec les sociétés exotiques tout en s'arrachant de sa propre société et observer celle-ci avec décentrement. Ainsi, Jean-Loup Amselle souligne l'intérêt du « frottement interculturel » que cette vision de l'universalisme permet. Il reste plus critique sur la conception que cet universalisme donne des cultures comme des entités distinctes et discontinues, ainsi que sur l'altérité dont parle Merleau-Ponty qui est majoritairement concentrée sur l'Inde et la Chine de l'époque.

Par contraste, l'anthropologue développe un « universalisme matriciel ». Fondamentalement, celui-ci admet qu'il n'existe pas d'identités purement locales : chaque culture est un mélange de branchements, une composition de différentes connexions et dérivations. Ainsi, il insiste sur la porosité des cultures entre elles, sur la circulation des significations au-delà des communautés de base, sur les manières dont les valeurs et sens sont réappropriés au travers des processus d'identification. Dans cette vision génératrice et dynamique des cultures, l'universalisme revient à une recherche continue du commun au-delà de l'affirmation des différences. À charge de l'anthropologue de souligner les connexions et circulations des significations entre les différentes cultures.

Souleymane Bachir Diagne, lui, défend un « universalisme reposant sur la traduction ». C'est à dire qu'il est possible de traduire toutes les cultures les unes dans les autres.

29 Maurice Merleau-Ponty, « De Mauss à Claude Lévi-Strauss », in *Signes*, Gallimard, 1960.

Le philosophe s'inscrit ainsi dans un registre relativiste comme Merleau-Ponty étant donné que les cultures sont considérées comme entités pouvant communiquer les unes avec les autres. Cette reconnaissance de la diversité culturelle n'empêche pas la recherche d'un universel par le biais de la traduction, ni de trouver des communs à toutes les cultures en partant d'une base empirique.

Selon le philosophe, la notion d'universel, qu'il préfère à celle d'universalisme, renvoie au postulat de la pluralité des langues humaines plus qu'à l'incarnation de l'absolu par l'une des langues. Pensons aux cas des langues impériales imposées aux colonisé-es comme les incarnations de la raison, de la civilisation, du progrès et du développement. La pluralité des langues humaines s'ancre dans la croyance en un universel fondé sur une humanité identique et égale partout sur la planète. En même temps, cette pluralité tient aussi compte d'un relativisme entre les différentes langues, par exemple cela admet que des développements et questionnements sont liés aux langues qui les expriment. À charge de la philosophie de jouer le rôle de traductrice et de « penser de langue à langue ».

En pratique, cela veut dire voyager et se décentrer. Il s'agit d'une invitation à apprendre d'autres langues, voire à appréhender la pluralité qui existe au sein même de chaque langue. De la sorte, ce que le philosophe appelle « épreuve de traduction » consiste en une incessante mise à l'épreuve de soi par l'autre et de l'autre par soi. Cela peut s'initier sur un fond d'incompréhension mais avec l'optimisme qu'il n'y aura pas de reste intraduisible tant que l'universel se construira dans la mutualité et la réciprocité.

Pour résumer, quand on parle d'universel et d'universalisme, un point essentiel tient à la manière dont on conçoit les cultures et leurs interactions : est-ce qu'on considère que les cultures sont distinctes et qu'elles sont en frottement de

façon horizontale? Ou bien que les unes sont traduisibles par les autres et donc transformables au fur et à mesure des échanges? Ou bien que toutes les cultures sont poreuses et composées de connexions les unes entre les autres? De ces différentes manières de penser les interactions entre les cultures découlent des pistes pour construire des modèles culturels universels.

À ce propos, l'histoire des droits humains et du droit international fournit nombre d'exemples de tentatives de construction de commun à l'échelle de l'humanité. Pensons à la création d'une déclaration universelle des droits humains, de tous les textes qui en découlent ou la remettent en question, ainsi que les différents textes de droit international³⁰.

Dans *En quête d'Afrique(s)*, les auteurs s'interrogent sur les origines africaines des droits humains, en particulier avec le « Serment des chasseurs »³¹ récité de façon rituelle lors des célébrations dans la confrérie ouest-africaine des chasseurs. Si l'anthropologue Jean-Loup Amselle y voit plus la construction d'une mythologie politique à partir d'une généalogie orientée, le texte intéresse le philosophe Souleymane Bachir Diagne non tant pour le fait que cela place en Afrique un texte considéré comme l'ancêtre de la Déclaration des droits humains que pour l'importance que ce texte accorde à la vie individuelle par rapport aux préséances

30 Voir notamment : *De Salamanque à Guantanamo : Une histoire du droit international* de Gérard Bédoret, Olivier Corten et Pierre Klein. Cette bande-dessinée instruit sur une histoire critique du droit international qui, pour les auteurs, s'est développé dans une quête de l'universel qui, à toutes les époques, a été tiraillée entre une dimension éthique (le droit comme vecteur de progrès et de civilisation) et une dimension politique (le droit comme instrument du pouvoir entre les États).

31 NDLR : Ce « Serment des Chasseurs » avec les « Chartes du Mandé » sont des textes transcrits et reconstitués à partir des mémoires de griots de l'Ouest africain. Ces textes rassemblés par des chercheurs du Centre d'Etudes Linguistiques et historiques par Tradition Orale (CELHTO) basé à Niamey (Niger) constitueraient un document reprenant les principes et interdits de la coexistence harmonieuse au sein de l'empire Mandé.

des droits collectifs et communautaires que l'on retrouve plus traditionnellement. Pour le penseur, cela témoigne d'une volonté de construire un vivre-ensemble à partir de l'individu et de la pluralité. Cela ouvre une voie à une autre manière de raconter l'humanité, à un dialogue renouvelé avec les droits humains. Tout ceci est à mettre en résonance avec ce qu'il développe ensuite dans le contexte de l'émergence des droits environnementaux et de la responsabilité de l'être humain : « L'universel n'est pas donné, il s'éprouve dans les luttes multiples et la manière encore à déchiffrer, dont elles convergent et se mènent ensemble, solidairement, dans la visée d'un horizon commun d'émancipation. » (p. 85)

Commentaire

Depuis mon point de vue d'observateur des droits culturels dans le contexte de l'éducation permanente, je tiens d'abord à souligner la qualité des échanges autour de l'universel et les thématiques connexes qui nourrissent mes réflexions sur les notions d'identité et de diversité culturelles, d'appartenance et de communauté.

L'intérêt de l'ouvrage est qu'il offre une « double vue » entre le philosophe et l'anthropologue. Le format dialogique, avec des textes successifs et sous forme d'interpellation et de réponse donne un caractère dynamique, à mi-chemin entre l'oralité et le développement écrit. On reste dans le mouvement du dialogue en tant qu'il s'agit d'échange de propositions, que la critique et la contestation sont possibles de part et d'autre sans chercher à aboutir à un consensus mais plutôt à préciser les choses avec nuance. Cela permet d'appréhender la complexité de la problématique de l'universel et de donner des clés de compréhension pour nourrir son point de vue de façon nuancée à partir d'échanges argumentés, à la croisée des pensées décoloniales et des études postcoloniales.

Pour autant, les développements tendent parfois à être très référentiels ou jargonnants. Cela rend certains propos peu explicites et peu accessibles pour un lectorat moins aguerri. Mais ces échanges se veulent les prémisses d'autres discussions à venir étant donné que les sujets traités ne sont pas destinés à être clos. Tant dans sa forme que dans son contenu, l'ouvrage ouvre au dialogue et à la pluralité des pistes de réponse possibles.

Dans le cadre d'un repérage de lectures capables de nous outiller pour faire face à l'urgence climatique et nous accompagner dans les transitions sociales et environnementales, l'ouvrage *En quête d'Afrique(s)* est une ressource pertinente pour comprendre les notions d'universel et d'universalisme, pour tâcher ensuite d'en questionner les présupposés et de les problématiser. *In fine*, la lecture nous donne des pistes pour reconstruire³² un « modèle culturel » qui soit capable de respecter les cultures et les identités dans leur diversité, tout en ne faisant pas l'économie de construire du commun et fabriquer de l'universel de façon réellement égalitaire et en résonance avec des perspectives écologistes et intersectionnelles.

À cet effet, un apport précieux du livre est qu'au-delà d'échanger sur les deux notions et d'exposer différentes thématiques, les conversations resituent la problématique générale de l'universel au sein de l'histoire des idées, en particulier dans le cadre des pensées décoloniales et des études postcoloniales, proposant ainsi une géohistoire de la problématique de l'universel. Cela donne matière à imaginer et façonner un modèle culturel profondément égalitariste. Reprenons quelques points abordés que je prolongerai avec

32 J'emprunte ce geste de « reconstruction » au philosophe américain John Dewey, dans *Reconstruction en philosophie*, trad. Patrick Di Mascio, Gallimard, 2014 (1919).

quelques références des mouvements décoloniaux et post-coloniaux. De façon schématique et caricaturale, les pensées décoloniales et les études postcoloniales peuvent être distinguées dans l'approche qu'elles ont de la domination des modèles culturels occidentaux sur le reste du monde et ce, derrière le paravent d'un universalisme de surplomb imposé de façon hégémonique.

LES PENSÉES DÉCOLONIALES

Dans la construction d'un modèle culturel, les pensées décoloniales cherchent à prendre en compte les points de vue des colonisé·es ou des personnes minorées par les discours occidentaux, tant dans les idées et productions scientifiques que dans les fictions et représentations artistiques. Il s'agit de rendre visibles et accessibles les discours des « subalternes »³³, de faire remonter ces récits et d'en saisir la charge politique et contestatrice du système établi, des dominations et des inégalités.

Ce mouvement voit ainsi une collusion dans les philosophies des Lumières notamment entre les rationalités modernes, les divers dualismes qu'elles instaurent, et la raison coloniale qui a relégué les non-Européen·nes aux statuts d'animaux et de corps-machines pouvant être exploité·es. L'ordre du monde capitaliste a dès lors été organisé au seul profit de l'Europe et des autres puissances depuis l'histoire des conquêtes du Nouveau Monde et des colonies jusqu'aux phénomènes racistes d'aujourd'hui. Le point de vue de l'homme blanc occidental est celui qui prime comme forme d'autorité, il reste la seule mesure de la connaissance possible et de l'universel. Ceci

33 Gayatri Chakravorty Spivak est une des figures majeures des études postcoloniales et du féminisme, notamment avec son essai *Les subalternes peuvent-elles parler ?* Par ce terme, la penseuse désigne les personnes rejetées des systèmes de représentation dominant.

se fait au prix d'un rejet des traditions intellectuelles et des formes de connaissance non-occidentales dans la catégorie des croyances, de la pensée magique ou primitive, du folklore.

Face à ces constats, les pensées décoloniales proposent une décolonisation radicale en cherchant à réhabiliter les formes anciennes et non-occidentales d'organisation économique et sociale, en tissant de nouvelles solidarités entre pays du Sud à travers des logiques de non-alignement, en faisant dissidence et sécession avec l'esprit européen des Lumières et sa prétention à incarner seul la scientificité et l'universalité. Ainsi, il ne s'agit pas juste d'admettre la pluralité épistémique – qui reconnaîtrait la pluralité des visions du monde, des cosmologies et épistémologies traditionnelles – mais de montrer aussi comment ces autres manières de raconter le monde sont aujourd'hui convoitées et confisquées par les puissances économiques et industrielles occidentales (p. 17). Pour poursuivre les réflexions, je propose ici deux références qui peuvent constituer des ressources pour continuer la réflexion décoloniale autour de l'universel et, sur cette base, imaginer la reconstruction d'un modèle culturel égalitaire.

– **Saïd Bouamama, *Figures de la révolution africaine, La Découverte, 2014.***

Ce livre propose un récit des pensées de la décolonisation à travers dix portraits de personnalités masculines marquantes de la période allant de 1940 à 1970. Sociologue, Saïd Bouamama, considère que ces personnalités, parmi lesquelles Jomo Kenyatta, Aimé Césaire, Patrice Lumumba, Malcolm X ou Amílcar Cabral, ont activement participé à ce qu'il appelle la « révolution africaine ». Ce n'est pas tant que ces hommes ont été des révolutionnaires – certains ayant pactisé avec les adversaires ou dérivé vers des comportements contraires à leurs idéaux. C'est plutôt par leurs actes, leurs pensées

et les collectifs qui les ont soutenus qu'ils ont participé à l'évolution des modèles culturels pour faire infléchir les systèmes coloniaux.

Saïd Bouamama revient sur cette période de décolonisation pour montrer à quel point celle-ci est riche d'enseignements pour tou-tes celles et ceux qui veulent un avenir différent. L'intérêt est qu'il ne fait pas l'économie des difficultés qu'ont rencontrées ces personnalités dans leurs pensées en action et dans leur mobilisation. Il ne cherche pas à glorifier les récits en niant les contradictions et les incohérences, il vise plus à ce que ces portraits puissent décrire les difficultés d'à la fois agir et comprendre, contester et inventer, résister et offrir des alternatives. Ces pensées de l'action politique sont à rapprocher des nouvelles problématisations et manières de faire dont nous avons besoin, à partir, par exemple, de la pratique cartographique de Baptiste Morizot.

Une lecture riche et foisonnante à mettre entre toutes les mains. Celle-ci a le mérite de resituer historiquement les pensées décoloniales, voire d'en élargir le spectre avec d'autres figures moins consacrées, bien qu'exclusivement masculines malgré le fait que beaucoup de femmes aient aussi contribué au développement de cette pensée (on pense entre autres à bell hooks, Angela Davis, Audre Lorde, Elsa Dorlin, Nadia Yala Kisukidi, Françoise Vergès, Gloria Wekker, ...). Malgré ce manque, ce livre reste une ressource précieuse qui donne matière à prolonger les réflexions sur l'universel.

– **Décoloniser les esprits, l'œuvre de Frantz Fanon**

Aborder l'œuvre de Frantz Fanon, brillant psychiatre emporté par la maladie à l'âge de 36 ans en 1961, c'est suivre la trajectoire d'une pensée profondément égalitariste. À l'aide de la psychiatrie, Fanon a cherché dans *Peau noire, masques blancs* à fissurer les masques sociaux qu'ont forgé les systèmes

coloniaux et racistes entre les colons et les colonisé·es. Si les recherches datent, ses propos restent actuels et pertinents pour penser les dominations et atteindre une égalité réelle.

Souvent taxé d'apologiste de la violence, du fait de son soutien au Front de Libération National lors de la lutte pour l'indépendance de l'Algérie au tournant des années 1960 et de son ouvrage *Les damnés de la Terre*, sa pensée est pourtant subtile et exigeante. La description qu'il donne de la violence au plus proche de l'expérience des colonisé·es montre à quel point la colonisation reste un phénomène aliénant et déshumanisant tant pour les opprimé·es que pour les oppresseur·ses. La seule réponse possible à cette violence ne peut être que l'expression d'une violence politique et physique, ceci dans le but de retourner toute la violence initiale sur elle-même, faire s'effondrer les systèmes coloniaux et permettre un positionnement non-aligné sur les impérialismes de l'époque – capitaliste aux États-Unis et soviétique. Aujourd'hui, cette démarche décoloniale égalitariste fait écho aux développements d'Achille Mbembe, en particulier sur la nécessité de constituer un patrimoine commun à travers des alliances et sans préséance d'une culture sur les autres.

L'œuvre de Frantz Fanon constitue une piste dissidente pour ne pas ignorer les mécanismes violents qui s'imposent et peuvent se développer à travers les modèles culturels jusque dans nos subjectivités. Si la lecture de ses ouvrages n'est pas évidente, nombre de ressources existent pour faciliter l'approche de cette pensée sensible et fondamentalement humaine. Pensons au roman graphique *Frantz Fanon* de Frédéric Ciriez et Romain Lamy, ou bien aux très instructifs podcasts « Frantz Fanon, l'indocile » de l'émission *Les Grandes Traversées* (Séverine Cassar et Anaïs Kien, France Culture, 2020).

LES ÉTUDES POSTCOLONIALES

Dans l'optique de construire un nouveau modèle culturel, les études postcoloniales cherchent à comprendre comment les discours sur l'Autre se sont élaborés dans la littérature et les sciences humaines pendant les différentes phases de l'impérialisme et de la colonisation européennes. Le geste postcolonial vise à imaginer des modèles culturels débarrassés des formes de relations et de conceptions sociales dominantes.

Une série de questions se posent alors : comment opérer un véritable décentrement vis-à-vis de la pensée occidentale, pour revenir à des pensées autonomes, voire autochtones ? Dans quelle mesure un tel décentrement est-il possible au sein de la pensée occidentale elle-même ? Est-ce qu'on peut faire de l'Europe un pôle de pensée parmi d'autres, sans plus de préséance ni prééminence ? L'œuvre d'Edward Saïd est une référence emblématique qui pourra illustrer la manière dont peut procéder ce mouvement de pensée.

– Les discours sur l'Autre, l'œuvre d'Edward Saïd

L'ouvrage *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* (trad. Catherine Malamoud, Points, 2015 [1978]) du chercheur palestinien en exil Edward Saïd est un des titres majeurs du mouvement postcolonial, qui contribue à problématiser les conséquences de la relation de domination coloniale à travers une diversité de champs des sciences littéraires et humaines. En s'attachant à la notion de discours qu'il reprend de Michel Foucault, Edward Saïd montre comment l'« Orient » a été inventé tout au long de l'histoire européenne, sans que les habitant·es de cette zone géographique aient eu leur mot à dire sur ces représentations. De façon engagée, Saïd dénonce un privilège de représentation qui a été soutenu par des institutions, des imageries, des savoirs, etc. Toute

cette organisation du savoir et du pouvoir de représenter a abouti à une distinction ontologique et épistémologie entre l'Europe et l'Orient.

À travers toute son œuvre, Saïd s'efforce de montrer que ces discours sur l'Orient ne sont pas fondés en nature mais qu'ils sont datés historiquement et marqués politiquement. Il importe d'étudier les idées, les cultures et les historiographies selon le pouvoir qu'elles exercent. Ainsi, la création de l'Orient en dit finalement plus sur « notre monde », sur l'Europe et son universel que sur les cultures et les populations se développant sur ces territoires. Les travaux d'Edward Saïd sont autant de points d'appui pour s'interroger sur le pouvoir de l'humanisme et les savoirs hérités des Lumières, en résonance avec les développements de Pierre Hemptinne en introduction de ce « Neuf essentiels » autour des récits que l'on donne de l'humanité.

La pensée d'Edward Saïd n'est pas des plus accessibles et mobilise nombre de références littéraires et philosophiques. Pour autant plusieurs de ses derniers écrits abordent des thématiques proches de l'actualité et donnent un accès plus aisé à ses recherches, comme les essais *L'Islam dans les médias*, *Humanisme et démocratie*, les entretiens traduits dans l'ouvrage *Dans l'ombre de l'Occident* ou encore son récit autobiographique d'exil traduit en français sous le titre *À contre-voie*³⁴.

CONCLUSION

Le bref parcours de références proposé ici n'a certainement pas épuisé la richesse des réflexions autour de l'universel et de l'universalisme, elles sont tout au moins une piste pour

34 *L'Islam dans les médias*, trad. Charlotte Woillez, Actes Sud, 2011 (1997); *Humanisme et démocratie*, trad. Christian Calliyannis, Fayard, 2005 (2004); *Dans l'ombre de l'Occident*, trad. Léa Gauthier, Payot, 2014; *À contre-voie*, trad. Brigitte Caland et Isabelle Genet, Le Serpent à Plumes, 2002 (2000).

ouvrir la discussion. Car celle-ci doit être mise sur la table en matière de politiques culturelles si l'on veut s'assurer que les valeurs défendues et les moyens mis en place puissent cultiver et nourrir le patrimoine commun dans un horizon profondément égalitaire pour toutes les espèces terrestres.

Il s'agit plutôt de donner des clés de compréhension pour questionner les présupposés de l'universalisme et problématiser l'universel, tout en allant chercher des ressources pouvant outiller les réflexions et les pratiques des travailleuses et travailleurs socio-culturels, des populations et des instances décisionnaires. Ces ressources visent à amorcer et prolonger une dynamique critique au sens noble du terme, qui rende capable de préciser les inégalités et leurs mécanismes en vue d'une plus grande puissance d'agir et d'un dialogue vivace entre les espèces.

Je terminerai cette présentation en offrant un passage du merveilleux ouvrage *Aimer s'apprend* aussi de Sébastien Charbonnier (Vrin, 2019), qui propose des pistes pour penser l'apprentissage et l'échange dans la joie et l'amour. Il s'agit d'un recueil accessible de méditations inspirées par la philosophie éthique de Baruch Spinoza, pouvant être lu par fragments et de façon non-linéaire. « Apprendre à aimer, un autre comme soi-même, c'est continuer d'apprendre auprès de chacun, rencontrer ce qui diffère de nous, pour ne jamais devenir, malgré soi, un dominant du savoir. » En écho à la dynamique amorcée ici, l'ouvrage s'interroge sur les conditions pour faire mieux ensemble, pour qu'ensemble nous soyons plus fort-es et plus libres dans nos gestes communs.

Thibault Galland

Chargé de recherche et d'animation pour la Plateforme d'Observation des Droits Culturels de Culture & Démocratie

Apprendre à transgresser

bell hooks, Syllepse, trad. Margaux Portron, 2019 (1994).

Présentation

Née Gloria Jean Watkins en 1952, bell hooks était une universitaire et militante afro-américaine dont les travaux ont examiné les liens entre la race, le genre et la classe. Sa carrière a notamment été consacrée à la promotion de la justice sociale, de l'égalité des sexes et de la pensée critique. Elle a été (et reste) une voix importante dans les débats féministes qui a contribué à élargir la portée du féminisme en y intégrant des perspectives intersectionnelles. Son travail a également influencé le domaine de l'éducation en mettant l'accent sur la nécessité de remettre en question les normes éducatives traditionnelles.

Paru en anglais en 1994, *Apprendre à transgresser* est un recueil d'essais centrés sur la pédagogie de l'émancipation. Il explore en profondeur l'intersection entre le féminisme et l'éducation, en mettant en lumière l'impact du féminisme dans les environnements éducatifs. bell hooks examine également comment la théorie se connecte à la pratique au sein du mouvement féministe afro-américain et propose des alternatives à un système éducatif qui mérite d'être questionné.

Commentaire

Apprendre à transgresser est un ouvrage incontournable pour toute personne intéressée par le féminisme, l'éducation et la transformation sociale. L'autrice y explore avec beaucoup de perspicacité les liens entre le féminisme et l'éducation, soulignant en particulier l'importance de l'apprentissage critique et de la remise en question des normes sociales pour

provoquer un changement significatif dans notre société. Elle nous encourage à adopter une approche de l'éducation favorisant la pensée critique et la résistance aux systèmes oppressifs, tout en remettant en question les modèles éducatifs traditionnels.

Parmi les thèmes centraux abordés, elle accorde une attention particulière à l'économie politique et la solidarité en tant que forces motrices de l'émancipation. En ce qui concerne l'économie politique, son analyse nous permet de comprendre comment les structures économiques et les inégalités financières affectent de manière disproportionnée les femmes afro-américaines et d'autres groupes marginalisés. Elle pose des questions cruciales sur la manière dont l'accès aux ressources économiques et l'autonomie financière peuvent être des éléments clés d'émancipation. Ce travail met en évidence l'importance de la compréhension des questions économiques dans le contexte des luttes pour l'égalité des sexes et la justice raciale.

Comme dans nombre de ses ouvrages, bell hooks parle de son expérience personnelle. Elle utilise son parcours d'étudiante noire aux États-Unis dans les années 1970 et sa carrière dans l'enseignement universitaire comme postulat de départ, et présente les principales influences théoriques, politiques et spirituelles qui ont façonné sa pensée et sa pratique. Il est important de noter que son projet de pédagogie engagée tel qu'elle le décrit s'adresse à des étudiant·es adultes, évoluant dans un contexte universitaire où le féminisme a en partie été institutionnalisé par la création de chaires et de départements dédiés aux études sur les femmes.

Sa pédagogie, qu'elle qualifie de « pratique de la liberté », englobe à la fois le bien-être psychologique et physique et la capacité à reconnaître les relations de pouvoir et à y réagir. Selon bell hooks, sa pédagogie engagée se distingue des approches féministes traditionnelles en exigeant que l'enseignant·e soit

activement impliqué-e dans la pratique de la liberté. Cette méthode met également l'accent sur le bien-être des étudiant-es, en plus de leur développement intellectuel et politique, en valorisant ce qu'elle appelle leur « esprit » ou leur « âme ».

Les principales influences de bell hooks, sur lesquelles il convient de revenir, incluent le projet d'éducation populaire inspiré par le pédagogue Paulo Freire appelé *La pédagogie des opprimés*, le mouvement du *Black feminism* qu'elle a contribué à développer, ainsi que la philosophie bouddhiste du moine vietnamien Thích Nhất Hanh.

PAULO FREIRE

Avec Paulo Freire, bell hooks insiste sur l'importance de l'éducation des adultes pour atteindre l'émancipation. Dans le chapitre de l'ouvrage dédié au pédagogue brésilien, elle dialogue avec elle-même et met en avant les processus de subjectivation présents dans l'éducation populaire. Elle reprend l'idée de Freire selon laquelle la première étape de la lutte consiste à se réapproprier soi-même. Cette forme de subjectivation, où les opprimé-es se libèrent des systèmes d'oppression en reprenant le contrôle de leur pensée, de leurs représentations et de leur esprit critique est ce que bell hooks appelle « *self-actualization* » (réalisation de soi). Elle explique également comment elle revisite la pensée de Freire d'un point de vue féministe, tout en préservant l'essentiel de sa philosophie.

BLACK FEMINISM

L'autrice met en lumière l'importance de la solidarité, en particulier au sein des mouvements féministes et afro-américains, dans la lutte pour la justice sociale et l'égalité. Au *Black feminism*, elle emprunte la théorie du point de vue, qui postule que les individus marginalisés, en raison de leur

position sociale subalterne, possèdent un « privilège » épistémologique. Ce privilège leur permet de percevoir le monde avec une conscience aigüe des rapports de domination et de leurs impacts dans tous les aspects de la vie. L'épistémologie du point de vue suggère que raconter ses propres expériences peut être une façon de créer des connaissances. Parce que les systèmes d'oppression tendent à étouffer les mouvements de résistance et à négliger leur histoire, tout en conférant le monopole de la légitimité à des institutions qui perpétuent ces oppressions, donner une voix aux personnes marginalisées devient un acte de contestation. Cela signifie que ces voix détiennent un savoir légitime et provocateur. Cette manière de penser se retrouve dans les pratiques pédagogiques féministes qui mettent en avant le partage d'expériences personnelles, en particulier celles liées à l'expérience de la domination masculine. Cette approche vise à reconnaître ces relations de pouvoir, à les analyser, et à élaborer des réponses politiques et théoriques en conséquence.

THÍCH NHẬT HANH

De la philosophie de Thích Nhất Hanh, bell hooks retient trois idées essentielles. Tout d'abord, elle accorde une grande importance au bien-être global des étudiant-es, les considérant dans leur intégralité, tant sur le plan physique que psychologique, tout en encourageant leur développement intellectuel et spirituel. Bien qu'elle n'explique pas précisément ce qu'elle entend par « âme », il semble qu'elle mette l'accent sur la sensibilité et l'individualité des étudiant-es, plutôt que sur une pratique spirituelle stricte. Sa pédagogie est centrée sur l'individu, avec une importance particulière accordée à la réalisation personnelle. C'est cette dimension individuelle de la pratique de la liberté qui justifie le choix de traduire « *self-actualization* » par « réalisation de soi »,

plutôt que par « émancipation », car cela représente une étape personnelle nécessaire avant toute lutte collective. De plus, on observe l'influence des pratiques spirituelles dans le rôle fondamental attribué à l'enseignant-e, qui agit en tant qu'initiateur-ice et modèle. L'enseignant-e est au cœur de l'organisation matérielle et spirituelle de la pratique de la liberté souhaitée par bell hooks. Elle considère que les enseignant-es ont la responsabilité de cultiver leur propre réalisation personnelle avant de se consacrer à celle de leurs élèves, en exigeant qu'ils et elles soient dans un état mental et physique optimal au moment d'enseigner. Bien que cela puisse sembler négliger les rapports sociaux de domination auxquels les enseignant-es sont confronté-es, cela peut aussi être interprété comme un appel à la réflexion sur leurs propres pratiques, tant pédagogiques que politiques. Cette approche vise à équilibrer la tendance des pédagogies progressistes qui mettent en avant l'émancipation des élèves comme unique principe d'organisation des processus éducatifs.

POURQUOI LE LIRE ?

bell hooks combine de manière surprenante et unique des influences politiques et théoriques, en intégrant des idées marxistes sur le rôle idéologique des institutions éducatives bourgeoises avec une dimension spirituelle. Cette diversité de ressources invite à percevoir dans ce que bell hooks appelle « l'éducation comme pratique de la liberté » un mouvement dialectique entre la réalisation individuelle et l'émancipation collective. L'objectif de la pédagogie de bell hooks reste la possibilité de l'émancipation, vue comme un processus à la fois individuel et collectif de construction d'une position critique face à l'oppression. Tout comme dans les pédagogies féministes, l'objectif est de donner aux étudiant-es les outils d'analyse nécessaires pour exercer

leur esprit critique, déconstruire les discours dominants, identifier les relations de pouvoir et prendre position par rapport à elles. Ces éléments sont étroitement liés à la quête de la liberté, et l'ouvrage offre des perspectives éclairantes sur la manière dont ces idées peuvent être appliquées dans la vie quotidienne pour favoriser le changement social et la justice. Ce livre n'est pas seulement une réflexion théorique sur le féminisme, c'est aussi un guide pratique pour celles et ceux qui souhaitent s'informer et/ou s'engager activement dans la lutte pour l'égalité des sexes. bell hooks nous montre comment les actes de transgression, de désobéissance et de résistance peuvent être des outils puissants pour créer un changement réel et durable.

L'ouvrage est accessible à un large public. Il parvient à expliquer des concepts complexes de manière claire et engageante. bell hooks évite le jargon académique superflu et offre des idées et des exemples concrets qui rendent la lecture enrichissante et inspirante pour toutes et tous.

Enfin, en situant son travail dans la tradition du féminisme radical, bell hooks s'inscrit dans un mouvement qui remet en question les normes de genre et les structures de pouvoir patriarcales. Cependant, elle le fait d'une manière qui invite au dialogue et à la réflexion, plutôt qu'à la confrontation. Cela en fait une ressource précieuse et plus que jamais pertinente pour ceux et celles qui cherchent à élargir leur compréhension du féminisme et à construire des ponts entre différentes perspectives.

Keisha Strano

Coordinatrice du Label United Stages

Réfléchir l'école de demain

Sous la direction de Bernard Delvaux, Luc Albarello,
Mathieu Bouhon, de Boeck supérieur, 2015.

Présentation

Cet ouvrage collectif fait suite au colloque organisé par le GIRSEF (UCL) en novembre 2014 et intitulé : « L'École bientôt hors-jeu ? » La quatrième de couverture précise l'objet et la finalité de l'ouvrage : les auteur·ices s'interrogent sur « l'avenir de l'institution scolaire dont le projet et la forme, étroitement liés à la modernité, sont mis en difficulté du fait des évolutions majeures touchant nos sociétés » : « De nos jours, l'école est soumise à de fortes pressions. Souvent décriée, elle est sommée de s'adapter aux évolutions sociétales. Mais où mènent les multiples réformes et innovations mises en place en réponse à ces pressions ? Ne contribuent-elles pas à dissoudre la forme particulière d'éducation qu'incarnait l'école ? N'éloignent-elles pas l'école de ses finalités émancipatrices ? Ne fragilisent-elles pas l'institution scolaire au point de la fragmenter en organisations éducatives de plus en plus différenciées et de la mettre hors-jeu alors qu'elle a longtemps régné en maître sur le terrain éducatif ? Pour vivifier les débats, les auteurs et autrices de cet ouvrage replacent l'école dans l'histoire et la société. Plutôt que de présenter les résultats de recherches pointues, ils cherchent à prendre du recul et à poser des questions essentielles trop peu débattues. Leur objectif est d'identifier certains enjeux fondamentaux masqués par l'amoncellement d'enjeux mineurs, et d'imaginer, sans nostalgie, de nouvelles perspectives pour une éducation émancipatrice. »

Après une introduction cosignée par les trois auteurs principaux, dix chapitres organisent un parcours minutieux, conjuguant sociologie, histoire et sciences de l'éducation. Il dessine de manière rigoureuse le passé, le présent et le futur

de l'école. Enjeu d'importance puisque c'est en 2015 qu'a démarré en Belgique le chantier du Pacte d'excellence, projet politique d'envergure qui ambitionne – imparfaitement selon les auteurs – de remodeler l'école belge du XXI^e siècle. Une politique culturelle dont les retombées concrètes pourront être mesurées dans plusieurs années.

L'ouvrage s'ouvre sur l'analyse, par la sociologue Marie Verhoeven, des récits contemporains sur la « fin de l'école ». Fin annoncée par certains discours critiques qui en dénoncent l'obsolescence, celle des processus d'apprentissage qui font trop fi de l'individualité, qui ne règlent pas de manière satisfaisante la question des inégalités et maintiennent une forme scolaire « caserne » aux dépens d'une nécessaire mobilité.

Le second chapitre signé par Bernard Delvaux a un titre parfaitement explicite : « À nouvelle société, nouvelle institution éducative ? » Bernard Delvaux travaille depuis de nombreuses années sur la question des mutations imposées à l'école par les changements de société et de celles qu'il faut, hors de cette contrainte, penser et mettre en œuvre librement. Il évoque d'abord la société contemporaine et les changements qui l'affectent. La révolution numérique et son impact sur la nature du lien au savoir, l'individualisation, le glissement des formes du pouvoir lié lui aussi au numérique et enfin la mue de la place occupée par les institutions de tous types, affaiblies, fragmentées et possiblement supplantées par les marchés et les réseaux.

Quel avenir pour l'école ? Trois pistes : laisser progresser la fragmentation en cours, miser sur le maintien de la forme scolaire ou inventer une nouvelle institution éducative. On se doute que cette dernière piste est privilégiée par l'auteur³⁵.

35 Lire notamment « L'infusante ou l'école idéale », in *Journal de Culture & Démocratie* n°56, 2023.

Dans le troisième chapitre, Luc Albarello s'interroge sur le sens de la mutation des apprentissages dans le contexte d'accélération déjà décrit. Il livre une analyse fine de ce que sont l'apprentissage et l'expérience, de ce que pourrait être un parcours d'apprentissage non plus séquencé et planifié mais au contraire, individualisé et moins prédéterminé. Il évoque la relation entre le ou la formateur-ice et l'apprenant-e, l'accélération du temps de l'école et la possibilité éventuelle pour celle-ci d'être, au contraire, un îlot de décélération. Autant de pistes au sein desquelles la recherche de l'équilibre doit être, selon l'auteur, constamment poursuivie.

Vient ensuite la question des savoirs stables et des savoirs hors-jeu. Mathieu Bouhon, historien et docteur en sciences de l'éducation, s'intéresse aux savoirs scolaires et à leur évolution depuis les années 1990. Une évolution produite en grande partie par la demande faite par la société de savoirs scolaires qui soient en lien effectif avec elle.

Le constat fait ici est celui d'un noyau dur de savoirs qui, en dépit de cette pression, n'ont pas beaucoup bougé – pas plus d'ailleurs que la forme scolaire. Et de plaider pour un travail qui fasse bouger de concert savoirs scolaires et forme scolaire. Transformation indispensable pour épouser la complexité nouvelle des sociétés et s'ajuster aux nécessités du temps. Faire reculer la seule transmission au profit de l'activité, repenser la césure entre le faire et l'apprendre dans un cadre (temps et espace) repensé.

Le cinquième chapitre est consacré à l'individualisation des parcours et à la modularisation des formations. Xavier Dumay y détaille les étapes de la conception des parcours depuis « avant la Seconde Guerre mondiale » jusqu'à aujourd'hui, en passant par l'avènement de la société européenne de la connaissance. Il détaille ensuite ce parcours en Belgique francophone en particulier pour l'enseignement supérieur,

pour l'enseignement qualifiant et pour la formation continue. Il précise les enjeux de ces transformations successives pour l'institution scolaire et pour les apprenant-es. Enfin il définit les acteurs et actrices – dont le politique – impliqué-es dans les mutations récentes, favorables ou non à la modularisation progressive des curriculums et à la singularisation des parcours de formation, une tendance largement observable dans l'enseignement qualifiant et supérieur.

Branka Cattonar évoque dans le chapitre six les recompositions des professionnalités et des territoires du travail éducatif. Elle pointe d'abord la question de la nouvelle gouvernance scolaire ou la redéfinition des professionnalités en même temps que la montée des exigences. Elle pointe l'enjeu contrasté de l'autonomie professionnelle marquée ici par de nouvelles contraintes et ailleurs par des marges d'autonomie accentuées. Elle évoque ensuite la segmentation professionnelle accrue et les tendances ambivalentes de professionnalisation et de déprofessionnalisation. Dans une seconde partie, elle analyse la démocratisation ségrégative et la recomposition des territoires professionnels, à travers l'ébranlement des bases traditionnelles de l'identité enseignante, la diversification du métier d'enseignant-e, l'accroissement de la division horizontale du travail éducatif et enfin, le renouvellement de la forme scolaire à la périphérie de l'institution. Elle conclut en décrivant « une institution scolaire régulièrement remise en question dans laquelle les professionnels de l'éducation ne jouent plus dans le même jeu ni le même jeu, et un nombre peut-être croissant jouent désormais en dehors de l'institution scolaire ».

Le chapitre sept s'appuie sur les débats qui ont animé l'atelier « programme institutionnel » du colloque du GIRSEF. Il est le fait de plusieurs contributeur-ices et est intitulé « Récits concurrents à propos de la refondation de l'école ». Ces récits

émanent du monde patronal pour une sphère éducative captive de la sphère productive, des institutions internationales ou des pédagogies « critiques » et des conceptions éducatives « centrées sur l'enfant ». Et de pointer la difficulté de faire émerger de ces postures concurrentes une voie qui puisse faire synthèse et sens.

Après les constats et les analyses, les chapitres huit, neuf et dix s'inscrivent dans la volonté de proposer. Proposer de « nouvelles finalités » (Francis Tilman) et des « collectifs auteurs » (Jacques Cornet) à travers trois défis : résister au dumping pédagogique, résister à l'aliénation culturelle, résister au renoncement éducatif et affirmer les valeurs fondatrices de l'institution scolaire.

Bernard Delvaux signe le dernier chapitre en proposant de nouveaux cursus adossés à de tout autres finalités, une tout autre relation pédagogique et un tout autre cursus qui articule cursus individualisé et cursus commun. Il conclut en posant que « dans une société profondément différente de celle dans laquelle cette forme éducative s'est épanouie, il est temps de prendre conscience que si nous voulons collectivement que cette nouvelle société favorise mieux l'épanouissement des valeurs de démocratie, d'égalité, de solidarité, de coopération, de créativité, d'émancipation ou de justice, il faut oser remettre en question cette institution scolaire aujourd'hui vieillie et repenser une tout autre institution éducative commune ».

Commentaire

Cet ouvrage est une mine pour ceux et celles qui s'intéressent à l'école, professionnel·les ou non, étudiant·es, chercheur·ses, citoyen·nes. Les analyses et les propositions rigoureuses qui y sont faites permettent de faire le tour d'une question qui taraude bien au-delà des expert·es. Il éclaire l'histoire de la

forme scolaire, il en précise les évolutions. Il appelle surtout à oser une véritable transformation du système éducatif, bien au-delà des multiples réformes accumulées depuis des années, jusque et y compris au sein du Pacte d'excellence. Précisons par ailleurs que Bernard Delvaux publiera sous peu un ouvrage de synthèse sur son projet d'une « Tout autre École ». On y trouvera notamment les apports récents du colloque organisé en mars 2023 par le GIRSEF sous le titre : « Imaginer l'institution éducative qui succédera à l'école. » Une lecture à ne pas manquer.

Sabine de Ville

Membre de Culture & Démocratie

Inventer l'école, penser la co-création

Marie Preston, Les presses du réel, 2023 (2021)³⁶.

Présentation

C'est un bel objet que cet ouvrage que l'on prend plaisir à feuilleter. On peut le lire d'un bout à l'autre ou saisir certaines parties à l'envi. Les pages (roses) de textes alternent avec les pages (blanches) d'archives et de documentation imprimées en risographie monochrome (vert, bleu, rouge, orange, brun et violet). Quelques pages (jaunes) en début et fin d'ouvrage mettent en exergue divers verbatim issus de différents passages. L'édition originale de 2021 tirée à 500 exemplaires – rapidement épuisés – comporte six couvertures différentes.

Ce livre de Marie Preston, artiste et enseignante-chercheuse à l'Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis, est issu d'une recherche menée sur les liens entre éducation

³⁶ Les références des pages de cette notice sont issues de l'édition de 2021. Sauf mention contraire, les citations sont de Marie Preston.

populaire, pédagogies libertaires et co-création. L'ouvrage comporte un texte introductif ; deux entretiens menés avec Jean Foucambert en 2018 (« Une société éducatrice »), Rolande et Raymond Millot en 2017 (« Une belle expérience d'autogestion ») ; ainsi qu'un texte inédit d'André Virengue³⁷ (« L'école essayée »). Tou-tes les quatre sont acteur-ices, dans les années 1970-1980 en France, d'expérimentations pédagogiques alternatives néanmoins inscrites dans le périmètre de l'éducation publique et leurs témoignages directs sont précieux.

Habiter – faire – discuter – cogérer – imprimer – publier – cuisiner – raconter : huit verbes d'action correspondent aux pages blanches nourries par une riche iconographie (des photographies d'archives, des dessins d'enfants, etc.) et divers documents (productions écrites des enfants, extraits de différents journaux scolaires, technique de l'imprimerie à l'école de Célestin Freinet, etc.) dont les sources sont spécifiées en notes.

La singularité de l'ouvrage réside dans le lien opéré entre ces pédagogies expérimentales et les enjeux de la co-création artistique abordés par Marie Preston (« Penser la co-création avec la pédagogie ») et Céline Poulin, directrice du Centre d'Art Contemporain de Brétigny (« Des pratiques instituant – postface ») et complété par la participation de l'artiste « consultant » François Deck à l'entretien de Rolande et Raymond Millot. On pourrait regretter l'absence de bibliographie, mais de nombreux ouvrages de référence sont mentionnés dans les notes. Les principaux sont repris dans la partie « Ouvrages cités et autres références » de ce « Neuf essentiels ».

En 2008, Marie Preston a soutenu sa thèse de doctorat en Arts et Sciences de l'art, option Arts Plastiques à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Intitulée « Du divers

37 André Virengue : premier directeur de l'école expérimentale Jacques Prévert à Villeneuve-d'Ascq (Nord). Chercheur à l'INRP et vice-président de l'AFL de 1998 à 2004.

à la relation : formes d'expérience », cette thèse porte sur des expérimentations artistiques menées depuis 2003. Marie Preston poursuit aujourd'hui une démarche qui assure l'interconnexion entre recherche, action et création dans un va-et-vient permanent entre expérimentation et processus d'analyse qui questionnent notamment les rôles et assignations de chacun-e dans une perspective écosophique. Son travail de co-création avec différents groupes de personnes constitués en amont ou spécifiquement pour le temps du projet (écoles, centres sociaux, associations...) est basé sur le principe du « faire ensemble » qui induit la réciprocité des savoirs et savoir-faire. Les productions spécifiques issues de ces processus collaboratifs (actions, installations, objets, films, publications, etc.) ont été présentées à l'occasion de diverses expositions collectives ou personnelles comme *Du pain sur la planche* à la Ferme du Buisson (2019) et au travers de nombreuses interventions orales et publications.

De 2014 à 2017, au sein du Département Arts plastiques de l'Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis, Marie Preston a conduit avec Gwenola Wagon (enseignante-chercheuse et artiste française) un programme de recherche intitulé « Comment faire d'une classe une œuvre d'art ? », nourri par des workshops et des cycles de conférences de différents intervenant-es³⁸. Ce programme prenait appui sur les expérimentations menées par ailleurs par Marie Preston en milieu scolaire, à l'instar du projet *Un compendium* (2014-2017) coconstruit avec Khadidja Tahiri (Agente territoriale spécialisée des écoles maternelles) et un groupe d'élèves autour de l'école idéale. S'interrogeant sur le « rapport au temps, aux familles, à l'institution, à la formation, à la pédagogie,

38 <http://www.arpla.fr/mu/pedagogiesexperimentales/>

à l'expérimentation, à la hiérarchie, et à la désobéissance» (Céline Poulin, p. 227), Marie Preston a naturellement été amenée à explorer les pédagogies alternatives.

La publication *Inventer l'école, penser la co-création* émane de ces recherches et s'appuie sur trois exemples d'écoles qui « font autre chose » (p. 7) et dont l'enjeu est de « placer l'enfant au cœur du système scolaire » (p. 9).

1. L'école de la rue Vitruve à Paris (1962) – expérience pilote du Groupe expérimental du XX^e [arrondissement de Paris].
2. Les écoles de la Villeneuve de Grenoble (1972) – cinq groupes scolaires (Les Buttes, Les Charmes, Le Lac, Les Bouleaux et La Rampe) et un collège.
3. L'école Jacques Prévert à Villeneuve-d'Ascq (1979).

Les enjeux des politiques éducatives sont donc au cœur du propos, avec comme principal objectif la « lutte contre la reproduction des normes sociales et culturelles » (p. 9). Cette lecture historique ouvre une piste sur la façon dont ces expériences pilotes pourraient nourrir le fonctionnement institutionnel présent, comme alternative à la logique néo-libérale qui aujourd'hui oriente, comme d'autres secteurs, celui de l'éducation. Elle pose aussi comme fondement la notion de recherche-action, à savoir la confiance et le temps pouvant être accordés aux acteur·ices de terrain comme expert·es, en capacité de proposer, depuis leur propre expérience et via leurs expérimentations, des processus et méthodologies partageables.

Contexte

En France, le ministère chargé de la Ville et le ministère de l'Éducation nationale et de la Jeunesse affichent l'ambition de la lutte contre l'échec scolaire et d'un travail dans les quartiers QPV (Quartiers Politique de la Ville) au travers de dispositifs tels que les « cités éducatives »³⁹ (lancées en

septembre 2019) ou les « écoles ouvertes » (créées en 1991 et renforcées en 2020). En 2021, la toute nouvelle Délégation générale aux territoires, à la transmission et à la démocratie culturelle (DG2TDC), créée au sein du ministère de la Culture, revendique la mise en œuvre des droits culturels et le développement de l'éducation artistique et culturelle tout au long de la vie. Il semble pertinent de rappeler que dès 1922, le groupe français d'éducation nouvelle défendait le décloisonnement des disciplines, l'attention aux parcours individuels, la pédagogie par projets spécifiques et que la Ligue internationale pour l'éducation nouvelle affirmait en 1921 : « L'éducation nouvelle prépare chez l'enfant, non seulement le futur citoyen capable de remplir ses devoirs envers ses proches et l'humanité dans son ensemble, mais aussi l'être humain conscient de sa dignité d'homme. »⁴⁰ Gageons que les pistes proposées par les pionnier·es des pédagogies expérimentales puissent être réactivées au bénéfice du plus grand nombre et permettent non pas d'inventer l'école mais tout simplement de la retrouver.

Commentaire

Au travers des entretiens et témoignages et de l'important travail de recherche mené par Marie Preston et Céline Poulin, quatre axes principaux se dégagent – coopération, expérimentation, organisation spatiale et émancipation. Axes qui se synthétisent aussi dans la co-création. Ces cinq entrées feront office de trame d'analyse, qui de fait s'affranchit d'une approche linéaire du volume de 270 pages.

39 <https://www.citeseducatives.fr/>

40 https://www.gfen.asso.fr/presentation_gfen/origines_et_jalons_historiques
[Consulté le 10 juillet 2023].

COOPÉRATION

Marie Preston part d'un constat effectué sur le terrain, à savoir « l'actuelle pauvreté coopérative dans les établissements scolaires » (p. 8). À l'encontre de cela, les principes de l'engagement des enseignant-es à la Villeneuve de Grenoble étaient les suivants : « élaboration d'un projet commun, gestion de projet, conjugaison des compétences, sentiment d'appartenance » (p. 79, propos tirés de l'ouvrage de Rolande et Raymond Millot *Une voie communautaire*, Casterman, 1979). Ces modalités de travail collectif reposent sur le fait que « la polyvalence de l'enseignant est remplacée par la polyvalence de l'équipe, ce qui permet à chacun d'aller plus loin » (Virengue, p. 152). Marie Preston confirme que « c'est aussi une communauté politique qui œuvre à un but commun, en commun » (p. 81). Cette notion de communauté, associée à celle de coopération, renvoie par ailleurs à la notion de droits culturels, mentionnée à deux reprises dans le livre (p. 203 et p. 224).

Ce qui sous-tend les principes de la coopération, tant au niveau des adultes que des enfants réside donc dans cette tension entre le singulier et le collectif (note 5, p. 82). François Deck défend l'idée qu'« un être singulier c'est un être pluriel » (p. 109). Il poursuit en affirmant que « l'acquisition de compétences individuelles est reliée à l'acquisition de compétences collectives. Cela change le rapport au groupe et le rôle d'enseignant est en constant déplacement » (p. 98). Ce que confirme Marie Preston dans les expériences de co-création : « C'est pour ça que j'ai fait le choix de ces pratiques [collectives] et de m'engager artistiquement à créer des groupes de gens différents et d'avoir un temps suffisamment long pour partager les imaginaires, faire des choses ensemble. » (p. 107) En même temps, elle critique le système Montessori, en notant que ce dernier ne favorise pas suffisamment l'émancipation collective (p. 105).

EXPÉRIMENTATION

L'expérimentation s'opère à un double niveau : premièrement au travers des pratiques mises en œuvre au sein des écoles, via la pédagogie par projet ; d'autre part au travers de l'inscription de ces expérimentations dans le champ de la recherche.

L'ouvrage s'attache à l'analyse de trois dispositifs spécifiques : la table à palabres (p. 77-82, voir aussi « discuter »), le journal scolaire (p. 123-130, voir aussi « imprimer » et « publier ») et le restaurant autogéré (p. 183-190, voir aussi « cuisiner ») comme autant de « projet[s] de production en cogestion entre les élèves avec les membres de l'équipe éducative » (p. 185). Ces activités fonctionnent grâce à la rotation des tâches et nécessitent de l'organisation, de la planification qui induisent le développement de l'autonomie des enfants (p. 186). Gwenola Wagon souligne cependant le paradoxe critique de cette adaptabilité qui est aussi le chantre du capitalisme cognitif⁴¹. Loin de négliger la maîtrise des savoirs fondamentaux (lire, écrire, compter), cette pédagogie est doublée par des « exercices collectifs ou individuels de systématisation (fiches grammaticales ou mathématiques) indispensables pour permettre aux enfants de bien structurer les connaissances acquises par l'intermédiaire du projet » (p. 185, extrait du livre publié par l'école Vitruve en 1975). Les témoignages des différent-es protagonistes insistent également sur la dimension expérimentale et le temps imparti à la réflexion tant en amont, qu'au cours ou en aval des actions pédagogiques, les rapprochant de fait des principes de la recherche-action (p. 45).

Rolande Millot, qui fut institutrice à l'école Vitruve à Paris, puis coordinatrice des écoles ouvertes de la Villeneuve de Grenoble, confirme : « J'ai toujours pensé que le faire devrait

41 Céline Ahond, *World wants words*, Les presses du réel, 2016.

toujours passer avant la cervelle. On fait et on se pose des questions.» (p. 112) Ces établissements sont aussi les premiers à avoir introduit les outils audiovisuels et informatiques, notamment le logiciel ELMO en 1982. La création de l'Institut national de recherche et de documentation pédagogique (INRDP) en 1970, devenu INRP en 1976, ou de l'IREM (Institut de recherche sur l'enseignement des mathématiques, créé en 1969) permettront de capitaliser ces expériences tout comme le développement des sciences de l'éducation⁴².

ORGANISATION SPATIALE

« Dans les pédagogies nouvelles, il y a souvent l'idée d'une refonte spatiale de la classe et de son organisation. On n'est pas forcément assis face au maître. On peut constituer des cercles pour certains cours ou faire un cours de sciences naturelles directement dans un jardin. Changer la configuration spatiale est indispensable pour inventer de nouveaux modèles et changer le monde », affirme Philippe Quesne dans la revue *Initiales* consacrée à Maria Montessori⁴³.

Dans l'ouvrage de Marie Preston, cette importance de la disposition spatiale est mentionnée tant par Jean Foucambert – chercheur à l'Institut national de recherche pédagogique (INRP) et coordinateur du réseau des écoles expérimentales en France de 1973 à 1984 – qui relève le « poids de l'architecture dans les choix pédagogiques » (p. 41) que par André Virengue – premier directeur de l'école expérimentale Jacques Prévert à Villeneuve-d'Ascq (Nord) et chercheur à l'INRP – qui mentionne « une architecture nouvelle incitant une pédagogie particulière » (p. 147) mise en œuvre à l'école

42 Gaston Mialaret. « Les origines et l'évolution des sciences de l'éducation en pays francophones », in *Les Sciences de l'éducation – Pour l'Ère nouvelle*, vol. 49, n° 3, 2016, p. 53-69.

43 Initiales M.M., *Initiales*, n° 10, École nationale des Beaux-Arts, 2017.

Jacques Prévert à Villeneuve-d'Ascq par un « décloisonnement total de l'école s'organisant autour de *maisons-matières* » (p. 13 et p. 146-148) dont le plan est reproduit dans les pages iconographiques (p. 33) et qui accorde une place centrale à la bibliothèque-centre de documentation. De fait, les écoles implantées dans les villes nouvelles, lors de leur phase de développement, participent de l'utopie urbaine des années 1970-1980.

Outre l'organisation spatiale interne de l'établissement qui génère dès lors des modes de déplacement différents des enfants, souvent en toute autonomie avec la notion de « libre circulation », on peut noter également le lien établi entre le dedans et le dehors, notamment des porosités avec le quartier permettant à l'école et à ses acteur-ices une véritable « participation à la vie sociale et culturelle de la cité » (p. 158) tout comme l'entrée de nombreux-ses adultes autres que leurs enseignant-es au sein de l'établissement comme contributeur-ices aux situations d'apprentissage. Par conséquent, ces porosités permettent de « créer un tissu entre l'éducation populaire, le syndicalisme, la vie politique, la vie culturelle » (p. 106) et d'instaurer un véritable « dialogue avec les parents [pour reconnaître] leur existence, leur dignité [...] sinon c'est la leçon de celui qui sait à ceux qui ne savent pas ».

ÉMANCIPATION

Ainsi, la question de l'émancipation est au cœur de cet ouvrage, traversé par la pensée de John Dewey, Célestin Freinet, Ivan Illich, Jean Oury, Jacques Rancière et les préceptes de la Ligue internationale pour l'éducation nouvelle créée en 1921. Cette émancipation, affirmée comme l'un des principaux objectifs par Raymond Millot (p. 95) est garantie par les modes de gouvernance interne, via la mise en place de différents conseils : de coopérative, d'école,

de classe, etc. (p. 188) Les principes démocratiques engagent des « réflexions sur la hiérarchie et l'autorité » (p. 80) tant au niveau de l'équipe pédagogique (rôle du directeur ou de la directrice par exemple) que des élèves et des autres parties prenantes, notamment les parents. L'autre outil vecteur d'émancipation consiste à engager les enfants à produire de l'information au travers de la mise en place de radio, télévision ou journaux imprimés, comme le précise le journal *Les enfants s'en mêlent* : « Apprendre à écrire, à lire, à analyser un journal, à connaître son environnement, à construire son point de vue, ça s'apprend à l'école. » (*Journal d'opinion de l'école des Charmes à Grenoble*, n°16, novembre 1992, p. 180)

Au-delà de la transformation interne du système éducatif lui-même, ces modes de faire induisent un objectif de transformation sociale étendu à la société dans son ensemble, comme l'affirme André Virengue qui souhaite que chacun·e soit « capable de s'insérer sans difficulté dans la vie des groupes qu'il aura choisis et non subis, capable d'agir efficacement au sein d'équipes, de participer activement à l'évolution de la société en y introduisant des changements, des propositions nouvelles » (p. 150) ou encore de « participer de façon décisive à la vie sociale et politique de leur cité » (p. 157).

CO-CRÉATION

Les pratiques et les réflexions de Marie Preston, en explorant la « dimension pédagogique des pratiques artistiques coopératives » (p. 202), s'inscrivent nettement dans ce que l'on nomme « le tournant éducatif de l'art ». Elles permettent d'explorer les modes de gouvernance des groupes constitués ou non. Elles permettent aussi de réparer la fracture opérée entre éducation populaire et beaux-arts lors de la création du ministère de la Culture par André Malraux en 1959 (p. 204). Marie Preston note ainsi : « comme le groupe

transforme la fonction enseignante, la co-création transforme la fonction artiste » (p. 211) permettant différentes échelles de partage de l'auctorialité⁴⁴ (p. 207). L'art est lui aussi envisagé comme « façon de questionner et d'expérimenter des codes sociaux, des manières de penser, des évidences méthodiques » (p. 111). En matière de co-création la « mise en commun des savoirs et des savoir-faire permet un apprentissage par l'expérience, la pratique artistique veillant à lui donner forme et à la transmettre » (p. 202) mais dans une nouvelle relation à la production des œuvres.

POUR QUEL LECTORAT ?

Pédagogues, enseignant·es, éducateur·ices, animateur·ices y trouveront sans doute un double intérêt. Premièrement celui d'alimenter leur connaissance de l'histoire des pédagogies alternatives nourries par des sources directes, celle des acteur·ices qui relisent, à l'aune du XXI^e siècle, leur propre expérience déjà largement analysée au travers de différentes publications aujourd'hui datées. En second lieu, celui d'y découvrir diverses pistes possibles de manières de faire, il ne s'agit pas de s'approprier des modèles mais plutôt de comprendre des principes fondamentaux et méthodologiques afin de les adapter à leur propre terrain.

Parents, acteur·ices associatif·ves, citoyen·nes y trouveront des pistes de réflexion leur permettant de comprendre un système complexe et néanmoins fondamental de l'organisation sociale, celui des systèmes éducatifs dont la responsabilité ne doit sans doute pas être complètement déléguée à l'institution

44 NDLR : Ce qui relève de la personnalité de l'auteur ou de l'auteurice dans une œuvre (peinture, littérature, invention, etc.) par opposition à ce qui concerne son sujet, la société dans laquelle elle a été conçue, son genre, la manière dont elle a été reçue par les lecteur·ices, auditeur·ices, spectateur·ices, etc. (source : wiktionnaire)

mais bien pensé comme un enjeu sociétal commun auquel chaque partie prenante devrait pouvoir participer (dans le sens établi par Joëlle Zask⁴⁵) : équipes pédagogiques (au sens élargi), responsables politiques à diverses échelles locale et nationale, parents et enfants.

Artistes et étudiant·es en art y trouveront des outils conceptuels, méthodologiques et pratiques de mise en œuvre de projets spécifiques liés aux enjeux actuels de démocratie culturelle et d'éducation artistique et culturelle. L'art, au travers de ces différents médiums, occupe une place essentielle pour éprouver une approche sensible du monde et acquérir des savoir-faire corporels et manuels, mais aussi pour développer l'esprit critique et favoriser le vivre ensemble nécessaire à toute société humaine. Il est aussi un vecteur favorisant la prise de conscience du rapport de l'humanité à son environnement.

Nathalie Poisson-Cogez

Chercheuse et enseignante à l'École supérieure d'art,
Dunkerque-Tourcoing

45 Joëlle Zask, *Participer. Essai sur les formes démocratiques de la participation*, Le Bord de l'eau, 2011.

TRAVAIL

DÉMOCRATIE

Le Manifeste travail. Démocratiser, démarchandiser, dépolluer

Collectif, sous la direction d'Isabelle Ferreras, Julie Battilana et Dominique Méda, Seuil, 2020.

Présentation

Le Manifeste travail. Démocratiser, démarchandiser, dépolluer réunit neuf autrices (Adelle Blackett, Julia Cagé, Neera Chandhoke, Imge Kaya-Sabancı, Lisa Herzog, Sara Lafuente, Hélène Landemore, Flavia Maximo et Pavlina Tcherneva) sous la direction d'Isabelle Ferreras, Julie Battilana et Dominique Méda. Elles sont toutes professeures ou chercheuses dans des universités du monde entier. Elles travaillent sur les thématiques du droit, de la sociologie, des sciences politiques, de la philosophie politique et économique, de l'entrepreneuriat, du commerce, de l'économie ou des politiques publiques. L'essai est publié en 2020 par les éditions du Seuil dont la devise affichée sur le site internet est de « publier des ouvrages qui permettent de comprendre notre temps et d'imaginer ce que le monde doit devenir ».

Le propos de l'ouvrage est fortement ancré dans le contexte social, politique et économique de 2020 en pleine pandémie de Covid-19. Cette situation s'inscrit à la suite de la crise financière de 2008 aux États-Unis contestée par le mouvement social *Occupy Wall Street* de 2011 qui entendait « rejeter la course effrénée au profit dont le résultat est de concentrer les richesses entre les mains d'une minorité toute-puissante qui contrôle l'accès au capital financier, tandis que de larges franges de la population mondiale peinent à survivre dans un environnement de plus en plus dégradé » (p. 10).

La problématique développée dans *Le Manifeste travail* est semblable. Le travail y est défini comme n'étant pas une marchandise mais une « expérience de vie ». Travailler est un investissement de la personne qui travaille, de son intelligence dans sa fonction, de ses émotions et du soin dans son rapport à autrui au travers de ses missions. Les travailleur-ses investissent finalement jusqu'à leur santé mentale et physique (p. 43). Ces dernier-es sont d'ailleurs appelé-es en ce sens des « investisseurs en travail » à l'opposé des « apporteurs de capitaux » qui investissent donc uniquement de l'argent mais décident des directions stratégiques ayant des répercussions directes sur les travailleur-ses.

Deux institutions surdéterminent ainsi « le sort réservé à l'être humain au travail et à la planète Terre : ce que les économistes appellent le "marché du travail" et l'entreprise. Animées par une logique extractive, ces deux institutions structurent la vie des travailleurs et nuisent à l'égalité en dignité et en droits que chacun-e peut légitimement attendre. Il est urgent d'en sortir » (p. 42). « Les êtres humains sont bien plus que de simples ressources. » (p. 17)

Justement, pour les autrices, la période de crise que nous traversons est propice au renouveau. Elles incitent à ne pas laisser passer cette opportunité et en ce sens publient une tribune⁴⁶ à l'occasion du 1^{er} mai 2020 dans le journal *Le Monde*. Signée par plus de 3 000 chercheur-ses du monde entier, la tribune, republiée dans l'ouvrage sous le nom de « Manifeste travail » (p. 27), questionne la place et le rôle du travail dans la société. À partir de la p. 37, chacune des neuf contributrices est invitée à choisir une phrase ou une expression tirée du Manifeste puis à rédiger un texte qui l'interroge, la discute et propose des solutions au problème qu'elle soulève.

46 « Il faut démocratiser l'entreprise pour dépolluer la planète », *Le Monde*, 15/05/20.

En lien avec les domaines de recherche de chacune, les textes mettent l'accent sur des spécificités régionales, de genre ou de profession.

De cette façon, l'objectif de l'ouvrage est de « créer des ponts entre la recherche et la pratique pour travailler ensemble à la refonte de notre système économique et social » en stimulant nos réflexions et en guidant nos actions (p. 15). Le fil conducteur du livre est la volonté de créer une société plus démocratique, plus juste et plus verte qui implique de rompre avec les structures de pouvoir existantes et les normes dominantes du système néolibéral et capitaliste (p. 13), notamment en reconnaissant « les contributions de chacune et chacun d'entre nous au travail » (p. 17-18). Par cette prise de position, les autrices souhaitent mobiliser pour mener un « effort collectif impliquant aussi bien les autorités publiques, les entreprises, les associations... et la communauté scientifique, que nous tous et toutes en tant que citoyens » (p. 13).

Ces réflexions s'organisent autour de trois actions à effectuer : démocratiser le travail, « c'est-à-dire donner du pouvoir aux employés et leur permettre de participer aux décisions de l'entreprise », démarchandiser le travail, « c'est-à-dire protéger le travail des seules lois du marché et assurer à chacun le droit au travail », et le dépolluer, « c'est-à-dire s'engager pour sauvegarder et protéger notre écosystème » (p. 18). Ces trois notions sont la base de la réponse à cette question formulée dans l'introduction du livre : « Face à cette crise mondiale et multidimensionnelle, à la fois économique, sociale, politique, environnementale et sanitaire, sur quelles bases repartir et comment construire le monde de demain ? » (p. 12)

Commentaire

Le Manifeste travail. *Démocratiser, démarchandiser, dépolluer* présente plusieurs textes courts qui rendent possible une lecture en plusieurs temps. Le vocabulaire utilisé n'est pas

jargonnant et les notions les plus complexes sont définies, ce qui rend la lecture assez abordable⁴⁷. Les textes sont parfois complémentaires, certains se recoupent mais cela permet d'aborder les notions plusieurs fois, de bien les retenir et de les comprendre différemment en fonction des formulations et exemples propres au domaine de chaque autrice. Bien qu'elles soient toutes universitaires, il s'agit d'une ressource plutôt grand public, comme une introduction généraliste sur ce que devrait être le travail dans notre contexte politico-économico-socio-environnemental. Elles justifient notamment ce panel académique assumé : « Le monde scientifique n'a pas toutes les réponses, mais il est nécessaire que nous toutes et tous sortions de nos tours d'ivoire pour participer, avec humilité et détermination, à l'effort collectif de reconstruction. »⁴⁸ (p. 15)

L'ouvrage est un essai dont l'engagement est fortement revendiqué : il est bien question d'un appel à s'informer et à s'engager. Il s'agit donc d'un livre théorique mais à l'aspect plutôt didactique, notamment du fait de la méthodologie utilisée (chaque autrice choisit, explicite et développe une phrase du Manifeste). Les formes des textes diffèrent mais proposent de façon récurrente une définition de la notion principalement mobilisée, parfois avec sa contextualisation historique, le problème qui en découle, ses enjeux, un ou des exemples, et des solutions. Ainsi, les autrices parviennent à

47 Il manque peut-être la définition « d'économie informelle » et concernant la « garantie d'emploi », il en est question dès le début du livre mais la notion n'est vraiment explicitée que par le texte de Pavlina Tcherneva qui n'arrive qu'à la p. 125. De même, le rôle de certaines instances internationales n'est pas clairement expliqué comme celui de l'Organisation internationale du travail (OIT).

48 Malgré les statuts privilégiés de ces femmes, elles précisent à juste titre qu'elles-mêmes ne sont toujours pas les égales de leurs homologues masculins : « Dans le monde académique [dans le contexte de la crise sanitaire du Covid-19], par exemple, la productivité des universitaires femmes a chuté bien plus fortement que celle de leurs pairs masculins, notamment parce que c'est sur elles qu'a pesé le surcroît de tâches domestiques et familiales. » (p. 89)

lier, selon leur souhait, la théorie et la pratique, ce qui permet d'acquérir un savoir assez complet et divers arguments afin d'étayer nos réflexions⁴⁹. C'est pourquoi ce livre a sa place dans cette sélection « d'essentiels » afin d'imaginer un nouveau modèle culturel à partir d'un changement radical du travail en apportant des solutions concrètes basées sur ces trois piliers : démocratiser, démarchandiser, dépolluer.

Nous l'avons dit, le propos est fortement ancré dans le contexte de la pandémie de Covid-19. Certains articles comme celui d'Imge Kaya-Sabancı (p. 87) en traitent particulièrement tandis que d'autres mettent en perspective les problématiques exacerbées pendant cette crise. Cependant, les contextes sociaux, politiques et environnementaux se sont déjà dégradés depuis la parution du livre. Notamment dans le domaine du travail en Belgique, avec les fortes mobilisations contre la détérioration des conditions de travail dans les supermarchés Delhaize suite à la franchisation des enseignes. Quant aux actions de désobéissance civile, elles se multiplient, par exemple avec les actions Code Rouge contre les entreprises les plus polluantes du royaume. En France, les manifestations contre la réforme des retraites ont été nombreuses et largement suivies alors que le gouvernement combat les écologistes notamment en prononçant la dissolution du mouvement des Soulèvements de la Terre (le Conseil d'État a suspendu cette dissolution en août 2023).

L'enjeu de l'essai se veut historique dans le sens où il appelle à un changement radical du monde du travail et de la façon de le concevoir. En termes de temps imparti pour ce changement,

49 Il est un peu dommage qu'il n'y ait pas de bibliographie d'ouvrages recommandés pour approfondir la thématique. Il y a parfois des mentions un peu frustrantes comme « [...] les sociologues l'ont suffisamment montré [...] » (p. 56) qui soulèvent les questions : qui ? Où ? Quand ? Comment ? Mais qui restent donc non référencées.

les autrices précisent : « Même si les trois principes [démocratiser, démarchandiser et dépolluer] qui animent les milliers de chercheur·ses qui ont signé ce Manifeste peuvent paraître “politiquement impossibles”, bien éloignés de notre réalité actuelle, nos sociétés n’ont peut-être jamais été aussi proches de les rendre “politiquement inévitables”. » (p. 65)

Justement, les enjeux politiques du livre sont particulièrement importants. Tout au long des textes est rappelé ce à quoi doivent servir les États, leur rôle, qui devrait être moteur dans ce changement de modèle culturel. Les États, au nom de la démocratie dont ils se revendiquent, ont la responsabilité de veiller à notre survie et à celle de notre environnement (p. 34). Ce sont les besoins sociaux « qui doivent guider la politique du travail, et non la fiction d’un mécanisme naturel qui n’est jamais rien d’autre que le fruit de l’action humaine » (p. 58). Le marché du travail n’a effectivement rien de naturel, c’est un ensemble de normes, de lois et de politiques construites et garanties par l’État à la solde du capitalisme (p. 56). Un autre enjeu politique est de considérer les entreprises comme des entités politiques vu le pouvoir dont elles disposent sur des biens communs (comme l’environnement) mais aussi sur nos vies (au travail mais aussi dans nos sphères domestiques et privées). De plus, elles disposent de réseaux d’influence politique dont elles jouent pour valoriser leurs propres intérêts et sont souvent largement financées par de l’argent public⁵⁰. Si elles sont considérées comme instances politiques dans nos démocraties, alors, il faudrait que leur fonctionnement soit lui-même démocratique et donc que les citoyen·nes soient consulté·es et entendu·es pour toutes

50 Pour un exemple concret liant des questions environnementales et de santé publique à des conflits d’intérêts par des entreprises agroalimentaires, lire par exemple la bande-dessinée *Algues vertes. L’histoire interdite* d’Inès Léraud et Pierre Van Hove, Delcourt, 2019.

les décisions qui seraient prises par ces entreprises. Cela impliquerait « que les entreprises entrent dans une dynamique d’information et de consultation, contraignante sur certains aspects, avec ses représentant·es qui se soucient des effets environnementaux locaux et globaux des activités de l’entreprise (consommateurs et collectivités territoriales en particulier) » (p. 61).

Un enjeu économique assez parlant, mis en avant par Julie Battilana dans l’introduction, serait de faire évoluer les indicateurs que les États utilisent pour guider les politiques publiques. Par exemple, le PIB⁵¹ (produit intérieur brut) calcule la richesse d’un pays uniquement à partir de sa valeur économique marchande. L’ex-Première ministre néo-zélandaise Jacinda Ardern proposait à l’inverse d’intégrer le bien-être de la population comme un indicateur clé de la réussite du pays et d’en faire une priorité pour son gouvernement (p. 23).

Le travail étant une thématique aux multiples enjeux, il recoupe toutes les problématiques énoncées dans le texte introductif à la présente publication, « Vers des politiques culturelles réparatrices », notamment celles liées à l’éducation. Cette dernière est pour l’instant conçue pour « produire » des travailleur·ses adapté·es au « marché du travail ». Ils et elles doivent être adaptables, polyvalent·es, productif·ves et efficaces pour répondre aux « exigences de la division mondiale du travail » et « conjuguer l’hyper-spécialisation des tâches et la mobilité des marchés » (p. 261).

Pour redonner un sens durable et respectueux du vivant à notre modèle de société par le travail, il faudrait encourager l’interconnexion et la circulation des savoirs : « Ces enjeux

51 Dont le manuel est signé par les cinq plus grandes institutions internationales : La Banque mondiale, la Commission européenne, le Fonds monétaire international, l’Organisation de coopération et de développement économiques et l’Organisation des Nations unies.

[décrits dans le Manifeste] ne doivent pas être dissociés de la lutte contre la pauvreté, l'injustice sociale et la discrimination fondée sur le genre ou la racisation. Face à ces problèmes gigantesques, nos sociétés doivent devenir des sociétés apprenantes au sein desquelles la connaissance est largement diffusée et partagée.» (p. 81) Le livre lui-même est un bel exemple de collaboration entre différents domaines de recherches internationaux qui permettent d'aborder le travail à travers des problématiques sociétales plus larges : « Pour éviter la marchandisation et le contournement des droits démocratiques au travail et assurer leur efficacité, une action efficace ne saurait se restreindre au secteur public, ni même à certaines formes de sociétés ou à un seul État. » (p. 112) Valoriser l'aspect collectif permet aussi de contrer la culture de la responsabilité individuelle que le néo-management n'a cessé de développer dans le monde du travail et qui gagne toutes les strates de la vie. Comme l'écrit Pierre Hemptinne en introduction du présent ouvrage : « Aujourd'hui, en ce qui concerne la santé, l'individu est responsable de ses pathologies, l'inégalité sociale devant la santé est évacuée, les assurances et mutuelles devraient à terme protéger moins les personnes ayant des conduites dites "à risque"... Ainsi, réinventer des possibles doit passer par la consolidation et l'encouragement des solidarités. »

Un autre point commun entre les deux textes est le besoin d'un aveu général d'échec des politiques actuellement menées, essentiel au changement radical de modèle culturel : comment, en effet, passer à une réflexion collective sur le devenir de tous et toutes sur Terre sans acter et objectiver le piège toxique, le mur que le capitalisme érige entre « maintenant » et « demain » ? Il faut « détecter rapidement les erreurs » pour « améliorer la qualité de la prise de décision » (p. 80).

Un dernier point sur la forme. Il faut saluer le choix revendiqué de l'écriture inclusive en français qui « reflète la volonté d'inclusion et d'égalité qui nous anime » (note 1 p. 175) mais elle n'est malheureusement pas tenue tout au long du livre. Le Manifeste n'est d'ailleurs pas rédigé en écriture inclusive ce qui est dommage puisqu'il a été très largement diffusé. Afin de changer les pratiques et que chacun-e d'entre nous se sente considéré-e, l'impact d'un tel texte partagé dans la presse et auprès des universitaires aurait été salutaire.

Enfin, les notes sont à la fin de l'ouvrage, ce qui rend compliquée leur consultation simultanément à la lecture. Pour finir, c'est dommage d'un livre qui cite l'action collective comme essentielle de ne pas valoriser toutes les contributions dès la première de couverture !

Marcelline Chauveau

Chargée de communication à Culture & Démocratie

ÉCONOMIE

ÉVALUATION

NON-MARCHAND

La tyrannie de l'évaluation

Angélique Del Rey, La Découverte, 2013.

Angélique Del Rey enseigne la philosophie dans un centre de postcure pour adolescent-es en banlieue parisienne. Cet ouvrage sur l'évaluation fait notamment suite au titre *À l'école des compétences. De l'éducation à la fabrique de l'élève performant*, également édité à La Découverte en 2010. La quête de performance est aussi au centre de cette réflexion sur l'évaluation, qui, de façon diffuse, insidieuse, s'est peu à peu imposée dans toutes les sphères de la société, de l'école

à l'entreprise et jusque dans nos loisirs. « L'évaluation est devenue, dans notre monde néo-libéral contemporain, un très puissant instrument de pouvoir. » L'incipit de ce court essai critique pose clairement les termes de la réflexion. Angélique Del Rey nous propose de comprendre les mécanismes historiques, sociaux et philosophiques qui ont rendu l'évaluation si puissante et omniprésente dans l'organisation de nos sociétés modernes. L'ouvrage est composé de trois grandes parties. La première revient sur les différentes évolutions de l'évaluation, du principe de méritocratie récupéré par le capitalisme à l'évaluation managériale contemporaine, en passant par l'évaluation « bureaucratique » et l'évaluation « technico-économique ». Ici l'auteur revient sur les concepts de *vérité* et d'*objectivité* largement mis en avant lorsqu'il est question d'évaluation et nous donne à voir le caractère éminemment construit de ces normes imposées. La seconde partie analyse notre *servitude volontaire* et la manière dont nous avons intériorisé les modes de l'évaluation managériale au point de les appliquer à nous-mêmes dans toutes les sphères de notre vie. Enfin, la dernière partie pointe l'échec de ce modèle rationaliste et linéaire et plaide pour un nouveau paradigme qui valorise les conflits et la complexité du réel pour une re-territorialisation de l'évaluation.

L'ÉVALUATION, UNE CONSTRUCTION CAPITALISTE

« Comment peut-on avoir l'idée de critiquer une pratique aussi universelle et naturelle à l'homme que celle d'évaluer ? » (p. 8) Si l'évaluation fait aujourd'hui partie intégrante de nos comportements, l'auteur nous apprend que celle-ci n'a pas toujours existé. C'est avec la naissance du capitalisme que « se met en place un mécanisme de sélection et de reconnaissance des capacités individuelles, et de l'effort qui leur est sous-jacent : *l'évaluation moderne* » (p. 13). Dans les

entreprises s'installe tout d'abord une vision tayloriste du travail, basée sur la parcellisation des tâches et le contrôle du temps de travail. Ce qui n'est encore que du contrôle – plus que de l'évaluation – est doublé d'une augmentation de la rémunération « au mérite » pour qui parvient à suivre les cadences. L'idée de « mérite » est alors largement validée dans cette société où il apparaît normal qu'un individu ayant fait un cursus scolaire plus long « mérite » une meilleure place dans la société et un meilleur salaire.

« Il faudra attendre le développement de l'ergonomie, dans les années 1960, pour que l'on s'intéresse vraiment à la nature du travail, au sens des caractéristiques singulières de l'effort. » (p. 20). À partir de ce moment-là et avec l'arrivée de nouvelles technologies, la nature du travail se complexifie, s'intellectualise, évolue vers une société de services. La mondialisation des marchés des années 1980 modifie considérablement les objectifs des entreprises : « Il s'agit d'être compétitif dans une économie-monde où “il n'y en a plus pour tout le monde” (de travail comme de richesses). » (p. 21) L'évaluation est alors un élément clé de cette course à la compétitivité. « Elle devient continue, individuelle et centrée sur les performances de l'employé ou de l'ouvrier, plaçant ce dernier sous tension permanente. » (p. 21) Dans un marché en voie de dérégulation, les travailleurs deviennent entrepreneurs d'eux-mêmes et veillent à augmenter leur « somme de compétences » pour rester compétitifs sur le marché de l'emploi.

L'(AUTO-)ÉVALUATION AU SERVICE DE L'EMPLOYABILITÉ

Cette nouvelle forme d'évaluation des individus a pour objectif l'*employabilité* de ces derniers. Cela commence dès l'école où « les enseignants sont incités à passer d'une logique de “transmission de savoirs” à une logique de “formation des

compétences” » (p. 24), et se poursuit dans l’entreprise où les (tout nouveaux) services de gestion des ressources humaines (GRH) capitalisent sur la « somme des compétences » de leurs salarié-es, et en particulier leur « savoir-être ». Quand des *lacunes* sont identifiées, le ou la salarié-e se voit proposer une formation dont le principe change lui aussi du tout au tout, passant d’un acte collectif à un « acte individualiste d’investissement sur soi ». [...] Dans cette vision en effet, l’investissement est censé être un auto-investissement par lequel chacun d’entre nous tente de se rendre plus compétitif sur le marché du travail : il est donc censé s’harmoniser parfaitement avec l’exploitation capitaliste. Si par exemple vous êtes licencié par votre employeur, ou encore qu’on vous change de poste ou de lieu de travail en permanence, c’est “pour votre bien” : vous développerez des compétences différentes, vous “monterez en compétences”. » (p. 25) Ainsi s’opère un tournant décisif pour les travailleur-ses qui ne sont plus désormais évalué-es pour ce qu’ils et elles *font* mais pour ce qu’ils et elles *sont* et leur capacité à s’adapter à ce qu’il *faut être*.

L’ÉVALUATION DES POLITIQUES PUBLIQUES

L’autrice retrace ensuite l’histoire des différents modèles d’évaluation des politiques publiques depuis la naissance de l’État social. Dans un premier temps apparaît l’évaluation « bureaucratique », « évaluation *a posteriori*, mais qui se cantonne à la vérification de la régularité des pratiques administratives quant à la moralité, à la légalité et au respect des instructions et des règles. » (p. 34) Ce mode d’évaluation a des avantages, tels que sa légitimité démocratique ou encore le respect des « libertés professionnelles ». Toutefois il entraîne aussi la « déterritorialisation » des problèmes sociaux. On voit apparaître nombre d’institutions s’occupant de la même chose mais dont chacune poursuit individuellement

un objectif d’augmentation de son financement comme de son territoire, s’éloignant ainsi des finalités sociales pour lesquelles elles ont été créées.

Ce mode d’évaluation laisse peu à peu la place à une évaluation « technico-économique » qui va davantage questionner l’*efficacité* des politiques sociales, « et donc aussi la “pertinence” des investissements dans les programmes d’action sociale ». (p. 36). Pour ce faire, on définit des *objectifs* qui sont la « norme de référence à laquelle doivent être confrontés les résultats des mesures de changement [...] ». (p. 37) Or, comme le souligne l’autrice, l’action sociale est complexe et ne saurait être définie de façon linéaire. Ce mode d’analyse s’avère donc tout aussi inefficace que le précédent.

Enfin l’évaluation managériale naît de la critique du modèle « technico-économique » et de son impuissance à « conduire le changement ». La pierre angulaire de cette méthode est la *performance*. Cette adaptation des logiques de marché aux individus et aux structures sociales a pour effet de mettre les institutions en concurrence les unes avec les autres. Elle réduit l’évaluation à la seule dimension économique, sans prendre en compte la complexité de la société dans son ensemble. Ce mode d’évaluation produit donc lui aussi « son lot de souffrances, d’injustices et... d’inefficacités : tel chercheur se détourne de sa recherche au profit d’objectifs chiffrés, tel haut fonctionnaire se suicide parce qu’il ne reconnaît plus son engagement dans ses nouvelles “missions”, tel enseignant passe son temps à rédiger des “fiches d’évaluations” [...] au lieu d’enseigner des choses à ses élèves. » (p. 42)

STATISTIQUES ET OBJECTIVITÉ

L’évaluation managériale ou Nouveau Management Public (NMP) s’est pourtant imposé dans notre société. Face aux critiques de la méthode, il sera systématiquement mis en avant

la valeur d'*objectivité* de cette dernière. Le recours récurrent à la statistique achève d'asseoir la prétendue neutralité de ce mode d'évaluation. Pourtant les instruments d'évaluation ne sont pas si neutres et « cette idée d'une objectivité des statistiques est trompeuse au sens où toute statistique repose sur une interprétation des résultats : une interprétation qui sera différente selon l'obédience de l'évaluateur. » (p. 47) Le recours aux chiffres ne suffit donc pas à faire l'économie de l'analyse du point de vue choisi. Pour Angélique Del Rey, « ce point de vue de nulle part » (p. 48) tend à masquer l'existence de points de vues multiples et irréductibles les uns aux autres. La statistique standardise un réel social complexe en choisissant ce qui doit être gardé comme critère d'évaluation et en évacuant ce qui ne lui convient pas. « La "norme statistique" impose non seulement des comportements normalisés, mais aussi le fait même d'aplanir la vie et de la réduire à une série de modules collables et dé-collables à merci. » (p. 60)

SERVITUDE VOLONTAIRE ET INDIVIDUALISATION

La puissance de cette évaluation tient aussi à son caractère diffus qui rend difficile la prise de conscience des individus. Invisible, l'évaluation produit pourtant « des effets de pouvoir quand un élève se croit "nul" parce qu'il est orienté en lycée professionnel, quand un autre tourne le dos à sa passion pour les mathématiques parce qu'il a une mauvaise moyenne [...] » (p. 68). En effet, nous avons tant intériorisé les mécanismes de l'évaluation qu'elle s'impose à nous sans violence. Ces mécanismes ont d'ailleurs pris aujourd'hui une ampleur extraordinaire avec le développement des réseaux sociaux où l'évaluation est omniprésente : combien de mentions « j'aime » pour ma publication ? Combien de nouveaux « ami-es » sur mon compte ? « L'important est partout de se montrer, de s'exhiber, de s'extérioriser et de se rendre visible au maximum, comme

s'il fallait absolument se débarrasser de tout secret, de toute profondeur, de toute potentialité non immédiatement visible, non immédiatement évaluable. » (p. 88) L'individu contemporain est plus que jamais un investisseur de lui-même, qui telle une entreprise, mise sur son « capital immatériel » pour être concurrentiel sur le marché de « la vie réussie ». Pour Angélique Del Rey, cette tendance est telle que « l'idéal du sujet postmoderne est d'être lisse, sans qualités et flexible, autrement dit de n'être rien afin de pouvoir tout devenir en fonction des impératifs extérieurs d'adaptabilité » (p. 93).

ÉLOGE DE LA COMPLEXITÉ ET RE-TERRITORIALISATION

Ce lissage de l'individu va de pair avec la tendance à la simplification induite par l'évaluation. Le système capitaliste valorise des modes d'évaluation qui refusent la conflictualité et standardisent un réel pourtant multidimensionnel. « Lorsque les normes et les standards technico-économiques ne tiennent plus compte *que* du quantitatif, lorsque les individus ramènent tous les aspects de leur vie à un calcul lié à leur "intérêt", non seulement donc ils réduisent une réalité multiple à une seule des ses dimensions, mais ils nient ou refoulent des conflits pourtant constitutifs de cette même réalité. » (p. 101) Face aux dérives de ce modèle et aux violences qu'il génère, Angélique Del Rey nous enjoint de changer de paradigme pour inventer une nouvelle forme d'évaluation qui accepte la complexité du réel, ses territoires et ses interdépendances. Il s'agit de passer d'un « paradigme rationaliste, linéaire, à un paradigme complexe, impliquant, entre autres, l'acceptation de l'incertitude et de l'aléatoire (*l'imprévisible*), la revendication des conflits, ainsi que celle de la variabilité, de l'écart avec la règle, la recherche d'une efficacité situationnelle plus que globale, le refus d'une "justice" mettant les individus et les organisations en concurrence les uns avec

les autres, la réinscription de l'homme (individu) dans son environnement. » (p. 145) Ces pistes vont dans le sens d'un « cheminement culturel salutaire » dont il est question dans cette publication. Un changement de point de vue nécessaire pour inverser le rapport de force.

Maryline Le Corre

Coordinatrice à Culture & Démocratie

Cent ans d'associatif en Belgique... Et demain ?

Ouvrage coordonné par Mathieu Bietlot, Manon Legrand
et Pierre Smet. Agence Alter/Collectif21, 2022.

Présentation

De 2019 à 2022, le Collectif21 a regroupé des associations en vue d'interpeller autour des enjeux de l'associatif en Belgique : son histoire, sa culture, ses combats, ses fonctions, ses spécificités, son avenir et ce qui le menace. Il se voulait temporaire pour marquer le coup en 2021, donc sans structure formelle. Le Collectif21 n'est même pas une association. Si la mobilisation escomptée n'était pas au rendez-vous, celles et ceux qui l'ont rejoint ont beaucoup débattu et réfléchi. Il en résulte pas mal d'archives sur le site collectif21.be, le film *2121, hypothèses, associations* et ce livre. Il en ressort aussi la nécessité d'un tel espace d'observation et de prospection du devenir associatif. On explore dès lors les modalités de sa pérennisation.

L'intention du livre était de répondre au désintérêt pour la démarche mémorielle voire aux objections suscitées par l'idée de penser le centenaire de la loi de 1921 sur les associations sans but lucratif (asbl). Dans la foulée, il voulait réagir à

l'indifférence générale dans laquelle, en Belgique, les asbl ont été assimilées à des entreprises avec l'adoption du Code des sociétés et des associations en 2019. L'ouvrage collectif est donc animé par le souci d'esquisser l'histoire des associations et de se situer dans l'histoire, c'est-à-dire de transmettre et de faire l'histoire. Les deux parties du titre ont autant de poids l'une que l'autre : les *cent ans* d'histoire passée et le *demain*, compromis ou prometteur.

En parcourant ce vaste volume, on découvre ou on se remémore l'évolution de la vie associative et ses transformations en fonction du contexte. L'attention est portée sur des questions ou écueils récurrents qui la vivifient ou la divisent (*cf.* contenu). Le rapport aux pouvoirs publics et les modes de financement des associations ont toujours été au cœur de l'enjeu de l'autonomie associative. Les tensions entre le militantisme et la professionnalisation préoccupent particulièrement les coordinateur-ices de l'ouvrage. Elles ne sont pas sans effets sur les relations de travail et de pouvoir dans le monde associatif. Alors que l'organisation interne (dont le mythe de l'autogestion) est supposée faire la spécificité de l'associatif, elle se calque de plus en plus sur l'entreprise. Sacerdotale ou managériale, elle suscite conflits et malaises internes, de plus en plus fréquents et dont le tabou commence à peine à se lever. Ces tensions sont aussi nourries par la coexistence des associations et des mouvements autonomes ou initiatives citoyennes, par la co-appartenance ou les passages des unes aux autres. Des alliances, des complémentarités, des inspirations réciproques sont souhaitables voire nécessaires pour répondre à des préoccupations communes. Parmi celles-ci, l'ouvrage ne perd pas de vue les populations, publics ou usager-es et leurs besoins, qui demeurent la raison d'être première du fait associatif.

S'il pointe d'emblée la difficulté, voire l'impossibilité, de définir l'associatif, le travail du Collectif21 a le mérite de montrer sa diversité et sa complexité, sa nécessité également. Il parle tantôt du *fait associatif* pour ne pas limiter le propos au droit des associations, tantôt du *champ associatif* pour tenter de circonscrire le périmètre des associations auxquelles il s'intéresse. À savoir des structures « non-marchandes et non-gouvernementales », qui œuvrent collectivement « à la transformation sociale vers davantage de bien-être commun » (p. 70-72). La métaphore du champ – fertile, arrosé, à cultiver... – traverse le livre et se complète par celle de la forêt associative, avec son épaisseur, sa biodiversité, ses racines et ses ramifications. Il y a de quoi s'y perdre et « l'ouvrage feuillu et fouillé, éclectique et hybride comme son sujet » (p. 325) aide à y cheminer.

L'hétérogénéité de cet essai agence des analyses de fond, des repères historiques, des focus sur des combats emblématiques ou des témoignages spécifiques. Certains textes ont été écrits à la demande du Collectif21, d'autres sont rédigés par les coordinateur-ices du livre à partir des débats et webinaires que le collectif a organisés et qui ont orienté la table des matières, les derniers sont reproduits à partir d'autres publications associatives. Des introductions maintiennent le fil dans la dispersion et expliquent autant l'intention que l'extension de chacune des quatre parties. Le propos concerne la Belgique francophone, avec une excursion en Flandre et une autre en France où le Collectif des associations citoyennes souligne lui aussi « le dynamisme et la capacité d'invention » des associations « indispensables pour trouver des issues à la crise multiforme de notre société » (p. 226)⁵².

52 Voir aussi, pour les parallèles avec la situation française, Patricia Coler, Marie-Catherine Henry, Jean-Louis Laville, Gilles Rouby, *Quel monde associatif demain? Mouvements citoyens et démocratie*, érès, 2021.

Qu'ils ou elles soient auteur-ices ou que leur propos lors d'une discussion soient cités, ce sont cinquante-cinq personnes qui ont contribué à cette œuvre collective. Une telle effervescence n'est pas sans répétitions ni contradictions. Le livre assume son parti pris sympathique, subjectif et politique et ne prétend ni à l'objectivité ni à l'exhaustivité. Cela ne l'empêche pas de venir combler une lacune et de constituer une ressource précieuse aussi bien pour les associations et leurs équipes que pour les chercheuses et chercheurs qui travaillent sur le monde associatif. Alors qu'en France de nombreux ouvrages font référence – notamment autour de Jean-Louis Laville ou précédemment d'Alain Touraine – la littérature sur les associations en Belgique est assez réduite. À part les études du Centre de recherche et d'information socio-politiques (CRISP) et de la Fondation Roi Baudoin, forts techniques, on ne trouve que quelques travaux sociologiques à partir d'une thématique sur laquelle interviennent des associations et quelques (auto-) monographies. *Cent ans d'associatif en Belgique... Et demain?* propose à la fois une vue large et une approche qualitative et incarnée.

Son plus grand mérite reste néanmoins d'inviter à faire une pause ou un pas de côté, à une époque « ou le temps s'est modifié au point qu'aujourd'hui plus personne n'a le temps ». Nonobstant les urgences auxquelles nous devons faire face, ou en raison de celles-ci, il est nécessaire de prendre le temps de la réflexion, de la délibération et de l'écriture. « Prendre du temps pour le temps. » (p. 79) En cela le livre contribue bien à faire l'histoire associative... dans les limites toutes relatives d'une diffusion associative.

Commentaire

Le livre du Collectif21 souligne en conclusion la responsabilité des associations dans l'invention et l'expérimentation de nouveaux paradigmes et de nouvelles pratiques à la hauteur des changements de paramètres et des défis du XXI^e siècle, notamment climatiques.

Le mouvement associacionniste s'est développé « pour apporter des réponses solidaires et collectives à la question sociale », posée par la révolution industrielle, et « s'émanciper de la tutelle patronale ou étatique » (p. 71). La culture associative s'est clairement créée comme un contre-modèle tant à l'égard de la sphère marchande que des politiques publiques, esquissant ce qu'on appelle aujourd'hui le commun. Elle s'est ensuite instituée comme *middenveld*, sphère intermédiaire entre l'individualisme du marché et l'autoritarisme de l'État. L'associatif s'est alors trouvé « tiraillé entre deux fonctions contradictoires », tantôt « contre-pouvoir critique », tantôt « supplétif du pouvoir » (p. 44) ou « main gauche de l'État » (p. 175). Aujourd'hui, on tend à l'assimiler au monde de l'entreprise et d'aucun-es « rêvent de ne plus devoir composer avec les corps intermédiaires et de gouverner en s'adressant directement [numériquement] à chaque individu » (p. 178).

Cette double autonomie, cet autre rapport au travail et aux populations, ce contre-modèle et ce « lieu d'émergence de l'ordre non encore établi [...] où on essaie d'inventer » (p. 65), où s'ouvre l'imaginaire et se tissent des contre-récits ou des récits mineurs, sont des atouts que la vie associative ne peut pas perdre, des cartes qu'elle doit plus que jamais jouer de nos jours.

Or cette créativité et cette ouverture se perdent dans la conditionnalité accrue des subventions, dans l'encadrement décrétoire et la limitation des marges de manœuvre de l'action associative qui passe de « supplétive » à « sous-traitante » ou

« auxiliaire des pouvoirs publics » (p. 165)⁵³. Cette culture du commun disparaît dans le néo-management et la mise en concurrence, « l'excellisation » des procédures, prescrits aux associations entre autres via le financement par appels à projet. Promues voire imposées par les grandes firmes et fortunes, chantres du néolibéralisme, les logiques de gestion, d'activation et de responsabilisation individuelle « ruissellent du sommet de l'État jusqu'aux individus en passant par les associations » (p. 136). Sous couvert d'impératifs techniques, c'est le modèle culturel associatif qui se pervertit.

D'où l'importance, selon le Collectif21, de ne pas oublier cette histoire pour envisager l'avenir. Au début du XX^e siècle, l'associacionnisme fut à la source du nouveau paradigme de l'État social. Plus largement, l'action associative s'avère à l'origine de la prise en compte de tout une série de questions ou de souffrances non entendues. Le livre en illustre quelques-unes telles que la santé mentale : « l'alternative à la psychiatrie impliquait un changement culturel profond, élaboré avec la contribution de toutes et tous » (p. 128) ; l'interculturalité : « préparer la naissance et l'évolution d'une société harmonieuse et plurielle » (p. 142) ; la précarité numérique et la résistance aux GAFA... Et bien entendu la question écologique qui a émergé de l'associatif avec des prémices dès les années 1920 en Belgique, dans la foulée de la loi sur les asbl. Elle s'est développée dans les années 1970 à partir de tensions qu'on retrouve dans la plupart des combats et qui maillent et émaillent le livre. Ici entre la protection de l'environnement vu comme un patrimoine et l'écologie politique qui implique « une transformation profonde de la société et du modèle culturel actuel » (p. 124).

53 Voir aussi FESEFA, *Autonomie associative menacée. Des défis et ambitions pour garantir nos libertés*, Couleur livres, 2021.

L'associatif ne se contente pas de soulever des questions, il propose également des réponses. Son inventivité autant que sa « résilience » constituent des ressources considérables pour les « temps de crise ». Après la Seconde Guerre mondiale, l'action associative a contribué à la reconstruction du pays et au dépassement du traumatisme totalitaire, « à faire en sorte que les jeunes découvrent autre chose que ce qu'ils ont vécu et construisent un autre monde » (p. 107). Durant les années 1980, l'emploi associatif a été soutenu dans le secteur de l'insertion socioprofessionnelle pour réduire le chômage de masse. Durant le confinement des années 2020, la proximité avec la population et la souplesse des associations, en lien avec la mobilisation citoyenne, ont été décisives « pour retrouver des solidarités très locales » et répondre à des urgences sociales (p. 254). On peut d'ailleurs se demander si l'associatif sert de champ pour cultiver d'autres possibles, d'espace pour expérimenter un autre ordre des choses ou de rouage, de lubrifiant, de pansement pour permettre la perpétuation du désordre en place.

Le tournant du XXI^e siècle étant d'une ampleur plus grande et plus inquiétante que celui du XIX^e siècle, le Collectif21 insiste sur la première option : « Les associations ont, selon nous, un rôle crucial à jouer pour raviver la démocratie, recréer du lien et du sens collectif, élaborer des réponses communes aux besoins et difficultés comme elles l'ont fait il y a un siècle jusqu'à engendrer le système de la social-démocratie désormais en crise. » (p. 326-327) Ce rôle réside dans le travail de réflexivité – en leur sein, entre elles, avec les populations et en miroir des pouvoirs publics – mais également dans leur capacité d'expérimenter et d'instituer de nouvelles pratiques et de nouveaux paradigmes. Pour ce faire, elles gagneraient à moins sous-estimer leur potentiel, tant humain que matériel, et à s'appuyer sur celui-ci pour déployer « leur

force de proposition mais aussi de production » (p. 337). Il manque à ce volume une partie sur le poids économique des associations. Ses coordinateur-ices en conviennent et y voient une prochaine exploration susceptible de montrer en quelle mesure le champ associatif pourrait être porteur d'une autre économie, non capitaliste. Il ne s'agit de rien de moins que de réinventer par le bas l'avenir des collectifs, comme y invite le philosophe John Dewey.

Telle est l'ambition qui ressort de ce livre. Les auteur-ices ne se voilent cependant pas la face sur la réalité associative, plus souvent qu'à son tour paralysée par une inévitable inertie institutionnelle, un sentiment d'impuissance bien entretenu par l'air du temps, des conditions de travail épuisantes, etc. L'institutionnalisation et les financements publics ne sont pas « sans effet sur l'indépendance associative, le blocage de l'imaginaire, la capacité d'adaptation et de réactivité, etc. » (p. 256). Ils et elle déplorent que les associations ne s'inspirent pas assez de leur « contact direct avec le terrain, avec un grand nombre de problèmes, de questions ou d'opportunités [pour] élaborer des propositions ou simplement remettre en question leurs pratiques et discours » (p. 10-11).

Dès lors, pour changer de modèle culturel et de société, les associations sont encouragées à entretenir et transmettre leur culture du commun mais aussi à revoir leurs propres paradigmes et habitudes de fonctionnement. Vu les nouveaux paramètres, les dysfonctionnements répétitifs et les crises enchevêtrées, « ni les grandes institutions sociales ni l'associatif ne peuvent persister à faire comme avant » (p. 326). En témoignent aussi les jeunes qui ne se reconnaissent plus dans « les cadres traditionnels de l'engagement » (p. 261) et la multiplication des mouvements sociaux autonomes et auto-organisés qui refusent les subventions publiques et inventent de nouvelles manières de faire, créatives et

performatives pour affronter les urgences sociales et climatiques. « Un renouvellement du fait associatif ne peut passer à côté de ces irruptions qui désarçonnent les institutions, les associations, les lectures du social. » (p. 331) Un auteur va jusqu'à demander si « le temps n'est pas venu de repartir sur une page blanche » pour les associations qui « conçoivent leur fonction comme un travail de la société sur elle-même » (p. 47).

Préférons-lui l'appel à travailler les complémentarités et interdépendances, les tensions constructives, entre les mouvements d'hier et d'aujourd'hui, entre l'histoire qui nous porte et celle que nous inaugurons.

Mathieu Bietlot

Philosophe et politologue en éducation permanente

INTERDÉPENDANCE

RÉCITS

Vivre avec le trouble

Donna J. Haraway, trad. Vivien Garcia, Les éditions des mondes à faire, 2020 (2016).

LIMINAIRE: PENSER/PANSER

« Nul aventurier [...] ne devrait quitter la maison sans un sac »⁵⁴ et de préférence un panier tissé (p. 74).

« Je suis une philosophe hantée par la manière dont ce monde a été systématiquement dépeuplé de toutes les

54 Voir la théorie du panier-fiction d'Ursula K. Le Guin dans « Le fourre-tout de la fiction comme hypothèse », in *Danser aux bords du monde*, trad. Hélène Collon, Édition de l'Éclat, 2020 (1989).

ressources qui faisaient sentir, imaginer, penser, pour ne laisser qu'un imaginaire impuissant, plaintif, toujours déçu. »⁵⁵

« Entraîner son imagination à aller en visite. »⁵⁶

« Quelles histoires racontons-nous lorsque nous racontons d'autres histoires, quels nœuds nouent d'autres nœuds, quels liens lient d'autres liens ? »⁵⁷

Pourquoi commencer une présentation du livre de Donna Haraway par cette longue liste de citations ? Parce que Donna Haraway ne pense jamais seule mais toujours avec, en interdépendance avec tout une série de noms et de sourires bien concrets qui font et défont sa pensée au fil des pages. Isabelle Stengers, Vinciane Despret, Ursula K. Le Guin, Hannah Arendt, Marilyn Strathern, Starhawk, Karen Barad, Deborah Bird Rose, Lynn Margulis, Anna Tsing, Jocelyne Porcher, Judith Butler et beaucoup d'autres forment des *String Figures*⁵⁸ qui tricotent une tapisserie d'histoires embrouillées. Ce tissage fait apparaître d'autres motifs possibles que celui désespérant et stérile d'imagination du monde qui vient, un monde de l'absence d'horizon et du motif unique : TINA (*There is no alternative*). D'une certaine manière, cette liste de femmes que Donna Haraway convoque forme une étrange pelote qui cherche à « panser » cette absence.

55 Isabelle Stengers, « Sf antiviral. ou comment spéculer sur ce qui n'est pas là », in *Le collectif d'enquêtes politiques. Vivre, expérimenter, raconter*, Les éditions des mondes à faire, 2016.

56 Hannah Arendt, *Juger : sur la philosophie politique de Kant*, trad. Myriam Revault d'Allonnes, Point, 2017 (1991), p. 71.

57 Marilyn Strathern, *Reproducing the Future*, Routledge, 1992.

58 Jeux de ficelles qui consistent, à l'aide d'une ficelle et de deux paires de mains minimum à réaliser des motifs, des formes en jouant avec les nœuds et les entrelacements qui passent de main en main. Nous appellerons tout au long du texte les *String Figures* « SF », pour plus de commodité.

Dans la grande accélération et le grand atermolement de notre temps, avec son réchauffement, ses montées de haine et ses retraits identitaires, temps des dénis et des radicalités, Donna Haraway nous raconte des histoires collectives, *naturellesculturelles* afin de nous rendre capables d'affronter la polycrise de l'anthropocène.

INTRODUCTION

Lors d'un colloque sur le changement climatique en 2012, Brad Werner, ingénieur des systèmes complexes, remarque que « du point de vue scientifique, le capitalisme mondialisé avait supprimé toute entrave à l'épuisement des ressources et qu'il avait rendu celui-ci tellement rapide, commode et sans limite que le système terre-humain en conséquence, était en train de devenir dangereusement instable. [...] Il poursuivait en soutenant que l'unique acte scientifique à accomplir, compte tenu de la situation, était de se révolter » (p. 92). Brad Werner pose la question de la radicalité face à ce qui s'annonce. Donna Haraway sait qu'une certaine forme de violence est inévitable dans les moments de grandes transitions et de transformations politiques et sociales. Cette radicalité du changement s'incarne par exemple dans l'histoire de science-fiction de Wendy Delorme, *Viendra le temps du feu*⁵⁹. Elle met en scène une jeunesse qui, devant le déni et l'immobilisme des adultes face aux conséquences du réchauffement climatique, décide de résister par le suicide et le refus de faire des enfants. Quand nos modes de vies remettent en cause la viabilité du monde et sa beauté pour les générations à venir, pourquoi se reproduire ?

Comment résister à la tentation de la violence et simultanément à la montée des ravages ? Haraway ne multiplie pas les « il faut » et les injonctions mais s'appuie sur des exemples

59 Wendy Delorme, *Viendra le temps du feu*, Cambourakis, 2021.

concrets. Des contre-modèles situés et viables qui associent toujours des faits scientifiques – Donna Haraway est biologiste – et des travaux artistiques ; qui mixent le déploiement d'imaginaires avec un composé d'innovations technologiques dans des combinaisons inédites. *Contre* ne signifie donc pas *opposé* à mais décrit une tension dynamique : à la fois appui, soutien, force qui contrebalance et qui constitue une source de nouveaux équilibres toujours provisoires. Ces contre-tentatives concrètes de faire autrement et de *devenir avec* représentent sa façon à elle de donner à voir et à sentir d'autres réponses au solutionnisme technologique à outrance, au réductionnisme ou au pouvoir des lobbys. Elle veut échapper au manichéisme et en particulier à la fausse alternative : apocalypse/post-humanisme.

D'ailleurs, sa conception de la complexité refuse de s'appuyer sur le vieil individualisme borné et utilitariste, uniquement guidé par des rapports de concurrence. Elle souhaite « laisser tomber les vieilles rengaines managériales et technocratiques, éprises de marché et de profit ou prenant la défense de l'exception humaine »⁶⁰. Certaines histoires stérilisent les imaginations et agissent en quelque sorte comme des bêta-bloquants. Cette dernière remarque résonne avec les propos de Brad Werner et en particulier le fait que les modèles scientifiques et économiques dominants de notre modernité n'aident pas à lutter contre la crise mais paraissent l'innocenter. Sa colère contenait une nuance supplémentaire : nous sommes tou-tes embarqué-es, scientifiques compris-es. Il n'existe plus de position de surplomb qui nous installerait dans une posture « objective » coupée du monde et de nos émotions.

60 *Ibid.*, p. 97.

Le trouble et l'opaque « contre » le clair et le distinct

DÉFINITION

Troubler peut signifier : remuer, obscurcir, déranger, créer de la confusion, douter, être affecté-e émotionnellement, mélanger ou être dans l'impossibilité de produire une analyse rationnelle et dépassionnée. Le terme renvoie également, si l'on pense à l'expression d'Édouard Glissant « d'opacité »⁶¹, au célèbre clair et distinct de René Descartes. Il désigne enfin les troubles dans le sens d'avoir des ennuis, de problèmes, d'embrouilles même. Le trouble d'Haraway, dans la diversité de ses significations, prend l'allure d'un cheminement destiné à contrecarrer les effets de la *mathésis*. Haraway se méfie de l'analyse qui découpe, tranche, simplifie et mutile, du laboratoire qui isole et rend interchangeables les spécificités ancrées des situations. Son matérialisme refuse le grand dualisme des Modernes entre une matière-ressource soumise aux lois mécaniques du mouvement et un esprit propriété de l'exceptionnalisme humain le séparant du reste de la nature.

ANIMAL-MACHINE ET INSENSIBILITÉ

Il existe une anecdote au sujet de Nicolas Malebranche, un ami de Descartes qui avait fait siennes nombre de ses nouvelles idées. Un jour, il se mit à battre son chien à mort. À entendre les cris du pauvre animal, quelqu'un vient et demande à Malebranche les raisons de cet acharnement. Celui-ci eut cette répartie : « Il crie mais il ne sent rien », illustrant de manière glaçante la théorie de l'animal-machine

61 Édouard Glissant emploie notamment cette expression dans son ouvrage *Poétique de la relation*, Gallimard, 2017. Face au clair et au distinct, Haraway et Glissant plaident pour le trouble et l'opaque.

de Descartes. Le dualisme cartésien cantonne la subjectivité et les émotions à la sphère humaine, éjectant à l'extérieur le reste des êtres vivants. De l'autre côté de cette frontière imperméable, la *Res extensa* (le corps) réduit le monde à une matière à extraire, exploitable et corvéable à discrétion par « le maître et possesseur de la Nature ».

ESPÈCE COMPAGNE ET MATÉRIALISME SÉMIOTIQUE

Haraway vit aussi avec une chienne, prénommée Cayenne Pepper, avec laquelle elle participe à des parcours d'obstacles, des « Hoopers » pour les « hoops » qui sont de larges arceaux à traverser. Cette pratique sportive basée sur la coopération et la communication chien-humain est une critique en acte de cette vision mécanique de l'animal⁶². Face à l'animal-machine, Haraway propose « l'espèce compagne » et une nouvelle forme de matérialisme, ce qu'elle intitule un « matérialisme-sémiotique » : « Tant les cyborgs que les espèces compagnes combinent des formes surprenantes humaines et non-humaines, organique et technologique, carbone et silicium, diversité et déclin, modernité et post-modernité, nature et culture [...] un bestiaire de capacités d'agir, de formes de mise en relation et de faisceaux de temps défiant l'imagination du plus baroque des cosmologues. »⁶³

Toute matière vivante fait signe et cette adresse est une manière d'annuler sa réduction en simple matériau. Le matérialisme d'Haraway n'est donc pas incompatible avec la fabrication de tropes et de métaphores. Il n'érige pas de frontière infranchissable entre une matière réduite à des propriétés quantifiables et s'appliquant invariablement quels

62 Haraway a écrit un livre sur cette question des « espèces compagnes ». *Manifeste des espèces compagnes*, trad. Jérôme Hansen, Climats, 2019 (2003).

63 *Ibid.*, p. 26 et 29.

que soient les échelles et les objets étudiés, et le monde de la subjectivité, des qualités et du sens. Le trouble fait trembler le rigide dualisme cartésien qui nourrit l'exceptionnalisme humain et notre absence d'empathie pour le monde vivant. Il dérange l'image habituelle de l'être humain, seul détenteur de la Raison et producteur exclusif des signes, des adresses et des significations.

TROUBLER LES ÉVIDENCES

Avec le trouble, Haraway opacifie nos évidences modernes et retisse du lien avec cette « matière » vivante, ces autres terrestres qui nous entourent. Le trouble défend les recoins marécageux où prospèrent la vermine grouillante, les insectes, les hyphes et rhizomes. Haraway propose le mot « chthulucène » comme alternative à l'anthropocène : une présence chthonienne⁶⁴ qui ne s'éclaircit pas dans la mise en ordre cartésienne du monde et sa mise au pas. Ce nouveau joueur revendique les sous-sols, la glèbe, les tentacules et les antennes, les noues, les pattes, les dards, les épines, les flagelles, les toiles et les mandibules, la chitine et les radicales, les spores et les lichens qui frétilent et s'agitent en magmas turbulents et indisciplinés. Le chthulucène ne se reconnaît ni dans Apollon ni dans Dionysos. Il soutient des outsiders tels que Protée, Erèbe, Briarée ou Chaos.

AUTONOMIE « CONTRE » INTERDÉPENDANCES

Le trouble s'apparente enfin à une méthode. Il déplace l'attention vers ce qui d'habitude demeure invisible : les bactéries, les insectes, les champignons, les plantes et les

64 NDLR : Dans la mythologie grecque, relatif aux divinités infernales ou telluriques, c'est-à-dire souterraines, par opposition aux divinités ouraniennes ou éoliennes, c'est-à-dire célestes. (source : Wikipédia)

animaux, toutes ces créatures qui ne possèdent souvent même pas de nom. Toutes ces populations sont propulsées sur le devant de la scène avec des rôles à jouer dans les embrouilles embrouillées du chthulucène. Le trouble nous rend sensible à ce qui n'était pas important. Il rend digne d'attention ce qui nous laissait indifférent-es. Il nous empêche d'assister, impavide, aux cris d'un chien mourant.

Donc, si *Vivre avec le trouble* est une critique de l'anthropocène, c'est d'abord parce que ce livre s'attaque à la notion de l'individu délié de ses attachements et de ses interdépendances, de l'être humain autonome bardé de son costume de *self-made-human* triomphant. Haraway nous ré-attelle au charriot terrestre. Le chthulucène nous lie aux autres êtres vivants à l'aide de nouveaux motifs qui dessinent des formes productrices d'horizons vers lesquels tendre collectivement.

*String Figures*⁶⁵, poïèse et faire avec

SF, UN JEU D'ENFANTS ?

Les SF naissent dans le bruit des cours d'école. Plusieurs mains nouent et dénouent un fil et forment successivement de multiples figures géométriques. Les SF se pratiquent collectivement. « Jouer à des jeux de ficelles, c'est faire des figures, c'est passer et recevoir, c'est faire et défaire, c'est attraper et abandonner des fils. » (p. 26) Des mains, de l'imagination, des interactions, des motifs et de l'expérience, voilà les ingrédients pour faire des SF. Les motifs doivent s'entendre aussi sous le prisme de l'école : ce sont des formes mais aussi des causes et des effets dans le sens où donner un motif c'est exposer ses raisons.

65 Une *String Figure* pour Haraway, nommée SF, peut endosser de multiples formes, science-fiction, *Scientific Fact* (fait scientifique), *So Far* (jusqu'à présent), ou *Speculative Feminism*.

Les SF ne sont pas qu'une métaphore. Elles s'ancrent dans la réalité : toucher et être touché·e exige un tour de main pour composer avec les mains des autres. Les motifs d'une cours d'école ne ressemblent à aucuns autres. Les SF s'immergent dans des situations spécifiques : des configurations – motifs – inscrites dans des lieux et des durées, tributaires de contraintes particulières à chaque nouvelle passe. Composer avec ces partenaires de jeu demande de s'accorder, de négocier, de traduire et de contre-traduire les appels et les propositions successives.

LA CABANE ET LE LABYRINTHE

Henri Gaudin, dans son ouvrage *La cabane et le labyrinthe*⁶⁶, offre un exemple éclairant de ce « faire avec SF ». Il étudie les plans des cathédrales et en particulier ceux dessinés au XIX^e siècle des grandes cathédrales gothiques du Moyen Âge. En regardant ces plans symétriques et orthogonaux, ces carrés parfaits espacés, répliqués en rangées avec leurs arcs et leurs colonnes parfaitement espacés, il se rend compte que quelque chose cloche. Il est troublé. Ces plans, et en particulier ceux que Viollet-le-Duc dessine de la cathédrale Notre-Dame à Paris, sont faux, ou plutôt remplis d'inexactitudes. Ils ressemblent davantage à des projections idéalisées qu'à la reproduction fidèle de la structure de la cathédrale. Paradoxalement ils sont approximatifs parce qu'exacts, trop symétriques justement. La réalité de la structure de la cathédrale malgré Viollet-le-Duc et sa flèche tendue vers le ciel, est une réalité tordue, faite d'écarts, de petites approximations et d'obliques. Dans les cathédrales, merveilles d'inventivité technique et d'équilibre, de tension impossible entre le verre et la pierre, rien n'est droit justement. C'est pourquoi tout est affaire d'adresse face à la

66 Henri Gaudin, *La cabane et le labyrinthe*, Mardaga, 2000.

résistance de la matière. Le faire avec ou *poïèsis* pourrait se définir comme les tours et les détours des mains en contact avec la durée du chantier, les contraintes techniques, météorologiques, géologiques, économiques, etc.

Ce que je tisse avec les autres n'est pas déterminé par un plan ou une règle du jeu qui préexisterait. Il ne s'agit pas d'exécuter des formes dans un ordre donné à l'avance, même si le jeu implique un savoir qui nous précède, des tours de mains, des passes apprises, tout une culture qui nous devance. Les SF n'exigent pas d'architecte qui ferait des joueur·ses de simples exécutant·es. Les SF s'effectuent dans l'interaction avec les autres mains dans une suite d'effets et de contre-effets délinéant une véritable pratique au sens d'un savoir artisanal qui s'affine en se faisant.

Henri Gaudin comprend la nature SF des cathédrales, issue de « connaissances obliques et de savoirs conjecturaux » résultant « d'une logique du tâtonnement, d'une éthique des alliances impossibles ». La pratique SF est constituée de « déhanchement, glissement, désaxement, inclinaison, recouvrement ». Les chantiers des cathédrales duraient des décennies et parfois s'étalaient sur plus d'un siècle. Des générations de maçons se passaient le témoin, devaient faire avec le déjà construit et les demandes évolutives des commanditaires. Les plans n'existaient pas. La cathédrale s'élevait en se faisant, en s'appuyant sur une combinaison de déjà construit, d'éléments standardisés et combinables, de traditions et de trouvailles. Cet exemple fait apparaître comment la modernité n'a pas vu et a recouvert sous des plans orthonormés des pratiques de construction très éloignées de nos propres pratiques modernes, fondées sur la séparation entre un·e architecte, concepteur·ice – calculateur·ice –, et des artisan·es réduit·es à n'être que de simples exécutant·es. Il n'y avait ni spécialisation ni disciplinarisation des rôles

et des fonctions. La *poièsis* est un agir et une pensée qui se construisent dans leur propre expérience pratique ; une façon de faire qui ne se restreint pas au rôle de simple manœuvre : « Penser... c'est entrer dans un labyrinthe, plus exactement faire être et apparaître un labyrinthe alors qu'on aurait pu rester étendu, parmi les fleurs faisant face au ciel. C'est se perdre dans les galeries qui n'existent que parce que nous les creusons inlassablement », dit Cornelius Castoriadis.

PROJET INDIVIDUEL OU COLLECTIF ?

Haraway décrit le tissage entre trouble et SF comme une « pensée qui ne se génère et qui n'existe que par creusement inlassable, que par détours et perplexité devant chacun des carrefours » (p. 29). L'exemple des cathédrales illustre le fait que les histoires collectives ne se forment pas de la même manière que les histoires individuelles. Les histoires collectives ressemblent au jeu de ficelles des enfants qui n'ont pas besoin d'architecte ou de mode d'emploi pour inventer de nouveaux motifs : les figures se génèrent en se faisant. Dans l'interaction des mains et la combinaison créative des manières émergent de nouvelles formes.

MIXOTRICHA PARADOXA, SYMBIOSE OU SURVIE DES PLUS APTES ?

Mixotricha paradoxa semble à première vue un être unicellulaire. Mais, une fois scruté au microscope électronique et passé au crible du séquençage ADN, il s'avère être une micro-société symbiotique constituée de cinq espèces distinctes : trois sortes de bactéries en forme de cils et de flagelles qui participent à la locomotion et à la métabolisation ; une autre nécessaire à la digestion de la cellulose et qui produit aussi de l'acétate, et une grosse cellule centrale avec son cytoplasme sur lequel s'attachent toutes ses partenaires. Non seulement Mixotricha paradoxa est une symbiose complexe mais cette

alliance constitue à son tour un endosymbiote (organisme qui vit à l'intérieur d'une autre cellule ou d'un autre organisme) qui vit à l'intérieur d'une espèce de termite ! Ce termite ne serait pas viable sans ses alliées intérieures qui digèrent et métabolisent le bois qu'il mange. D'ailleurs, tout comme les cathédrales, les termitières ne proviennent pas des plans d'un-e architecte mais s'inventent au fur et à mesure de leur propre SF, dans l'interaction matérielle sémiotique des acteur-ices qui contribuent à sa construction.

Cette histoire déjà embrouillée se complexifie encore quand on découvre que ce termite et ses congénères – qui vivent en colonie avec une cohorte de rôles et de fonctions diversifiées et intégrées (reine, ouvrières, nurserie...) – pratiquent l'agriculture et élèvent à l'intérieur de leur termitière un champignon bien particulier : les termitomyces titanicus dont les chapeaux peuvent atteindre plus d'un mètre de diamètre. Ces champignons participent à un véritable écosystème en décomposant le bois, en produisant des nutriments dont se nourrissent les termites et en maintenant un taux d'humidité interne à 80 %. Ils produisent aussi une enzyme qui lutte contre la prolifération d'algues vertes toxiques pour sa viabilité. En échange, les termites contribuent à la dispersion de leurs spores et leur fournissent un environnement idéal pour leur développement.

À mi-chemin entre les poupées russes et les contes des *Mille et une nuits*, cette histoire emboîtée brosse un processus systémique qui enjambe les espèces : « Les bestioles ne précèdent pas leurs relations, elles se construisent mutuellement à travers des involutions matérielles et sémiotiques, elles émanent d'êtres déjà issus de ce type d'entrelacs. » (p. 117) Notre exemple, convoquant dans la même histoire des bactéries, des champignons, du bois en décomposition, des insectes et des unicellulaires eucaryotes avec leurs

pratiques, leurs processus chimiques complexes, offre un tableau alternatif à la théorie synthétique de l'évolution et son cortège d'acteur-ices en concurrence, de survie des plus aptes et de gènes égoïstes non pas parce qu'il faudrait remettre en cause ce modèle dominant mais parce qu'il fait exister à ses côtés d'autres grilles de lecture. Les symbioses, c'est-à-dire des organismes qui collaborent et interagissent pour leur survie commune, sont monnaie courante dans l'histoire du vivant.

DE LA SYMBIOSE À LA SYMPOÏÈSE, LES ÊTRES HUMAINS NE SONT PAS HORS DU JEU

La symbiose nous oblige à repenser nos rapports avec les autres et à reconnaître nos dépendances avec les systèmes complexes comme les grands systèmes météorologiques. Pourtant nous continuons à abimer les écosystèmes au nom d'une vision économique court-termiste et réductrice. Le Covid-19 nous a contraint-es à nous enfermer pendant des mois en nous plongeant dans une crise économique, sanitaire et sociale. Cette pandémie a eu pour origine une constellation SF: le fait que la faune sauvage possède de moins en moins d'espace pour vivre; la massification et l'accélération des moyens de transport qui ont favorisé la propagation du virus; un système de santé incapable d'accueillir le surplus de patient-es dans un contexte de rationalisation des soins basée sur la baisse du nombre de lits et la réduction d'un personnel mal payé et maltraité; la Big Pharma uniquement guidée par un modèle économique de rentabilité entraînant des problèmes de production du fait de la délocalisation des usines et de la réduction du nombre de fournisseurs. Le Covid-19 est une histoire SF triste où les embrouilles ont mené à beaucoup de mort-es et de souffrance. Elle a eu néanmoins le mérite de faire apparaître ces emboitements et ces interdépendances, ces motifs SF, ces *sympoïèses*, ces faire avec interspécifiques

au centre du livre de Donna Haraway. Pour s'extirper d'une conception de l'autonomie humaine et d'un matérialisme purement extractiviste, il faut toucher et être touché-e, c'est-à-dire rendre sensibles et dignes d'attention ces interactions SF.

RENOUER LES HISTOIRES HUMAINES AUX EMBROUILLES DES AUTRES ÊTRES VIVANTS

Haraway met en avant une modalité interconnectée et indéfectible du vivre ensemble où des espèces distinctes, avec des façons de faire et des manières de vivre très éloignées les unes des autres, deviennent avec. Dire que la symbiose est un modèle théorique important pour définir la vie terrestre consiste de fait à lutter contre une certaine forme d'aveuglement, une cécité qui se manifeste par une forme d'insensibilité aux interdépendances qui nous relient aux écosystèmes. Cette difficulté à percevoir est l'une des cibles de l'outil SF. Les *String Figures* représentent donc une métaphore et un outil afin de rattacher les histoires humaines aux embrouilles des autres êtres vivants. Rattacher signifie ressentir, se ré-attacher à. Le trope SF produit du sentiment, du sensible. Rappelons-nous que Donna Haraway se revendique d'un matérialisme «matériel sémiotique». Faire apparaître des attachements génère de l'émotion, du sensible. Rien ne changera sans cette dimension sémiotique et sensible des SF. Les *String Figures* s'attaquent à l'indifférence, au syndrome de Malebranche insensible à la douleur de son chien.

PIGEONS ET SYMPOÏÈSES

Quand la symbiose implique la participation d'êtres humains, elle devient *sympoïèse*. Les pigeons partagent une longue histoire de devenir avec les êtres humains. Ils vivent dans nos villes. On les élève. On les mange ou on cherche à les éradiquer. Ils peuvent être choyés comme pigeons de course

et valoir des fortunes ou être rabaissés au statut de rats volants. Ils ont débarqué avec la colonisation en 1606 aux Amériques. Ils ont été espions, vecteurs de maladies ou de traditions, objets de collection, animaux de course et de fantaisie ou encore de laboratoire. Ils sont même entrés un court moment dans la liste des espèces menacées à cause du DDT qui rendaient les coquilles de leurs œufs trop fragiles pour être couvées.

Les pigeons nous rendent capables et sont capables de multiples vies. À la fois agents et délégués, ils produisent des effets, des formes et des motifs SF aussi différents que le mobilier anti-volatile dans les espaces publics ou les virus qui ont un impact sur nos politiques de santé et nos systèmes médiatiques. Ils influencent nos pratiques sociales, écologiques, cognitives et comportementales. Haraway parle de « fils tissés par et avec ces oiseaux » qui produisent des empouvoirements à l'instar de ces colombophiles de Bagdad et de Téhéran qui, malgré les guerres et les interdictions des mollahs, continuent à prendre soin de leurs pigeons, pratiques situées qui persévèrent malgré les obstacles et les imprévus.

PIGEONBLOG

La *sympoièse* crée des compétences inédites et non des comportements mécaniques et répétitifs à l'instar des expériences d'Ivan Pavlov ou des schèmes behaviouristes. Le projet PigeonBlog est à ce titre éclairant puisqu'il se situe à l'intersection de la politique, de la science, de l'économie et de l'art. À Los Angeles, la pollution de l'air est un problème de santé publique. Les émissions de gaz sont dues aux rejets industriels et à la circulation. Certains quartiers sont plus exposés que d'autres, en particulier ceux qui cumulent les zones industrielles et les grands échangeurs autoroutiers. Il s'agit souvent de quartiers pauvres. PigeonBlog est un projet participatif et horizontal de collecte mobile de données

atmosphériques. Des pigeons voyageurs équipés de capteurs atmosphériques portatifs récoltent des données sur la qualité de l'air dans des zones inaccessibles habituellement (toutes les stations météo sont normalement fixes et en nombre limité). Le tout est mis en forme et en ligne sur un site créé par des artistes avec des données accessibles en temps réel. Une telle entreprise requiert une histoire convaincante capable de « construire sur le terrain la confiance et les savoirs multispécifiques essentiels pour que s'assemblent les oiseaux, les technologies et les êtres humains » (p. 48 et suivantes). Ce projet a besoin de colombophiles pour dresser les oiseaux, nécessite des ingénieur-es pour concevoir les capteurs et le dispositif qui sera suffisamment portable et confortable pour ceux-ci, fait collaborer des programmeur-ses, des designer-ses et des graphistes pour le site, des scientifiques et des artistes afin de finaliser un projet participatif qui puisse intégrer des habitant-es. PigeonBlog se trame en figure SF. Il dessine un motif suffisamment complexe pour attacher, dans une même histoire, des intérêts différents vers un horizon commun.

Chthulucène et respons(h)abilité vs anthropocène et la fabrique des insensibilités

Les SF peuvent endosser de multiples formes. Une Fabulation Spéculative réunit des métiers, des tours de mains autour ou au service du bien-être de la population de Los Angeles et de l'acquisition de nouvelles compétences et de faits scientifiques. Comment la formation d'un nouveau projet (de nouveaux fils qui tissent un nouveau motif toujours risqué, *So Far* (jusqu'à présent) contribue à la récupération, « *reclaim* », de quelque chose de perdu (confisqué par des spécialistes) ou de détérioré (la qualité de l'air) ?

RECLAIM, PRENDRE SOIN OU ÊTRE EFFICIENT-E ?

Reclaim en anglais réunit un mélange embrouillé de revigorer, raviver, repasser, réveiller et en même temps de « *So Far* ». *Reclaim* est une façon de faire avec dans l'acception double d'un retour impossible à l'identique et de promesses intenables parce que sans garantie dans un monde en ruine et en transformation permanente. Là encore, Donna Haraway met à notre disposition des outils pour repenser et panser nos politiques culturelles confrontées au « réalisme » économique du néo-management et à son impératif d'efficacité et de contrôle évaluatif. Elle lui oppose l'impératif de « respons(h)abilité » : « Il s'agit de faire exister des relations [...] par lesquelles [...] les uns et les autres se rendent mutuellement capables de choses intéressantes. [...] Les détails comptent. Ils lient des êtres réels à des respons(h)abilités réelles : espions, coureurs, messagers, voisins de ville, exhibitionnistes sexuels hauts en couleur, [...] sujets et objets d'expériences scientifiques, collecteurs de données environnementales dans le cadre de projets artistico-technologiques, sauveteurs en mer, envahisseurs impérialistes [...] partout dans le monde, les pigeons et toutes leurs espèces de partenaires, humains compris, font l'histoire. » (p. 50) Le liant des histoires SF est constitué de ces formes, de ces motifs qui m'attachent à, m'obligent à faire attention, à être attentif-ve et à être attentionné-e à la diversité des rôles et des costumes que revêtent les pigeons dans leurs affaires intéressées-entrelacées avec les êtres humains.

On pourrait dire que le jeu collectif SF (*Speculative Feminism*) s'oppose au vieux modèle patriarcal du héros et de sa version modernisée du PDG qui s'est fait tout seul⁶⁷.

67 Voir à ce sujet l'excellente nouvelle d'Ursula K. Le Guin, *La théorie de la fiction-panier*, trad. Aurélien Gabriel Cohen, Terrestres.org, 2018 (1986).

Les SF se conçoivent comme une respons(h)abilité c'est-à-dire une certaine manière de partager. Le faire avec (*sympoïèse*) implique une théorie et une pratique de la justice : « *reclaim* ». Devenir avec en faisant avec s'inscrit dans une aventure commune où partager se comprend comme une expérience sensible qui requiert une certaine habileté dans la manière de se lier et de former une succession de motifs.

« LES DÉTAILS COMPTENT » ET... PORTENT À CONSÉQUENCES

Haraway approfondit cette idée en filant un motif-ficelle (*string*) d'Hannah Arendt présent dans son livre *Eichmann à Jérusalem*⁶⁸ afin de préciser sa conception (motif) de la respons(h)abilité. Notre époque souffre d'une absence spécifique de penser, c'est-à-dire d'un manque d'imagination. En paraphrasant Arendt, Haraway dit : Eichmann était « incapable de donner une quelconque présence à ce qui est absent [...] incapable d'enchevêtrer et de suivre les lignes du vivre et du mourir, de cultiver la respons(h)abilité, de rendre présent à lui-même ce qu'il faisait, de vivre en conséquence ou de payer les conséquences ; il était incapable de composer [...] dans l'absence ordinaire de penser, le monde n'a aucune importance » (p. 68). Cette incapacité d'Eichmann prend la forme d'un handicap caractérisé par une absence de sentir, une insensibilité à.

Une autre façon de l'exprimer serait de comparer « la banalité du mal »⁶⁹ à une surface, une pellicule imperméable. Le mal se définirait comme la propriété d'être imperméable à ce qui nous entoure, une incapacité à rendre présent ce qui est absent. Le mal comme surface superficielle constitue un film plastique qui n'offre ni prise ni attache, aucune porosité permettant de sentir avec et de nouer des SF. Eichmann

68 Hannah Arendt, *Eichmann à Jérusalem*, trad. Anne Guérin, Gallimard, 1991 (1963).
69 *Ibid.*

est l'addition d'une absence de profondeur – imagination (surface/pellicule) – et d'une incapacité à lier. « Eichmann était astralisé, abstrait des embrouilles de la pensée [...] il n'était pas question que le monde puisse devenir matière à sollicitude. » (p. 69) L'impuissance d'Eichmann et son mal viennent de son incapacité à tisser des *String Figures* et de son absence de tact à cause de sa surface-pellicule. Il n'est ni affecté ni attaché à personne. Il ne ressent aucune responsabilité ce qui équivaut à un manque total d'imagination. Il existe donc un lien intime, ou un nœud, ou un motif, entre imagination, responsabilité et attachement. Notre époque se caractérise-t-elle par l'existence d'un anti-motif qui formerait une pellicule nous rendant insensibles à l'importance des autres vivants non-humains dans nos histoires, couplée à une incapacité d'imaginer leur souffrance, leur mort et leur extinction finale ?

FOND DES CHOSES OU CIEL DES IDÉES

A contrario, Haraway ne manque pas d'attaches. Elle tresse des motifs avec Arendt, mais aussi avec Thom Van Dooren qui, à son tour, serait incapable de penser sans Val Plumwood : « D'autres histoires nous appellent et ces histoires passent aussi par des mains, des modes de vies non humains, qu'il faut apprendre à écouter »⁷⁰, c'est-à-dire qui nous obligent à une forme d'attention particulière. Où trouver les attaches et les prises malgré les surfaces (figures) qui nous en empêchent.

Le chthulucène est une manière de nous défaire de nos films-pellicules et de remettre les mains dans ces jeux de ficelles compliqués et symbiotiques. « Les bestioles sont en jeu les unes dans les autres, dans chaque mélange, dans chaque brassage de ce tas de compost qu'est Terra. Nous habitons les

70 Thom Van Dooren, *En plein vol*, trad. Maria Schaeffer, Wildproject 2021 (2014).

humusités pas les humanités. Nous sommes compost pas posthumains. Philosophiquement et matériellement, je suis compostiste, pas posthumaniste. » (p. 189) À l'inverse de l'anthropocène, le chthulucène reconnaît ses parentés et ses héritages et en particulier sa nature chthonienne enracinée dans le sol. Contre une position trop décontextualisée et astrale, Haraway prône avec Bruno Latour⁷¹ un atterrissage, une sorte de ré-arrimage à la terre et à ses bestioles : « Les bestioles – humaines et non humaines – deviennent avec, les unes avec les autres. Elles se composent et décomposent mutuellement – à toutes les échelles, dans les enchevêtrements sympoïétiques relevant de tous les registres du temps et d'affaires en tous genres, au milieu de mondes terrestres éco-dévo-évo qui se font et se défont. » (p. 189)

UN CAS D'ÉCOLE : BLACK MESA ET MOUTONS CHURRO

Après les bactéries, les champignons, les termites et les pigeons, Haraway nous raconte une nouvelle histoire complexe dont les ramifications s'étendent sur des centaines d'années pour se densifier dans les dernières décennies. Cette histoire commence avec un ancien lac asséché dans lequel les sédiments ont formé un sous-sol riche en nappes phréatiques et en charbon. Black Mesa accueille les réserves Hopi et Dineh (Navajos). Ce territoire appartient à l'histoire de la frontière américaine et à la colonisation progressive du continent. D'abord avec l'arrivée de moutons espagnols qui s'adaptent progressivement au climat aride. Ils sont vite adoptés par les tribus autochtones qui en font une source de tissage et d'artisanat et qui, à force de sélection et d'appariement reproductif, donneront les moutons Churro actuels. Black Mesa fut un haut lieu des guerres indiennes, du génocide

71 Bruno Latour, *Où atterrir ?*, La Découverte, 2017.

des Navajos et de leur déportation par Kit Carson en 1863 un évènement qui restera dans l'histoire sous le nom de « la longue marche ».

Avec leur réinstallation dans les réserves s'ajoute à notre narration des problèmes de surpâturage, de sécheresse, d'érosion et de surexploitation de la laine et de l'eau. Cette dégradation continue du territoire eut pour cause l'impossibilité des Navajos à combler un déficit et une inégalité structurelle dans les échanges économiques qui ont atteint une limite critique dans les années 1930. « La laine transformée en couvertures était achetée au poids et revendue bien plus chère pour s'assurer des bénéfices juteux. Ce mécanisme produisit un endettement permanent contraignant les Navajos, pour se procurer des biens de première nécessité, à produire toujours plus de laine à partir d'un nombre toujours plus grand de moutons. » (p. 179 et suivantes) En 1934, avec le New Deal, l'État américain, informé par les scientifiques et ses fonctionnaires en charge des réserves, décida de lutter contre cette dégradation de l'environnement en réduisant drastiquement le nombre de moutons Churro. Pour les scientifiques, le problème était dû à un fait biologique simple : un trop grand nombre de moutons pour une trop petite zone. Il suffisait de diminuer la « capacité porteuse » pour rééquilibrer l'écosystème de la réserve. De plus, en remplaçant les moutons Churro par des races moins gourmandes en eau et en herbe, on améliorerait la productivité des bêtes et donc les conditions de vie des Navajos. Par contre, il ne vint pas à l'esprit de ces scientifiques et des autorités agricoles, animés par l'idée louable du progrès et de l'amélioration des conditions de vies navajos, de s'intéresser aux causes économiques de ce surpâturage ni aux liens culturels qui liaient ces moutons avec les populations navajos ; en particulier, le fait que ce surpâturage puisse être causé à son tour par des inégalités

dans le système des échanges économiques de la réserve où les Indien·nes étaient maintenu·es dans un état de pauvreté par des entrepreneurs sans scrupules et les intérêts naissants de l'industrie de l'énergie.

En 1935, une campagne d'abattage massive des animaux commença, tuant environ un million de têtes de bétail. Or, dans bien des cas, les Navajos distinguaient individuellement leurs moutons. Ceux-ci furent tués en présence des Navajos dans l'incompréhension générale. Pour redistribuer des moutons dûment estampillés par l'administration, on eut recours à des quotas calculés sans tenir compte de la possession collective des terres et en prenant en compte les pères de famille : « Ce fut un coup majeur porté à l'ordonnement matrifocal des relations entre les Dinehs ainsi qu'à leur relation avec la terre et les animaux. » (p. 181) Cet exemple raconte une occasion manquée. Il montre comment une solution « technique » partant de bons sentiments mais coupée – réduite – du contexte et de la situation historique et culturelle, imposée du haut avec une arrogance toute coloniale et scientifique, peut faire des ravages. Il met en lumière le manque d'intéressement et de dialogue entre les différentes parties concernées, l'absence de motif SF. En effet, la façon de redistribuer les moutons contribua à accentuer les déséquilibres et les désastres malgré les bonnes volontés politiques. Les nouveaux partages, construits sur une vision patriarcale et de petit propriétaire terrien, affaiblirent encore davantage le fonctionnement matriarcal de la société Navajo qui se fondait sur la gestion collective des terres. Les transhumances furent remplacées par des barbelés, ce qui finit par accélérer l'érosion et la malnutrition. En 1970, il n'existait plus que 430 moutons Churro dispersés et cachés par les traditionalistes de la Black Mesa. « Quand un système de pensées et de pratiques n'est capable de se rapporter à

un autre qu'en le rabaisant ou l'invalidant et ce avec une récurrence toute coloniale, il ne peut y avoir ni symbiogénèse ni *Hózhó*. »⁷²

À partir des années 1950, et les nouveaux besoins en énergie d'une nation en plein essor, les réserves de charbon de la Black Mesa furent exploitées à leur tour par les entreprises Peabody ; une compagnie minière qui, pour acheminer son charbon dans la centrale thermique géante du Mohave, installa un pipeline où le minerai était dilué dans d'immenses quantités d'eau pompée dans les couches aquifères de la réserve. La centrale thermique du Mohave pollua plus que toutes les autres centrales réunies des États-Unis. Elle alimenta en électricité les grandes villes du grand arc sud-est des États-Unis et notamment Las Vegas et ses cohortes de néons et de climatiseurs. Cette histoire de moutons, de tissage et de tradition navajo s'emmêle inextricablement avec l'histoire de l'exploitation des ressources naturelles au nom de la croissance économique. Il fallut près de quarante ans d'activisme navajo et de dénonciation des pollutions et des expropriations illégales pour voir les mines Peabody de la Black Mesa démantelées en 2020.

Parallèlement à ces motifs SF d'exploitation et d'altération, quelque chose d'inattendu se produisit entre 1934 et 1967 au Southwest Range and Sheep Beerding Laboratory de Fort Winsgate au Nouveau-Mexique. Ce laboratoire utilisa des moutons Churro comme cobayes dans des expériences scientifiques. Après la fermeture du laboratoire, 165 animaux furent vendus aux enchères à un fermier de Gonzalo en Californie qui les utilisa afin d'organiser des safaris pour des notables

72 *Hózhó* est un concept navajo que l'on pourrait traduire approximativement par un mélange d'harmonie et de santé. *Hózhó* c'est quand tout un écosystème interagit de manière harmonieuse et prend soin de ses composantes.

de Hollywood. Ceux-ci étaient désireux de s'accaparer, sans grand risque, des trophées afin de décorer leurs grandes villas du bord de mer. En effet, les moutons Churro, parfaitement inoffensifs, n'en possèdent pas moins deux paires de cornes. En 1970, au moment même où les moutons Churro entraient dans la liste prestigieuse des espèces en voie de disparition, Buster Naegle, une poétesse activiste, apprit l'existence de cette lignée perdue et fit don de six brebis et deux béliers à Lyle McNeil, spécialiste des sciences animales et qui fonda en 1977 le Navajo-Churro Sheep Project. Il se passa encore trente années et de nombreuses passes-motifs SF pour rétablir et sauver les moutons Churro.

COMPOSER AVEC LES MOUTONS

Cette histoire fait écho à une autre histoire, plus proche de nous, et que racontent Vinciane Despret et Michel Meuret dans le très beau livre *Composer avec les moutons*⁷³. Il y est question de révolution verte et de moutons débiles enfermés dans des méga-étables, transportés en bétailière d'un champ à un autre. On y rencontre des jeunes berger-es cherchant à retrouver des pratiques ancestrales et à rouvrir les anciennes routes de la transhumance. On est les témoins de leurs difficultés à renouer les liens avec leurs bêtes devenues incapables et oubliées des chemins passés.

À travers leurs enquêtes et les témoignages des berger-es, les auteur-ices décrivent le compagnonnage entre les animaux et les êtres humains. Réparer/*Reclaim* ce qui a été perdu, réanimer des savoir-faire et des motifs éteints constituent une entreprise périlleuse. Elle nécessite des fils et des *String Figures* qui prennent la forme-attache de modalités d'échange. Ces modes (au sens de moduler et modifier) sont plus ou moins

73 Vinciane Despret et Michel Meuret, *Composer avec les moutons*, Cardère, 2016.

équilibrés, justes ou injustes, plus ou moins *Hózhó* pour reprendre le vocabulaire des Navajos. Les berger-es remarquent assez vite qu'il ne suffit pas de remettre les moutons sur les chemins des alpages pour réactiver un monde disparu. Il s'agit de composer avec ces moutons, de tenir compte de leur ignorance et de leurs capacités d'apprentissage, de prendre en considération la nature des paysages, de ne pas oublier les chiens qui les gardent, la diversité de la faune et de la flore, de redécouvrir tout une tapisserie de motifs qu'il faut lentement réapprendre à coup de tâtonnements et d'expériences plus ou moins heureuses et tristes.

En effet, avec l'industrialisation de l'élevage dans les années 1970, un pan entier de la culture bergère disparaît ainsi qu'une somme de connaissances assimilées dans les troupeaux sur les plantes comestibles, la topologie des terrains, la météo, les carnivores, les règles de comportement collectif vis-à-vis des chiens, des êtres humains, tout un complexe de contraintes extérieures matérielles mais aussi tout un réseau sémiotique d'adresses et d'appels avec leurs congénères et les autres êtres vivants. La redécouverte/*reclaim* de cette constellation SF n'est possible qu'avec les berger-es et la sensibilité de ceux et celles-ci à un certain rapport à la beauté du monde. Tous les motifs ne se valent pas : « Ces bergers cultivent une idée de ce que peut être la possible beauté du monde, et ils entendent que leurs moutons n'y dérogent pas. Les moutons font mieux : ils participent à l'idée. Ils la réalisent en mangeant. Le milieu rentre par la bouche et la bouche fabrique le milieu. Lorsqu'elles sont broutées assez ras, ni trop tôt ni trop tard, la plupart des herbes donnent un abondant regain. Les tapis monotones de touffes coriaces, qui obligent les brebis à d'abord trier feuille par feuille, offrent après quelques années un visage panaché nettement plus appétissant. [...] Le rapport du troupeau à la nourriture devient un rapport cosmo-écologique qui crée de la

beauté – beauté des sites, dans leur diversité retrouvée, beauté des brebis, beauté des rapports. Tout un art à reconstruire l'étoffe endommagée des continuités sensorielles. C'est cela *composer avec les moutons*. »⁷⁴

Haraway dit de Vinciane Despret : « Elle s'intéresse à la manière dont, par les rencontres, les êtres se rendent mutuellement capables [...] sa pensée accroît, voire invente les compétences de toutes les parties prenantes, les siennes y compris. Le spectre des manières d'être et de connaître s'en trouve décuplé [...] des choses qui n'étaient pas là avant sont proposées et mises en œuvre. C'est là sa façon de former des mondes. » (p. 275 et suivantes)

Manières d'être et façons de faire, pour une politique culturelle SF

AVOIR DES ÉGARDS, DIPLOMATIE DE LA POLITESSE

Peut-être que la philosophie d'Haraway est moins un modèle à suivre qu'un style à expérimenter ? Style au sens d'une *aesthesis*, d'une mise en forme du monde qui demande du tact, du doigté et quelque chose de l'ordre de la posture, d'un je-ne-sais-quoi-presque-rien qu'elle nomme politesse et que l'on pourrait tout aussi bien intituler beauté ou élégance. Cette politesse n'a rien à voir avec les bonnes manières ou les civilités. Il s'agirait même plutôt de l'inverse d'une norme sociale intériorisée et standardisée. Baptiste Morizot, dans son ouvrage *Manières d'être vivant*⁷⁵ dit : « Le chemin le plus clair est le trouble. Il n'y a pas le confort du purisme, celui d'avoir choisi son camp contre un système ou un autre. [...] Trancher fermement pour l'ambivalence, se maintenir dans l'incertitude, dans la pluralité des points de vue contradic-

74 *Ibid.*, p. 125.

75 Baptiste Morizot, *Manières d'être vivant*, Acte Sud, 2020, p. 240.

toires, pour chercher des solutions plus saines et plus viables au service des relations d'interdépendance. » Il parle d'« égards ajustés », une pratique à la croisée du souci, de la sollicitude, de l'imagination, de l'attention aux autres et de la capacité à embrasser de nouveaux usages.

ÉLOGE DU TACT

Toucher et être touché-e, faire preuve de tact ressemble à une toile de fils entremêlés. Le terme de chthulucène a pour origine l'existence d'une araignée – Pimoa cthulhu – qui réside sur la côte ouest américaine et dont l'étymologie signifie tâter, tenter, tâtonner. Le tact conjugue une manière de se tenir avec une méthode centrée sur l'expérience et les tâtonnements successifs, une façon de s'ajuster avec justesse. Il exige attention et soin (*reclaim*), une délicatesse attentionnée qui nécessite une certaine façon de faire, une tournure et un tour de main afin de se rendre capable d'égards.

La politesse que décrit Haraway dans son livre est une fabrique-*poiësis* qui génère de nouveaux tours, qui fait émerger de nouvelles affectations, d'autres prises et attaches qui demandent à être saisies. Le tact-politesse d'Haraway s'élabore comme une manière de disposition, une science des agencements afin de rendre disponible et disposé-e à : un art de combiner, de composer et d'appareiller le disparate, de rendre contigus les lointains afin de provoquer perplexité et curiosité. L'absence d'imagination est absence de tact, insensibilité. Le tact peut devenir tranchant, déchirant surfaces et couches imperméables.

METTRE LES FORMES AVEC LE MONDE ET METTRE EN FORME LE MONDE

Vivre avec le trouble en tant que respons(h)abilité et tact, façon-façonnement de devenir avec en tressant des motifs, ouvre à la participation. En cela la politesse d'Haraway constitue

une piste à suivre pour les travailleur-ses socioculturel-les. Elle est une hypothèse de travail et de pratiques collectives qui gravitent autour de la notion d'histoires matérielles sémiotiques : devenir ce que l'autre nous suggère, accepter une proposition de subjectivité, agir selon la manière qu'à l'autre de s'adresser à nous, concrétiser et vérifier cette proposition dans le sens de la rendre possible. Marielle Macé, dans son livre *Façons de lire, manières d'être*, ajoute : « Nous n'avons pas seulement affaire à des conduites, mais à des façons de se conduire. »⁷⁶ Chez Haraway, le style et la respons(h)abilité ne sont pas isolables. Une conduite esthétique est une conduite éthique et une façon de mettre en forme le monde. Devenir avec implique de mettre les formes, d'avoir des égards et la capacité d'être touché-e par ce qui pointe, une porosité dont Eichmann était incapable. « Les livres ne sont pas des objets ou des tableaux placés sous nos yeux, mais des pistes à suivre (comme des bêtes en plein mouvement), des frayages dans le monde, que l'on est appelé à habiter en rejoignant une forme non dans ce qu'elle est, mais dans ce qu'elle ouvre. Pas tout à fait des objets, pas tout à fait des sujets non plus, mais des milieux de vie, des zones d'expérience, des possibilités à venir. »⁷⁷

L'histoire des Camille

« Écouter une histoire, c'est courir le risque de se voir obligé à la ramifier en des enchevêtrements que l'on ne connaît pas à l'avance et à s'aventurer à travers la myriade de fils qui les constituent. » (p. 289)

76 Marielle Macé, *Façons de lire, manières d'être*, TEL, 2022, p. 29.

77 *Ibid.*, p. 10.

SE RACONTER DES HISTOIRES À DORMIR DEBOUT

Est-ce bien sérieux pour une philosophe et une biologiste de clôturer son livre en présentant un synopsis de roman de science-fiction? En effet, la dernière partie du livre s'apparente au mieux à une ébauche, au pire à un brouillon d'atelier d'écriture qui fut organisé dans un colloque⁷⁸ et qui devient d'ailleurs une pratique de plus en plus répandue dans les milieux socioculturels. Qu'est-ce qui nous intéresse tant dans ces ateliers d'écriture et ce besoin de nouvelles histoires? Pourtant, il existe déjà des histoires concurrentes à TINA, radicales, où par exemple Dieu a le premier rôle ou bien d'autres qui dressent des murs au nom d'une patrie providentielle. Est-ce que les récits transforment vraiment nos manières de faire et nos façons de penser?

Jean-Baptiste Molina qualifie ces récits de « transformateurs » ou encore de « spéculativisme »⁷⁹. Il s'adonne, avec le collectif Désorceler la finance, à la pratique SF et imagine ce qu'écriraient des archéologues du futur en découvrant les restes stratifiés de nos sociétés. Ce motif résonne avec une exposition qui a eu lieu au printemps 2023 au musée L de Louvain-la-Neuve intitulée *Fossile & Fiction. Après nous les méduses ?*. Une partie de l'exposition était conçue et réalisée par les étudiant·es de l'école du Carré des arts de Mons. Entre autres pièces produites pour l'exposition, on pouvait admirer des chimères et surtout un extraordinaire « plastiglomérat » : la première roche plastique de l'anthropocène. Les récits nous touchent émotionnellement et nous font tenir à ce qui

78 Se conférer aux actes du colloque de Cerisy, *Gestes Spéculatifs*, édités dans la collection Drama par Didier Debaise et Isabelle Stengers, 2015.

79 Jean-Baptiste Molina, « Spéculativismes. Sortir du réalisme capitaliste par la fiction spéculative », in *Le Journal de Culture & Démocratie* n°55 – Récits, Culture & Démocratie, 2022. Lire aussi « Écoscopie sorcière », du même auteur, in *Journal de Culture & Démocratie* n°57 – Rituels#2, Culture & Démocratie, 2023.

nous entoure en stimulant notre imaginaire. Ils nous aident à lutter contre l'affect généralisé de l'indifférence. La SF fissure la carapace de nos insensibilités.

JE VOIS LE MEILLEUR, JE COMPRENDS LE MEILLEUR, JE FAIS LE PIRE

De nombreuses philosophes suivent de ce point de vue les traces de Donna Haraway. Je pense par exemple aux travaux, au croisement du théâtre et de la philosophie, de Camille Louis, de Maria Kakogianni⁸⁰ et de Frédérique Ait-Touati. « Je travaille à une forme c'est-à-dire une langue qui ne vise pas juste à expliquer mais tente de faire sentir en inventant, enquêtant sur des histoires, des scènes, des gens qui font autrement et qui, prenant pleinement acte de cette désertification des modes du sentir, cherchent de petites oasis. »⁸¹ Il y a dans le livre d'Haraway, une phrase qui revient comme un mantra : « Ça compte », au sens de c'est important. Cela a une épaisseur que l'on peut toucher et sentir et cela produit des effets. Dans cette optique, la fin du livre d'Haraway est moins une conclusion qu'un appel à forger ses propres figures et alliances, à mettre en scène ses propres histoires.

CAMILLE, ENFANT DE CHŒUR?

L'histoire des Camille débute juste un peu après aujourd'hui. Le monde a basculé mais rien n'est décrit précisément. L'autrice évoque juste une époque de grand attermoiement et d'effondrement. Les sociétés paraissent s'être émiettées en petites communautés plus ou moins autarciques.

80 Maria Kakogianni, « Iphigénie à Kos », in *Le Journal de Culture & Démocratie* Hors-série – Camps, 2019. Lire aussi Maria Kakogianni, *Iphigénie à Kos*, Exces, 2024. La pièce de théâtre éponyme, *Iphigénie à Kos*, de Maria Kakogianni a été jouée au festival d'Avignon 2023.

81 Entretien avec Camille Louis, « La conspiration des enfants », in *Le Journal de Culture & Démocratie* n°55 – Récits, Culture & Démocratie, 2022.

Certaines se nomment : les « Enfants du Compost » et essaient dans les ruines du capitalisme et les paysages pollués. Ces communautés ont pour objectif sur le long terme la réduction drastique du nombre d'êtres humains. Le slogan de Donna Haraway et des Camille est : « *Make kin, not babies!* » (« Faites des parents, pas des bébés ! »)

Camille 1 est le résultat hybride d'une tentative des Enfants du Compost pour explorer des parentés innovantes. En cela, Camille est une figure qui se rattache aux tentatives queer qui avaient déjà sérieusement détricoté les liens jadis conçus comme naturels entre sexe et genre, race et nation. Camille désarrime la notion de famille au mariage hétérosexuel et patriarcal. En effet, ul⁸² est issu de la fusion de deux ADN humains avec un symbiote animal. La personne qui a mis Camille au monde choisit pour ce-tte « symenfant » deux variétés de papillons monarques provenant du Canada et du Mexique. Il lui est ainsi assignée une mission qu'ul ne choisit pas puisque celle-ci est gravée dans les cellules germinatives de son corps : « Cultiver les arts de vivre avec et pour des mondes abimés. » (p.306)

Il y a quelque chose de très dérangeant dans ces enfants OGM qui ne décident ni de leur corps ni de leur vie, toute entière conformée aux exigences et aux espoirs de leur communauté. La manipulation de leur génomes entraîne de profondes distorsions et difficultés qu'Haraway ne nie pas mais qui ouvre aux enfants d'autres manières de sentir et de vivre avec les communautés biotiques. Cet aspect très dystopique des Camille est renforcé par le fait qu'ils adoptent toutes le même prénom suivi de leur numéro d'apparition : Camille 1, 2, 3 puis 4 et enfin 5. « L'objectif de ses altérations n'était pas

82 Camille est un genre neutre. Dans le livre d'Haraway le pronom utilisé est ul. L'accord sera marqué avec x.

l'imitation ; il s'agissait de suggestions charnelles. » (p. 317) Les monarques sont des papillons migratoires qui traversent le continent pour se reproduire dans d'immenses assemblées spectaculaires et annuelles. Leurs zones de reproduction, en particulier au Mexique, coïncident avec les territoires des Premières Nations et des luttes politiques zapatistes pour la récupération des terres autochtones. Les Camille, au fil des générations, vont tour à tour expérimenter les migrations, les alliances avec les activistes autochtones et les tentatives plus ou moins réussies de restaurer des équilibres perdus. L'histoire file de 2025 à 2425.

MÉTAMORPHOSES ET SYMANIMAGÈNE

Haraway semble dire, à travers cette histoire embrouillée et ambiguë, que tout changement n'est possible que s'il passe aussi par une profonde transformation des corps. Il n'est pas anodin qu'Haraway ait choisi un papillon, maître des métamorphoses mais aussi des tissus, pour symbiote des Camille. Cela éclaire d'un nouveau jour son matérialisme « matériel sémiotique ». Camille 1 initie Camille 2 à 15 ans et ainsi de suite. Camille 2 se voit accorder la transplantation d'antennes de papillon sur son menton. Les Camille 3, 4 et 5 intensifient les contacts avec les communautés autochtones mais aussi avec les mort-es et les espèces disparues. Haraway parle de « Symanimagenèse » : « Les morts étaient actifs et essentiels au travail que menaient les compostistes. » (p. 331) La question des parentés passe par la question de la filiation et de la transmission. Pour trouver un devenir avec d'autres, Haraway a conscience qu'elle ne peut pas faire l'impasse sur la question religieuse et en particulier le problème épineux de la voix des mort-es et de l'héritage. En fait, on peut se demander si pour Haraway, la véritable réponse aux changements qui viennent n'appelle pas une forme de spéciation ?

PARADOXES

Quel est le projet des Camille et des Enfants du Compost? Comment définir le chthulucène à venir? L'ambivalence et l'aspect parcellaire de l'histoire ébauchée se tendent entre des flux et des pôles contradictoires :

- Naturel et/ou culturel et/ou au-delà? Faire société et produire des familles-alliances?
- Symbiose, *sympoïèse* et symanimagenèse?
- Humusités humaines, décroître, diminuer, se métamorphoser en des croisements inter-espèces? Ce qui ressemble étrangement à une forme bio de post-humanisme?

Haraway ne prône-t-elle pas un dépassement de l'humanité grâce aux miracles technologiques? Et plus perturbant encore, ne décrit-elle pas des enfants condamné-es dans leur corps à vivre les fantasmes et les idéaux de leurs parents, et ce pour des générations à venir? Enfants-cyborgs embrigadés à leur corps défendant dans des luttes qu'ils-elles n'ont pas choisies?

Qu'en est-il des forces centripètes qui, plutôt que de penser une forme de retour symbiotique à la terre, sont sensibles à l'appel centrifuge des étoiles⁸³?

ONCOMOUSE™ ET PROLONGEMENTS

Haraway, dans un autre article « Oncomouse »⁸⁴, dépeint l'histoire embrouillée d'une lignée de souris OGM qui deviennent les premiers êtres vivants brevetés. Cette histoire montre qu'Haraway est parfaitement consciente des dérives des biotechnologies et qu'elle les dénonce sans ménagement.

83 Se conférer par exemple à la quadrilogie d'Ada Palmer, « Terra Ignota », trad. Michelle Charrier, Le Béliat, 2019-2021.

84 Donna Haraway, « OncoMouse™ », trad. Cyril Le Roy, in *Écologie politique: cosmos, communautés, milieux*, Émilie Hache (dir.), Amsterdam, 2012.

Elle insiste sur le fait que nous vivons dans une époque où il devient impossible de séparer le monde des fictions et des chimères, du monde des faits clairs et distincts. Notre vieux monde cartésien est en train de basculer. Les mondes de la nature et de la culture fusionnent en d'étranges motifs. Les histoires SF mêlent tropes, techniques, mathématiques, politiques, droits et valeurs dans des figures-passes-*poïèses* de plus en plus serrées et emberlificotées. Ces *String Figures* produisent des effets bien réels de pollution, de réchauffement et de violences mais peuvent aussi être la source de nouvelles respons(h)abilités.

L'apport principal du livre d'Haraway consiste à nous offrir les outils à la fois pour penser ces changements et les panser de manière collective. Personnellement, ce sont les motifs SF que j'estime les plus stimulants et inspirants pour ma pratique professionnelle et mon engagement social. Ils donnent des clés pour échapper au cynisme ambiant et pour tisser des liens afin de vivre d'autres histoires que le renoncement, le retrait, la radicalité violente ou les fanatismes racistes, identitaires ou religieux.

Sébastien Marandon

Membre de Culture & Démocratie

Quel socle culturel pour changer de société ?

Un socle pourrait se définir comme un assemblage de scène et de sol, simultanément un cadre qui indique un lieu d'exposition, et qui interroge et fait exister ce qui y apparaît. « Qui parle ? Qui distribue les rôles ? Qui décide de l'occupation des territoires, de la manière de se déplacer ? »⁸⁵. Un socle pour bâtir collectivement et s'orienter vers et contre ce qui vient. Peut-être même faudrait-il écrire « quels socles pour les changements culturels ? », un passage au pluriel afin de signifier non pas la nécessité d'un seul nouveau modèle avec sa connotation d'un moule fixe, reflet d'une vérité qu'il faudrait imiter, mais a contrario le flux et la pluralité, échos de notre époque et de notre association.

L'association Culture & Démocratie – scène, sol et socle – se présente comme un lieu de rencontres, de débats, d'échanges et de multiplicités qui relie des terrains et des pratiques différentes au carrefour des métiers du social (soin, enseignement, santé mentale ou encore prison), de la culture (médiations, droits culturels, acteurs culturels et artistes) et de la politique, c'est à dire des communs à préserver et à changer. Les trente ans de Culture & Démocratie coïncident avec un moment particulier de l'histoire humaine : le dérèglement climatique, la destruction de notre milieu de vie sont les conséquences d'une civilisation matérialiste qui a bafoué les droits humains, méprisé les principes démocratiques entre peuples et systématisé les inégalités économiques et sociales entre citoyen·nes, moteur de la compétitivité et de la croissance. Faire face aux défis que cette catastrophe pose à l'humanité implique de

85 Frédéric Ait Touati et Bruno Latour, *Trilogie terrestre*, éditions B42, 2022, p. 5.

sortir du capitalisme en imaginant un autre modèle culturel tourné vers des pratiques démocratiques plus inclusives, permanentes, plurielles.

Notre association s'appuie sur (ou contre) la croyance partagée du nécessaire et indéfectible tissage entre les cultures et les démocraties. Qui prend part ? Selon quels grands partages et quelles modalités de participation afin de tendre vers quels horizons ? Or, cette foi, dans un lien intrinsèque entre culture et démocratie ou pour le dire autrement dans l'effectivité des droits culturels pour la vie démocratique, est attaquée, pour ne pas dire remise en cause aujourd'hui. C'est ce que reconnaît explicitement notre Conseil d'administration quand il écrit : « Oui, on a cru que plus de culture endiguerait les idées rances. [...] Il faut néanmoins rester lucide : cette diffusion a un poids relatif face à l'omniprésence dans les médias des discours anti-migrant·es, des fantasmes identitaires largement relayés, face au marketing du consumérisme individualisant et son industrie des loisirs qui délite de plus en plus les solidarités, en enfermant les un·es et les autres dans leurs recommandations algorithmiques. »⁸⁶

Notre époque semble se caractériser par les montées concomitantes de la température, des murs qui barricadent, excluent et figent les identités, des extrémismes et des intolérances qui se cristallisent dans la multiplication des conflits et la baisse inversement proportionnelle des solidarités, de l'accueil et du sensible.

Dans ce contexte troublé et troublant, le socle de Culture & Démocratie se situe à l'intersection de la culture et du politique. À la fois engagé dans les luttes contre les extrêmes

86 <https://www.cultureetdemocratie.be/articles/janvier-2024-tribune-lextremedroite-en-europe-fatalite/>

et les autoritarismes et mu, dans le même temps, par la volonté de rejeter les logiques partisans et les étiquettes politiques. Comment nourrir les divergences solidaires et les dissensus féconds ? Équilibre impossible mais qu'il faut bien tenir si on ne veut pas se noyer dans ces temps consensuels où « consensus veut dire que les données et les solutions des problèmes sont telles que tout le monde doit constater qu'il n'y a rien à discuter et que les gouvernements peuvent anticiper cette constatation qui, allant de soi, n'a même plus besoin d'être faite »⁸⁷. Une scène multiple donc où coexistent tentatives de sortir de l'anthropocentrisme et du capitalisme extractiviste, écologies du vivant, reconnaissance de nos interdépendances et de la complexité des écosystèmes avec les luttes antiracistes, féministes et décoloniales.

Comment prendre soin de ce qui nous attache et nous réunit tout en étant attentif-ve et en veillant à nos diversités ? Comment défendre le droit de participer à la vie culturelle et démocratique de tou-tes à partir de nos singularités et de nos communautés ? Est-ce possible, viable ? Cette scène – sol – socle de notre association revendique une forme d'instabilité et d'incertitude constituée de nos ambivalences, de nos ambiguïtés et de nos altérités, ressources d'un nouvel universalisme à inventer, universalisme du différent. Cette situation d'inconfort, comme cheminement inévitable vers cet autre universel, est un peu à l'image de ce « Neuf essentiels » transitoire et hybride, constitué d'expériences et d'écritures, de formats et de styles composites, parfois contradictoires, souvent polyphoniques. Ce livre collectif qui parle d'autres livres ressemble à des pistes en forme d'archipels, constituées de sauts, de traversées, d'hésitations prônant une esthétique

87 Jacques Rancière, *Chronique des temps consensuels*, La librairie du XXI^e siècle, 2005.

de la relation. À l'instar d'Édouard Glissant, nous sommes conscient-es de nos tremblements et de nos opacités, préférant l'hétéroclite du Tout-monde à l'uniformisation de la mondialisation : « Les continents rejettent les mélanges [alors que] la pensée de l'archipel permet de dire que ni l'identité de l'individu ni l'identité collective ne sont figées et établies une fois pour toute. Je peux changer dans l'échange avec l'autre sans me renier ou diluer le sentiment que j'ai de moi-même. »⁸⁸

Mondialité des cultures, des écosystèmes, mais aussi des démocraties ? En effet, comment trouver une issue à la crise démocratique de l'Occident, crise de la représentativité et des représentant-es ? Comment imaginer des formes démocratiques plus directes, participatives et délibératives à l'image des conventions citoyennes, moins autoritaires, moins expertes ? Comment échapper à « cette fabrique du consentement des populations et aux décisions prises (exclusivement) par les gouvernements, seuls habilités à saisir les directions de l'évolution »⁸⁹ ? Ou encore comment lutter contre ce que Rancière nomme « La haine de la démocratie », c'est-à-dire le sentiment de mérite des élites et leur incapacité à imaginer autrement que comme un scandale, des alternatives politiques ? Pensons par exemple au tirage au sort : « Le scandale est là : un scandale pour les gens de bien qui ne peuvent admettre que leur naissance, leur ancienneté, leur richesse ou leur science aient à s'incliner devant la loi du sort. »⁹⁰ Comment penser un gouvernement, des participations et des partages fondés sur rien d'autre que l'absence de tout titre à gouverner ?

88 Collectif, *Mondialité ou les archipels d'Édouard Glissant*, Fondation Boghossian, 2017, p. 17.

89 Barbara Stiegler et Christophe Pébarthe, *Démocratie ! Manifeste*, Le Bord de l'eau, 2023, p. 59.

90 Jacques Rancière, *La haine de la démocratie*, La Fabrique, 2005, p. 47.

C'est peut-être l'un des nœuds de cet ouvrage et l'un des chantiers qui attend notre association : comment défendre et vivre une démocratie plus directe et donner des capacités d'analyse et d'agir face au cloisonnement des pouvoirs, au réductionnisme des expert-es et à l'extractivisme court-termiste des marchés ? Comment faire tenir ensemble, s'appuyer contre et avec : plasticité culturelle, culture de la décision et de la respons(h)abilité, exigences collectives et diversité des expérimentations ? Comment faire émerger (scène) des savoirs et des savoir-faire, des communs de la connaissance afin d'initier d'autres mondialités ? Comment faire constellation, *faire avec* ensemble, constituer des alliances et des partenariats afin de s'orienter dans ce monde contradictoire, conflictuel et en même temps solidaire et créatif ?

Ce « Neuf essentiels » n'a pas l'ambition d'apporter des solutions à ces multiples problématiques. Il propose plus modestement quelques découpes et explorations thématiques : travail et démocratie, histoires, colonialité et migrations, *care* et éducation, économie et non marchand, interdépendance et écologie. Il interroge une série de motifs déclinés dans une liste d'ouvrages qui n'a pas la prétention à l'exhaustivité. Il faut le lire et relire davantage comme un sol commun à traduire et contre-traduire collectivement et surtout à expérimenter à travers des pratiques et des terrains, des manières de faire et des façons de vivre.

Peut-être même faut-il le considérer comme la matrice incomplète d'un manifeste à venir, un agglomérat hétéroclite à l'image de notre association, tiraillée entre théories et pratiques, identités et métamorphoses ; un manifeste qui invite à collaborer et qui s'interroge trente ans après sa première version, sur ses futures formes et intentions.

D'ailleurs cette postface constitue un appel à tisser collectivement des collaborations futures, avec ces prochaines ratures et coutures, afin de construire un motif-tapisserie qui explore nos attachements à venir, nos « *string figures* » avec nos prises et nos reprises, nos passes entre différentes mains, styles et postures, et expérimente notre capacité collective à réparer le monde. Appel, donc, à nous rejoindre afin de contribuer à ce maillage, et à créer des groupes de travail pour penser, sentir et pratiquer les cultures et les démocraties de demain.

Culture & Démocratie

OUVRAGES CITÉS ET AUTRES RÉFÉRENCES

DÉMOCRATIE, COMMUNS, PARTICIPATION

- Grégoire CHAMAYOU, *La société ingouvernable. Une généalogie du libéralisme autoritaire*, La Fabrique, 2018.
- Georges DIDI-HUBERMAN, *Imaginer, recommencer. Ce qui nous soulève*, vol. 2, Seuil, 2021.
- Silvia FEDERICI, *Réenchanger le monde: le féminisme et la politique des communs*, trad. Noémie Grunenwald, Entremonde, 2022.
- MONTESQUIEU, *Lettres persanes*, Livre de poche, 2006 (1721).
- Pascal NICOLAS-LE STRAT, *Le travail du commun*, Éditions du commun, 2016.
- Jacques RANCIÈRE, *Partage du sensible. Esthétique et politique*, La Fabrique, 2000; *Chronique des temps consensuels*, La librairie du XXI^e siècle, 2005; *Le philosophe et ses pauvres*, Flammarion, 2010; *En quel temps vivons-nous*, La Fabrique, 2017.
- STARHAWK, *Comment s'organiser*, trad. Géraldine Chognard, Cambourakis, 2021 (2011).
- Barbara STIEGLER, « Il faut s'adapter ». *Sur un nouvel impératif politique*, Gallimard, 2019; avec Christophe PÉBARTHE, *Démocratie! Manifeste*, Bord de l'eau, 2023.
- David VERCAUTEREN, *Micropolitiques des groupes. Pour une écologie des pratiques collectives*, Les prairies ordinaires, 2011.
- Joëlle ZASK, *Écologie et démocratie*, Premier Parallèle, 2022; *Se tenir quelque part sur la terre*, Premier Parallèle, 2023.

ÉCONOMIE, ÉVALUATION, TRAVAIL, NON-MARCHAND

- Mathieu BIETLOT, Manon LEGRAND, Pierre SMET (dirs.), *Cent ans d'associatif en Belgique. ... Et demain ?*, Agence Alter/Collectif21, 2022.
- Angélique DEL REY, *La tyrannie de l'évaluation*, La Découverte, 2013.
- Isabelle FERRERAS, Julie BATTILANA, Dominique MÉDA (dirs.), *Le Manifeste travail. Démocratiser, démarchandiser, dépolluer*, Seuil, 2020.
- FESEFA, *Autonomie associative menacée. Des défis et ambitions pour garantir nos libertés*, Couleur livres, 2021.
- Bernard FRIOT, Frédéric LORDON, *En travail. Conversations sur le communisme*, La Dispute, 2021.
- Danièle LINHART, *L'insoutenable subordination des salariés*, Érès, 2021.
- Jean-David ZEITOUN, *Le suicide de l'espèce*, Éditions Denoël, 2023

PATRIARCAT, FÉMINISMES, CARE, ÉCOLOGIE

- BELLHOOKS, *De la marge au centre: théorie féministe*, trad. Noomo B. Grusig, Cambourakis, 2017 (1984).
- Judith BUTLER, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, trad. Cynthia Kraus, La Découverte, 2005 (1990); *La force de la non-violence*, trad. Christophe Jaquet, Fayard, 2021 (2020).
- Angela DAVIS, *Femmes, race et classe*, trad. Dominique Taffin-Jouhaud, Zula, 2022 (2019).
- Françoise D'EAUBONNE, *Écologie et féminisme. Révolution ou mutation ?*, Libre & solidaire, 2018 (1978).
- Didier DEBAISE, *L'appât des possibles*, Les presses du réel, 2015.
- Wendy DELORME, *Viendra le temps du feu*, Cambourakis, 2021.
- Silvia FEDERICI, *Caliban et la sorcière. Femmes, corps et accumulation primitive*, trad. collectif Senonevero, Entremonde, 2014 (2004).
- Carol GILLIGAN, *Une voix différente. Pour une éthique du care*, trad. Annick Kwiatek, Flammarion, 2008 (1982).
- Susan GRIFFIN, *La femme et la nature*, trad. Margot Lauwers, Le Pommier, 2021 (1978).
- Émilie Hache, *Reclaim. Recueil de textes écoféministes choisis et présentés*, trad. Émilie Noteris, Cambourakis, 2016.
- François HÉRITIER, *Masculin/Féminin*, tomes I et II, Odile Jacob, 1995.
- Patricia HILL COLLINS, *La pensée féministe noire*, trad. Diane Lamoureux, Les éditions du remue-ménage, 2020 (2008).
- Cy LECERF-MAULPOIX, *Écologies déviantes. Voyage en terres queer*, Cambourakis, 2021.
- Céline LEFÈVE et Jean-Christophe MINO (dir.), *Soigner et tenir dans la pandémie* PUF, 2022.
- Carolyn MERCHANT, *La Mort de la nature. Les femmes, l'écologie et la Révolution scientifique*, trad. Margot Lauwers, 2021 (1980).
- Maria MIES, Vandana SHIVA, *Écoféminisme*, trad. Edith Rubinstein avec la collaboration de Pascale Legrand et Marie-Françoise Stewart-Ebel, L'Harmattan, 1999 (1993).
- Fatima OUASSAK, *Pour une écologie pirate. Et nous serons libres*, La Découverte, 2023.
- Carole PATEMAN, *Le contrat sexuel*, trad. Charlotte Nordmann, La Découverte, 2022 (1988).
- Joan TRONTO, *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*, trad. Hervé Maury, La Découverte, 2009 (1993).

UNIVERSEL, HUMANISME, COLONIALITÉ, HISTOIRE DES IDÉES

- Talal ASAD, *Reflections on the Origins of Human Rights*, Berkley Center, disponible sur www.youtube.com/watch?v=Vd7P6bUKAWs (consulté le 31 août 2023).
- Mohamad AMER MEZIANE, *Des empires sous la terre: histoire écologique et raciale de la sécularisation*, La Découverte, 2021.
- Bill ASHCROFT, Gareth Griffiths & Helen Tiffin, *Post-colonial Studies: The Key concepts* (2nd édition), Routledge, 2007.
- Souleymane Bachir DIAGNE et Jean-Loup AMSELLE, *En quête d’Afrique(s). Universalisme et pensée décoloniale*, Albin Michel, 2018.
- James BALDWIN, Malcolm X, Martin Luther KING, *Nous, les Nègres. Entretiens avec Kenneth B. Clark*, trad. André Chassigneux, La Découverte, 2008 (1963).
- Étienne BALIBAR, Souleymane Bachir DIAGNE, Nadia Yala KISUKIDI, *Penser l’universel avec*, Presses de Sciences Po, 2024.
- Ali BENMAKHLOUF, *La conversation comme manière de vivre*, Albin Michel, 2016.
- Homi K. BHABHA, *Lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, trad. Françoise Bouillot, Payot, 2019.
- Saïd BOUAMAMA, *Figures de la révolution africaine*, La Découverte, 2014.
- Houria BOUTELDJA, *Les Blancs, les juifs et nous: vers une politique de l’amour révolutionnaire*, La Fabrique, 2016.
- Barbara CASSIN, *Revue des femmes philosophes* n° 1, novembre 2011.
- Aimé CÉSAIRE, *Discours sur le colonialisme. Suivi de Discours sur la Négritude*, Présence Africaine, 2000.
- Pierre CHARBONNIER, *Abondance et liberté: une histoire environnementale des idées politiques*, La Découverte, 2020.
- Gayatri CHAKRAVORTY SPIVAK, *Les subalternes peuvent-elles parler?*, trad. Jérôme Vidal, Amsterdam, 2020 (1985).
- Mireille DELMAS-MARTY, *Vers une communauté de valeurs. Les forces imaginantes du droit (IV)*, Seuil, 2011.
- John DEWEY, *Reconstruction en philosophie*, Gallimard, 2014.
- Elsa DORLIN, *Se défendre*, Zones, 2017.
- Édouard GLISSANT, *Philosophie de la Relation. Poésie en étendue*, Gallimard, 2009.
- David GRAEBER et David WENGROW, *Au commencement était... Une nouvelle histoire de l’humanité*, trad. Élise Roy, Les liens qui libèrent, 2021.

- Azza KARAM, *The Power of Religion and Human Rights*, Annual Leiden Global Lecture 2021, disponible sur www.youtube.com/watch?v=p-UiqvLUVzA (consulté le 31 août 2023).
- Olivier MARBCEUF, *Suites décoloniales. S’enfuir de la plantation*, Éditions du commun, 2022.
- Achille MBEMBE, *De la postcolonie. Essai sur l’imagination politique dans l’Afrique contemporaine*, La Découverte, 2020 ; *Critique de la raison nègre*, La Découverte, 2013 ; *La communauté terrestre*, La Découverte, 2023.
- Tobie NATHAN, *Nous ne sommes pas seuls au monde. Les enjeux de l’ethnopsychiatrie*, Seuil, 2015.
- Edward SAÏD, *L’Orientalisme. L’Orient créé par l’Occident*, trad. Catherine Malamoud, Seuil, 2015 [1978] ; *Humanisme et démocratie*, trad. Christian Calliyannis, Fayard, 2005 (2004) ; *Dans l’ombre de l’Occident*, trad. Léa Gauthier, Payot, 2014.
- Pierre SINGARAVÉLOU (dir.), *Colonisations. Notre histoire*, coord. par Arthur ASSERAF, Guillaume BLANC, Nadia yala KISUKIDI, Mélanie LAMOTTE, trad. Céline Alexandre, Marc Saint-Upéry, Charlotte Matoussowsky, Seuil, 2023.
- Françoise VERGÈS, *Un féminisme décolonial*, La Fabrique, 2019.
- Gloria WEKKER, *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*, Duke University Press, 2016.
- Collectif WRITE BACK, *Postcolonial studies: modes d’emploi*, Presses universitaires de Lyon, 2013.

ÉDUCATION

- Céline AHOND, *World wants words*, Les presses du réel, 2016.
- Frédérique AÏT-TOUATI, Bruno LATOUR, *Trilogie terrestre*, Éditions B42, 2022.
- BELL HOOKS, *Apprendre à transgresser*, Syllepse, trad. Margaux Portron, 2019 (1994).
- François DECK, *Esthétique de la décision*, Brouillon général, 2014 [2002] ; *Mutualisation des compétences et des incompétences*, Brouillon général, 2007-2013.
- Bernard DELVAUX, Luc ALBARELLO et Mathieu BOUHON, (dirs.), *Réfléchir l’école de demain*, de Boeck supérieur, 2015.
- John DEWEY, *Démocratie et éducation*, Armand Colin, 2018 (1916).
- Hugues DRAELANTS, Branka CATTONAR, *Manuel de sociologie de l’éducation*, de Boeck supérieur, 2022.

- Robert GLOTON, *À la recherche de l'école de demain, Le groupe expérimental de pédagogie active du XX^e arrondissement de Paris*, Colin, 1970.
- Ivan ILLICH, *Une société sans école*, trad. Gérard Durand, Seuil, 1971.
- Hélène MEISEL (dir.), *L'art d'apprendre, une école des créateurs*, Centre Pompidou Metz, 2022.
- Rolande MILLOT, Raymond MILLOT, *Une voie communautaire: les écoles de la Villeneuve à Grenoble*, Casterman, 1979.
- Fernand OURY, Jacques PAIN, *Chronique de l'école caserne*, Maspéro, 1972.
- Pierre ROSANVALLON, *L'âge de l'autogestion*, Seuil, 1976.
- Marie PRESTON *Inventer l'école, penser la co-création*, Les presses du réel, 2023 (2021); avec Céline POULIN (dir.), Co-Création, Éditions Empire et CAC Brétigny, 2019.
- Marie-Laure VIAUD, « Les écoles alternatives en France dans la décennie 1968-78 », in *Strenæ* n° 13 [En ligne], 2018.
- La Villeneuve de Grenoble, *Écoles en rupture*, Syros, 1981.

INTERDÉPENDANCES, RÉCITS

- COLLECTIF, *Mondialité ou les archipels d'Édouard Glissant*, Fondation Boghossian, 2017.
- Didier DEBAISE, Isabelle STENGERS (dirs.), *Gestes Spéculatifs*, Les presses du réel, 2015.
- Vinciane DESPRET, *Autobiographie d'un poulpe et autres récits d'anticipation*, Actes Sud, 2021 ; avec Michel MEURET, *Composer avec les moutons*, Cardère, 2016.
- Édouard GLISSANT, *Poétique de la relation*, Gallimard, 2017.
- Donna HARAWAY, *Vivre avec le trouble*, trad. Vivien Garcia, Vaulx-en-Velin, Éditions des mondes à faire, 2020 (2016); *Manifeste des espèces compagnes*, trad. Jérôme Hansen, Climats, 2019 (2003).
- Maria KAKOGIANNI, *Iphigénie à Kos: monologue polyphonique*, Excès, 2024.
- Kevin LALAND, *La symphonie inachevée de Darwin. Comment la culture a façonné l'esprit humain*, trad. Thierry Hoquet, La Découverte, 2022 (2017).
- Bruno LATOUR, *Où atterrir?*, La Découverte, 2017.

- LE COLLECTIF D'ENQUÊTES POLITIQUES et Marie-Pierre BRÉTAS, Pierre CABANES, Daniel COLSON, Didier DEMORCY, Ursula GASTFALL, Marc MONACO, Isabelle STENGERS, *Vivre, expérimenter, raconter*, Les Éditions des mondes à faire, 2016.
- Ursula K. LEGUIN, *Danser au bord du monde. Mots, femmes, territoires*, trad. Hélène Collon, Édition de l'Éclat, 2020 (1989); *La théorie de la fiction-panier*, trad. Aurélien Gabriel Cohen, Terrestres.org, 2018 (1986).
- Anna LOWENHAUPTSING, *Friction. Délires et faux-semblants de la globalité*, trad. Philippe Pignarre et Isabelle Stengers, Les Empêcheurs de penser en rond, 2020 (2005).
- Marielle MACÉ, *Façons de lire, manières d'être*, TEL, 2022.
- Baptiste MORIZOT, *L'inexploré*, Wildproject, 2023; *Manières d'être vivant*, Acte Sud, 2020.
- Thom VAN DOOREN, *En plein vol*, trad. Maria Schaeffer, Wildproject 2021 (2014).
- Isabelle STENGERS, *Réactiver le sens commun. Lecture de Whitehead en temps de débâcle*, Les empêcheurs de penser en rond/La Découverte, 2020.
- Estelle ZHONG-MENGUAL, *L'art en commun – Réinventer les formes du collectif en contexte démocratique*, Les presses du réel, 2019.

CULTURE & DÉMOCRATIE A NOTAMMENT PUBLIÉ

Collection «Les cahiers de Culture & Démocratie»

- *Des arts contemporains, pour qui, pour quoi? Les arts plastiques en débat*, Les cahiers de Culture & Démocratie, 2009.
- *La culture au cœur de l'enseignement: un vrai défi démocratique*, Les cahiers de Culture & Démocratie, 2009.
- *L'indispensable révolution. Culture et création au cœur de l'enseignement*, Les cahiers de Culture & Démocratie, 2011.
- *Culture & Démocratie: 20 ans de réflexions*, Les cahiers de Culture & Démocratie, 2014.
- *20 ans de Culture & Démocratie. D'un siècle à un autre: nouveaux enjeux, nouveaux défis*, Les cahiers de Culture & Démocratie, 2015.
- *Artistes au travail: on bouscule les idées reçues*, Les cahiers de Culture & Démocratie, 2016.
- *De quoi les Capitales européennes de la Culture sont-elles le nom?*, Les cahiers de Culture & Démocratie, 2017.
- *Penser la culture en commun(s) ?*, Les cahiers de Culture & Démocratie, 2018.
- *Habiter l'exil*, Les cahiers de Culture & Démocratie, 2020.
- *Faire vivre les droits culturels*, Les cahiers de Culture & Démocratie, 2020.
- *Bruxelles multiple: les artistes et la ville*, Les cahiers de Culture & Démocratie, 2022.

Collection «Neuf essentiels»

- *Neuf essentiels pour déconstruire le « choc des civilisations »*, Roland de Bodt (2^{de} édition), 2011.
- *Neuf essentiels pour comprendre les « droits culturels » ou le droit de participer à la vie culturelle*, Céline Romainville, 2013.
- *Neuf essentiels pour l'éducation artistique et culturelle*, sous la direction de Sabine de Ville, 2014.
- *Neuf essentiels sur la prison et l'action culturelle en milieu carcéral*, ouvrage collectif, 2015.
- *Neuf essentiels pour un numérique humain et critique*, ouvrage collectif, 2016.
- *Neuf essentiels pour penser la culture en commun(s)*, ouvrage collectif, 2017.

- *Neuf essentiels sur l'art, le soin et les milieux de soins*, ouvrage collectif, 2018.
- *Neuf essentiels sur la dette, le surendettement et la pauvreté*, ouvrage collectif, 2019.
- *Neuf essentiels pour une histoire culturelle du totalitarisme*, ouvrage collectif, 2022.

Hors-collection

- *Thesaurus – Pour une approche terminologique des champs médicaux, culturels et sociaux* par la commission Art et Santé, 2015.
- *Archipels #1 – « Tourmentes et migrations »*, co-édition Culture & Démocratie et l'Insatiable, 2016.
- *Archipels #2 – « Langues d'exil »*, co-édition Culture & Démocratie et l'Insatiable, 2017.
- *Paul Biot, Une approche des droits culturels*, co-édition Culture & Démocratie et Cultures du Cœur Auvergne, 2017.
- *Hors-série du Journal de Culture & Démocratie – « Villes »*, 2018.
- *Hors-série du Journal de Culture & Démocratie – « Camps »*, 2019.
- *À l'essentiel!*, co-édition Culture & Démocratie et PointCulture, 2021.
- *Code de déontologie de l'artiste intervenant en milieux d'accueil, d'aide et de soins* par la commission Art et Santé (2^{de} édition), 2023.

Outils

- *Comment observer l'effectivité des droits culturels?*, 2022.
- *Art en milieux de soins: pour qui, pourquoi, comment?*, 2022.
- *Trop chère la vie. Récits, outils, perspectives sur les dettes de vie courante*, 2023.

Vous pouvez commander toutes nos productions à l'adresse :
info@cultureetdemocratie.be

CENTRE DE DOCUMENTATION

Toutes les ressources référencées dans la collection « Neuf essentiels » sont disponibles dans le centre de documentation conjoint de Smart et Culture & Démocratie situé Rue Coenraets, 72 à 1060 Bruxelles

Le catalogue de ce centre de documentation répertorie plus de 3000 ressources liées aux champs d'actions thématiques des organisations partenaires, parmi lesquels : sociologie de l'art et de la culture, politiques culturelles, mouvement coopératif, entrepreneuriat solidaire, économie sociale. Ce fonds documentaire multilingue regroupe des ouvrages scientifiques, des essais, des guides pratiques, des thèses, des revues, des dossiers, des publications sur supports numériques, ...

Une partie des ressources dite « vive » est directement accessible dans le centre de documentation, une autre partie est archivée. Toutes les ressources disponibles sont en consultation libre sur place. L'emprunt n'est pas consenti. Photocopieuse disponible pour la reproduction d'extraits.

COLOPHON

Neuf essentiels pour des politiques culturelles réparatrices

Notices bibliographiques rédigées par Mathieu Bietlot, Marcelline Chauveau, Sabine de ville, Thibault Galland, Maryline Le Corre, Sébastien Marandon, Nadine Plateau, Nathalie Poisson-Cogez, Barbara Roman et Keisha Strano

Comité de rédaction pour ce « Neuf essentiels » : Roland de Bodt, Sabine de Ville, Baptiste De Reymaeker, Luc Carton, Irene Favero, Thibault Galland, Pierre Hemptinne, Hélène Hiessler, Maryline Le Corre, Sébastien Marandon et Nadine Plateau

Production : Culture & Démocratie asbl, Rue Coenraets 72, 1060 Bruxelles

Relecture, édition : Eden Dautaj, Hélène Hiessler, Maryline Le Corre, Barbara Roman

Illustration: Jul Quanouai

Né en 1988 à Bordeaux, Jul Quanouai est obsédé, d'aussi loin qu'il s'en souvient, par les objets imprimés et par la musique. Les aventures de Tintin d'abord puis toute la bande dessinée franco-belge le mènent vers la pratique du dessin puis vers des études d'art au cours desquelles il se consacre au graphisme (à l'école Duperré), à la gravure (à l'école Estienne) et s'ouvre à la bande dessinée indépendante américaine. Au sortir des études, Quanouai entreprend avec un groupe d'ami-es installé-es dans une maison de la banlieue parisienne, une activité d'autoédition sous le nom de Duvent. Après son installation à Toulouse, il poursuit cette activité dans une configuration réduite avec la relieuse Paula Saint-Hillier sous le nom CSH. Durant tout ce temps, et sous l'influence durable de la ligne claire, ses expérimentations mènent ses Rotrings vers un minimalisme baroque où, sous la précision des lignes et de la construction, sous la méticulosité de trames de points fourmillantes, s'organisent d'imprévisibles raccords de formes qui sont autant de décrochages visuels, de dérapages logiques – pour ne pas dire de bouffées délirantes.

Jul Quanouai a d'abord été publié par Super-Structure (Belgique) et par Housebooks (Autriche). Son activité d'illustrateur et de graphiste le porte vers la presse (Médor, Borshch, Madame) et vers la sphère musicale. Depuis 2019, il réalise la communication des soirées du collectif 75021. Il a collaboré entre autres avec le groupe de techno Kosima et le label Drag City. La plupart de ses dessins est visible sur :

Tumblr : <https://g-----a.tumblr.com/> Instagram : <https://www.instagram.com/julquanouai/?hl=fr>

Date d'édition: 2023

Graphisme: Salutpublic

Impression: Drukkerij-Uitgeverik Jan Verhoeven nv

Dépôt légal: D/2023/13.047/2

Éditrices responsables: Hélène Hiessler & Maryline Le Corre

Avec cet ouvrage, la collection des « Neuf essentiels » s'enrichit d'un dixième opus quelque peu différent des précédents. Si le principe reste le même : des textes introductifs donnant les balises de la réflexion proposée et une sélection de ressources pour la documenter, l'outiller et/ou aller plus loin, il s'agira ici – au-delà d'une thématique à explorer – d'inviter à réfléchir au type de société que nous voulons aujourd'hui, et au changement de modèle culturel que cela implique.

À l'heure où l'activité humaine rend la planète de plus en plus inhabitable, il est urgent d'élaborer un nouveau modèle culturel non plus basé sur l'extractivisme et la domination de quelques-un-es sur l'ensemble des habitant-es de la terre, mais sur l'interdépendance et la mise en commun des savoirs et savoir-faire, des ressources naturelles. Pour cela, il nous faut rompre avec le système en place et sortir du capitalisme. Si la présente publication ne prétend pas apporter la « formule magique » qui nous permette de sortir de ce système dangereux, elle entend proposer des ressources, regroupées par mots-clés (patriarcat, écoféminisme, *care*, universel, éducation, travail, économie, récits, ...), qui contribuent à outiller les lecteur-ices et tenter ainsi d'inverser le rapport de force.

