Le Journal de
Culture & Démocratie



DOSSIER
NATURE CULTURE

CÔTÉ IMAGES
Lina Kusaite

44
AVRIL 2017
Périodique de l'asbl
Culture & Démocratie

SOMMAIRE

ÉDITO – Sabine de Ville 2

DOSSIER :
Nature Culture 3-39

VENTS D'ICI, VENTS D'AILLEURS

- **Désorceler la finance ou fabuler en action**
  Emmanelle Nizou en dialogue avec Luce Goutelle et le collectif Loop-s 41
- **Symphonie australe**
  Jérôme Giersé et Alexandra Gelhay 44

LA VIE DE L'ASSOCIATION 46

CÔTÉ IMAGES

- **Lina Kusaite**
  Hélène Hiessler 48



© Lina Kusaite
Création réalisée pour Point Culture
(http://bruxelles.pointculture.be)

Image de couverture : © Lina Kusaite
Création réalisée pour Point Culture
(http://bruxelles.pointculture.be)

ÉDITO

Sabine de Ville
Présidente de Culture & Démocratie

Notre Journal n°44 sort tandis que le président Trump détricote, notamment, les orientations prises par l'administration Obama en matière d'environnement et de développement durable. Nous lui adresserions volontiers cette édition puisque nous y interrogeons les relations entre nature et culture, secouant par ce biais quelques évidences qui enferment l'homme dans un modèle culturel désormais suicidaire.

En s'érigeant comme exception dans le règne du vivant, comme « au-dessus » de la nature, en s'arrogeant le droit de domestiquer celle-ci, en l'assujettissant sans mesure à ses envies et à ses besoins, l'homme a construit une société qui surexploite et détruit le monde avec une arrogance aveugle.

L'homme moderne a construit cette société, conforté dans ses convictions par une production intellectuelle et culturelle (littérature, peinture, sculpture, musique, architecture) qui, autant que la science, a contribué à faire apparaître l'anthropocentrisme comme « naturel ».

Aujourd'hui, intellectuels et artistes mettent en place d'autres paradigmes. Le philosophe Jean-Marie Schaeffer, pour ne citer que lui, martèle qu'il faut en finir avec l'exception humaine. Comment penser ce changement de cap ? Comment le rendre intelligible et convainquant ? Par où commencer ? Comment expliquer qu'il n'y a pas d'essence culturelle ? Comment faire entendre que la plasticité cérébrale humaine rend l'élaboration de nouveaux référents culturels parfaitement possible ? Comment rendre visibles et audibles les nouveaux modèles de pensée et d'action ?

Nous ouvrons ce chantier en multipliant, comme de coutume, les points de vue. Notre dossier revient sur l'histoire du clivage nature/culture, il déconstruit la culture comme le propre de l'homme, il évoque les mouvements militants et les solutions alternatives, il présente des artistes qui travaillent sur l'anthropocène*, il rappelle les dérives du darwinisme social et celles du néolibéralisme, il évoque les enfants sauvages, la culture animale, les abeilles, les arbres et l'art contemporain.

Un dossier décidément très riche qui ouvre à des réaménagements de pensée vivifiants et au-delà, pourquoi pas, à l'action.

Ce *Journal de Culture & Démocratie* n°44 est réalisé en écho à la thématique annuelle Nature Culture de PointCulture qui a mis en œuvre un vaste programme d'activités comprenant expositions, ateliers, débats et projections. Trois axes ont été définis qui explorent comment s'est construit le regard de l'homme sur la nature, quelles sont les conséquences de cette/ces manière(s) de voir aujourd'hui et quelles sont les alternatives, les modèles culturels à inventer pour l'avènement d'une société qui prenne mieux qu'aujourd'hui le « commun » en considération. Il y a urgence…

* Les termes suivis d'un astérisque sont explicités dans le glossaire.

NATURE CULTURE

1. **Le choix de Furetière**
   Roland de Bodt 4
2. **Revenir sur terre et démentir la fatalité du couple nature/culture**
   Alexandre Galand 7
3. **Nature et politique en France : une histoire cyclique**
   Joël Roucloux 10
4. **L'écologie dans le brouillard néolibéral**
   Jean-Baptiste Comby 14
5. **Changement climatique vs pratiques culturelles ?**
   Pierre Hemptinne 17
6. **De nouveaux narratifs pour une société en transition**
   Propos de Vincent Wattelet et Frédérique Müller recueillis par Maryline le Corre 20
7. **Animaux de culture ?**
   Propos de Vinciane Despret recueillis par Hélène Hiessler 23
8. **Enfants sauvages ? Questions de l'exception humaine**
   Lucienne Strivay 25
9. **L'abeille, miroir de l'âme**
   Nimetulla Parlaku 27
10. **La nature culturelle des arbres**
    Paul Biot 29
11. **Habiter l'anthropocène – utopisme, la réalité de demain ?**
    Propos de Luc Schuiten recueillis par Marie des Neiges de Lantsheere ... 32
12. **La chanson de Vergara et Benzakin**
    Propos de Angel Vergara et Joël Benzakin recueillis par Baptiste De Reymaeker .. 34
13. **À nos amours telluriques**
    Igor Antic 36
14. **Avant le musée, la forêt**
    Alain Kerlan 38

Glossaire 40

1

Roland de Bodt
Chercheur & écrivain[1], membre de l'AG de Culture & Démocratie

LE CHOIX DE FURETIÈRE

Nous parlons couramment de Culture avec un grand « C », de *politiques culturelles*, de *cultures numériques*, de *maisons de la culture*, de *culture d'élite* – la liste est longue. Aujourd'hui la « culture » de la « nature », au sens de cultiver la terre, apparaît comme une acception secondaire du mot. Et pourtant, il n'en n'a pas toujours été ainsi…

Antoine Furetière (1619-1688) consacrera une large part de son existence à la rédaction d'un « Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots français tant vieux que modernes et les termes de toutes les sciences et des arts »[2]. Ce fut l'œuvre d'une vie, en butte à de multiples contestations, dont il ne connaîtra finalement pas la consécration ; la publication de l'ensemble, en trois tomes, est posthume (1690). Pierre Bayle (1647-1706) signera la préface à cette première édition où il rendra un hommage attentionné aux travaux et à la méthode de l'abbé Furetière. Il en vantera les mérites : « cet auteur apprend à tout le monde non seulement les choses par leur matière, leurs usages, leurs espèces, leurs figures et leurs autres propriétés, mais aussi les termes propres dont il faut se servir pour les décrire » ; leur attribuera des finalités démocratiques dont on croirait rêver : « par toute l'Europe on accoutumera les personnes les moins lettrées à parler de tout avec connaissance de cause et justesse. Or, il est certain que l'utilité d'une semblable coutume va plus loin que l'on ne pense et qu'on ne se doit pas borner, en mettant ces dictionnaires entre les mains de tout le monde, à instruire chaque personne dans l'art de définir exactement » ; il en défendra aussi la spécificité en regard des travaux menés par l'Académie française pour la publication de son propre dictionnaire.

Du sens premier

Le terme « culture » y reçoit une définition qui deviendra durablement son *sens premier* dans la langue française : « Soin qu'on prend de rendre une terre fertile par le labour, par l'amendement, d'élever un arbre, une plante. La *culture* de la terre est l'occupation la plus honnête et la plus innocente de toutes. » Bien qu'elle soit très documentée à l'aune de plusieurs traditions, la formulation originale adoptée par Furetière est résolument sobre ; elle ne comporte aucune autre mention.

Ainsi, toute une tradition de la langue française nous amène à considérer que ce *sens premier* de la définition (*le soin de la terre*) ne concerne pas, a priori, les usages du terme « culture » que nous appelons *figurés* – ou il ne les concerne que, et seulement que, par la portée métaphorique[3], par les images qu'il forge dans les structures symboliques profondes de notre langage, par les traits et les couleurs dont il orne le dessin de nos pensées. À raison qu'il qualifie strictement l'art de cultiver la terre – et non l'art de cultiver l'esprit et non l'essor de nos facultés intellectuelles, des sciences et des arts – ce *sens premier* reçoit, alors, peu de considération dans les débats où nous nous échauffons à propos de « la culture », au sens où nous utilisons, à présent, ce terme pour nommer : *la culture humaniste, la culture démocratique, la culture de masse, les maisons de la culture, les foyers et les centres culturels, la recherche, l'enseignement et la pratique de l'action culturelle, les cultures numériques, les cultures créatives, l'économie de la culture, les politiques de la culture, etc.*

Du sens figuré

Furetière fait apparaître, au terme « cultiver », les sens que nous appelons *figurés* et que nous attachons au terme « culture » par un usage extensif : « Se dit figurément en choses morales. Il faut *cultiver* l'esprit des jeunes gens, leur mémoire, en leur donnant de bonnes instructions. Depuis cent ans, on a bien *cultivé* les arts et les sciences dans l'Occident. On dit en ce sens, *cultiver* l'amitié, la connaissance, la bienveillance de quelqu'un, pour dire, prendre soin de les conserver, de les ménager. »

Au fil des siècles[4], il semble que nous nous soyons habitués à penser que ce mot de « culture », considéré en son *sens figuré*, se distingue du sens premier, éventuellement s'y oppose, voire même l'exclut résolument ; nous fondons sur ces idées reçues une conviction, largement partagée, que ce sens originel (*le soin de la terre*) n'a pas de signification première ou simplement d'utilité concrète pour nous, les artistes, les professionnels de la culture, les administrateurs culturels, les animateurs culturels, les médiateurs culturels, etc. Nous cultivons ce présupposé à un point tel que chaque fois qu'une comparaison s'établit entre « culture » et « agriculture », ce dernier terme apparaît comme une trahison, une méconnaissance, l'essor d'un mauvais goût, l'indice d'une malveillance à peine voilée, d'un mépris sinon d'une provocation explicites.



© Lina Kusaite

Et personne n'oserait envisager, aujourd'hui, que le ministre qui est en charge de l'agriculture se voie attribuer le portefeuille des « affaires culturelles ».

De nombreux exemples peuvent être relevés, tout au long de la littérature francophone, qui laissent voir cette réduction de l'usage du terme « culture » à son seul *sens premier* et qui montrent cette opposition entre les *sens premier* ou *figuré*. Dans le roman *La terre* (1887) d'Émile Zola, l'usage du terme « culture » reste attaché aux possessions et aux terroirs : « Ce bourgeois, sorti depuis trois siècles de la souche paysanne, retourna à la culture, mais à la grande culture, à l'aristocratie du sol » (deuxième partie, chapitre 1) « un pays pauvre, de maigre culture, presque sans blé » (deuxième partie, chapitre 5). Chez Voltaire, en 1759 : « Après avoir fait ainsi la revue de tous les livres, ils descendirent dans le jardin » et *Candide* reconnaît finalement combien le salut de l'être humain tient à cette maxime : « Il faut cultiver notre jardin. » En quoi, à un petit siècle de distance, Voltaire déploie l'héritage de Furetière puisqu'il fonde l'essence de sa sagesse sur cette « occupation la plus honnête et la plus innocente de toutes » : *la culture du jardin*. Il l'oppose, dos à dos et tout au long du roman, à toutes les divagations des hommes *cultivés* de son temps.

Du premier soin

Furetière fait du terme « soin » la porte d'entrée dans la définition du terme « culture ». C'est un fameux choix qu'il opère. Si on s'y intéresse, nous devons admettre que sa définition du terme « culture » est toute empreinte du sens du terme « soin » : « Diligence qu'on apporte à faire réussir une chose, à la garder et à la conserver, à la perfectionner. Je remets cette négociation à vos *soins* ; ayez en *soin*, faites qu'elle réussisse. Il y a une femme de charge pour

avoir *soin* de la vaisselle d'argent, pour avoir *soin* du ménage, le *soin* de garder la maison. Voilà un ouvrage qui est fort correct, il a été travaillé avec grand *soin*, corrigé avec grande exactitude. Les princes se doivent décharger d'une partie de leurs *soins* sur leurs ministres. Le *soin* principal que l'homme doit avoir est celui de son salut. Ce mot vient de *senium* : ménage. // *Soin* se dit aussi des soucis, des inquiétudes qui émeuvent, qui troublent l'âme. Le mauvais état de sa fortune lui donne bien des *soins* et des chagrins.

> « Aujourd'hui, il n'est plus envisageable de traiter de la culture, y compris des arts, sans se demander comment nous envisageons notre rapport humain au monde, à la vie humaine, à la préservation des conditions de la (sur)vie du genre humain sur cette terre, à notre nourriture, à l'avenir et au soin que nous souhaitons porter à la terre pour qu'elle soit fertile, et à travers ces interrogations essentielles, au soin que nous entendons nous porter à nous-mêmes. »

Vous lui parlez de s'aller divertir, il y a des *soins* plus importants qui l'agitent. Les prélats ont le *soin* des âmes qui les inquiètent. // *Soin* se dit aussi en parlant de libéralités qu'on fait à quelqu'un pour le faire subsister. Cet enfant n'a point de bien, mais son oncle en a *soin*, il l'entretient au Collège. Cette dévote a *soin* de cette orpheline. // *Soin* est aussi l'attache particulière qu'on a auprès d'un maître ou d'une maîtresse, pour les servir, ou leur plaire. Ce valet a eu grand *soin* de son maître pendant sa maladie ; son médecin lui a rendu beaucoup de *soins*, d'assiduités. Soupirs, devoirs, petits *soins* en amour, tout est langage. »

Usuellement, dans la langue française aujourd'hui, le mot « soin » reste affecté de ces divers sens : « le souci, la préoccupation, l'inquiétude qu'on se fait de quelque chose ou pour quelqu'un ; l'effort, le mal qu'on se donne pour obtenir ou éviter quelque chose ; une pensée qui occupe l'esprit, relative à un objet auquel on s'intéresse ou à un objet à réaliser ; avoir, prendre soin : songer, faire attention à, prendre garde à ; prévenance, sollicitude. »[5]

Nourrir l'humanité

Ainsi, vue d'aujourd'hui, chacune des notions que Furetière rapporte à sa définition ouvre pour nous autant de lieux de spéculation essentielle : du soin qu'on prend des choses et des êtres ; de ce que nous nommons « la terre », elle-même ; de rendre fertile, du labour (travail) et de l'amendement, de l'élévation et de la plantation ; de l'occupation, de son honnêteté et de son innocence ; nonobstant la prétention de son auteur à l'universalité de cette définition et de ces usages. Nous ne pourrons développer tous ces points, dans cet article.

Mais récemment, et depuis près de quatre années, le spectacle *Nourrir l'humanité c'est un métier* a été conçu et réalisé par la Compagnie Art & tça[6]. Il nous invite à prendre conscience que la culture, comme art de prendre soin de la terre, est une pratique qui réconcilie le sens premier et le sens figuré du terme « culture ». Car en effet, il est hautement légitime aux générations qui arrivent dans la vie professionnelle, artistique et culturelle d'observer le traitement que notre culture contemporaine de l'économie et de la technologie mondiale prend des êtres et des choses, de notre planète et de l'humanité dans son ensemble.

Mais contrairement à la situation décrite par Furetière, nous ne pouvons plus considérer qu'elle est l'occupation la plus honnête et la plus innocente de toutes. Nous devons bien admettre que, soumise aux insatiables convoitises financières de l'économie mondiale, la culture de la planète – de l'air, de l'eau, de la terre, des espèces vivantes –, est devenue l'occupation la plus politique, la moins honnête et probablement la plus criminelle de toutes les activités humaines.

Et aujourd'hui, il n'est plus envisageable de traiter de la culture, y compris des arts, sans se demander comment nous envisageons notre rapport humain au monde, à la vie humaine, à la préservation des conditions de la (sur)vie du genre humain sur cette terre, à notre nourriture, à l'avenir et au soin que nous souhaitons porter à la terre pour qu'elle soit fertile, et à travers ces interrogations essentielles, au soin que nous entendons nous porter à nous-mêmes.

Changer de culture, c'est-à-dire changer notre conception de ce qu'il convient de regarder comme le soin de la planète, le soin de l'humanité et le soin de soi dans l'humanité, apparaît à présent comme une priorité culturelle essentielle.

À quoi peut bien servir l'action culturelle si ce n'est à organiser ce changement, à y porter soin en soi ? ■

1. Cet article reprend un certain nombre d'arguments qui participent du projet éditorial mené par Roland de Bodt en collaboration avec Claude Fafchamps pour actualiser une nouvelle édition du *Cercle ouvert*, en trois volumes distincts *L'humanité en nous* (2015), *Les enfants d'Hiroshima* (à paraître) et *Le soin de la terre* (à paraître), aux Éditions du Cerisier (Cuesmes, Belgique).
2. Le titre de l'ouvrage précise la liste des diverses sciences et arts auxquels il fait référence : la philosophie, logique & physique, la médecine ou anatomie, pathologie, thérapeutique, chirurgie, pharmacopée, chimie, botanique ou l'histoire naturelle des plantes & celle des animaux, métaux & pierreries & les noms des drogues artificielles, la jurisprudence civile & canonique, féodale & municipale, & sur toute celle des ordonnances ; les mathématiques, etc. – la liste comporte plus de vingt lignes. On doit aux éditions Le Robert une publication en trois volumes de ce dictionnaire qu'on trouvera dans la plupart des salles de lecture des grandes bibliothèques. Voir également l'édition de 1690, à La Haye, A. et R. Leers éditeurs, accessible sur le site de la Bibliothèque nationale de France, grâce au programme de la bibliothèque numérique, « Gallica ».
3. Métaphorique : ce qui vient de ce qui porte dans le terme qu'on apporte ; ce qui est apporté dans le mot qu'on porte.
4. Cette histoire culturelle de l'usage du terme « culture » reste largement à écrire.
5. *Le Robert de la Langue française*, Paris, 2016.
6. *Nourrir l'humanité c'est un métier*, création collective, par Charles Culot, Valérie Gimenez, Alexis Garcia, Camille Grange, Jos Verbist, Jean-Louis Bonmariage, David Daubresse. Voir : www.artetca.com

2

REVENIR SUR TERRE ET DÉMENTIR LA FATALITÉ DU DUALISME NATURE/CULTURE

Alexandre Galand
Docteur en histoire, art et archéologie

Depuis plusieurs siècles, l'Occident entretient un certain dualisme entre les notions de Nature et de Culture. Mais d'autres manières d'être et d'appréhender notre environnement existent (en Sibérie, en Amazonie, en Nouvelle-Zélande…). Alexandre Galand, après un rappel de ces différentes ontologies*, nous invite à « recomposer les rapports » entre nature et culture.

« Les rivières sont nos frères » (Chef Seattle, 1854)[1]

Ce mercredi 15 mars 2017, le Whanganui, un cours d'eau de la Nouvelle-Zélande, s'est vu attribuer par le parlement une « personnalité juridique, avec tous les droits et les devoirs attenants »[2]. Cette décision rend compte d'une vision a priori surprenante, où les êtres de la nature — les animaux, les éléments du paysage…, objets qu'on peut utiliser et auxquels on peut porter atteinte sans risque d'une réaction proportionnée –, deviennent sujets. Cette volonté de divers peuples de faire reconnaître les « autres qu'humains » comme des individus disposant de droits semblables à ceux des humains traduit une vision du monde où les frontières et lignes de tensions entre « nature » et « culture » ne passent pas aux mêmes endroits qu'en Occident[3].

Le dualisme occidental

Mots d'origine latine, « nature » et « culture » désignent moins des objets concrets que des ensembles de représentations. Comme l'histoire ou l'art, ce sont des concepts issus de contextes géographiques et temporels spécifiques, comme celui de l'Occident. Ils ont notamment servi à décrire et expliquer des sociétés non-européennes, comme si leur validité descriptive était universelle. La méfiance, de mise face à ces outils et notions prétendument universalistes, impose la pratique du relativisme, qui consiste « à ne pas prendre les valeurs et les institutions de l'observateur comme modèle pour étalonner les valeurs et les institutions de l'observé »[4].

Étymologiquement, l'idée de nature (du latin *natura*) correspond à un état de devenir – ce qui naît – qui évoluerait sans l'apport d'une intervention extérieure. Cet état dynamique s'opposerait à l'artificiel. Mais cette distinction ne serait qu'une illusion : « Tout artefact n'existe que par le substrat naturel qui le compose et, à quelques exceptions près, on peut dire de la nature sur la planète Terre qu'elle est aujourd'hui une nature habitée par la présence humaine et inévitablement marquée par les interactions avec elle. »[5] L'anthropocène*, cette période – contemporaine – où l'humanité devient l'égale d'une force tellurique, constituerait ainsi l'acmé de cette confusion entre nature et artifice, entre nature et culture.

À travers l'histoire, l'homme occidental s'est pourtant émancipé de la nature au point de se considérer comme « un empire dans un empire ». (Spinoza, préface de l'*Éthique*, 1677). Dès la préhistoire, la fabrication des premiers outils, la maîtrise du feu, l'usage de pratiques funéraires et l'invention de l'art sont autant de pas éloignant l'homme et ses ancêtres de la « nature ». C'est durant le néolithique que le processus s'enracine avec la domestication des animaux et des plantes par le biais de l'agriculture (et les coupes de forêts qui en résultent).

Dans la mythologie gréco-romaine, par exemple

> « Nature » et « culture » désignent moins des objets concrets que des ensembles de représentations. Comme l'histoire ou l'art, ce sont des concepts issus de contextes géographiques et temporels spécifiques, comme celui de l'Occident. Ils ont notamment servi à décrire et expliquer des sociétés non-européennes, comme si leur validité descriptive était universelle. »

dans la *Théogonie* d'Hésiode au VIII[e] siècle av. J.-C., nature et culture sont indissociablement reliées. Tous les êtres vivants sont issus des mêmes êtres divins : le Ciel, la Terre, le Soleil ou la Lune. Rien ici ne sépare donc l'humain de la nature. A contrario, la philosophie qui s'élabore en Grèce durant les siècles qui suivent contribue fortement à fixer le paradigme séparateur de la position occidentale face à la nature[6]. Parmi d'autres notions, le dualisme de Pythagore, repris par Platon, postule que l'homme dispose d'un corps lié au monde physique et contingent, à la nature, tandis que son âme reflète le divin. Cette transcendance

de l'âme humaine a pour effet de mettre la nature, mécanique et profane, à distance.

La tradition judéo-chrétienne et les versets 27 et 28 de La Genèse ont également influencé la manière dont l'homme s'est cru autorisé par Dieu à user et abuser de la nature à sa guise : « Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme. Dieu les bénit, et Dieu leur dit : Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre, et l'assujettissez ; et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur tout animal qui se meut sur la terre. »

Promoteur de l'éthique environnementale, John Baird Callicott a dégagé trois types d'interprétation de ce passage, dont une qu'il décrit comme « despotique »[7]. Nul doute que celle-ci, reposant sur le supposé droit divin de l'homme à exploiter la nature sans modération, a eu les pires conséquences, même si certains aspects de l'histoire judéo-chrétienne tel le message de saint François d'Assise ont pu (trop légèrement) tempérer ces néfastes effets.

La Renaissance, moment charnière, est caractérisée par l'essor de la science moderne et d'un regard réflexif sur les choses de la nature et de la culture. La pensée de René Descartes est à ce titre fondatrice. Pour ce dernier, le monde équivaut à un système mécanique dans lequel évoluent des corps et des animaux-machines. Ceux-ci ne seraient que des assemblages de pièces et de rouages, dénués de conscience, qu'on pourrait dès lors user et maîtriser. Par contre, les hommes disposeraient d'une âme les distinguant radicalement de ce monde mécanique et leur permettant de s'ériger en « maîtres et possesseurs de la nature ». Sur la destruction mécanisée du vivant en abattoirs, sur la sixième extinction des espèces, plane ainsi l'ombre de la pensée dite cartésienne.

Avec la Révolution industrielle, dès la fin du XVIII[e] siècle, le processus d'artificialisation des paysages et des expériences s'accélère et contribue encore à faire reculer la nature et à la dissocier de la culture. L'homme occidental peut désormais évoluer dans un monde à son unique mesure, dans lequel la nature serait un arrière-plan utile et indispensable (pour combien de temps ?), mais désinvesti et désenchanté. Cette vision n'est cependant pas unique. On peut ainsi citer la philosophie romantique selon laquelle l'homme et la nature font partie d'un tout, d'une même unité (il s'agit notamment de « l'être un avec le tout » dans l'*Hyperion* d'Hölderlin, 1797-1799), où les choses du monde sont investies d'une âme, d'un souffle vital[8].

Par-delà nature et culture

Cette manière duale d'être et de se concevoir est pourtant minoritaire dans l'histoire de l'humanité. Néfaste à l'échelle globale, elle n'est notable qu'en Occident depuis seulement quelques siècles. Dans *Par-delà nature et culture*, Philippe Descola a démontré la diversité des liens tressés par l'homme avec son environnement, à l'échelle de l'humanité[9]. Les quatre grands modèles dégagés par l'anthropologue, les ontologies animiste, naturaliste, analogique et totémique seraient caractérisées par les relations qu'entretiennent humains et non-humains. Par exemple, en Occident, l'ontologie qui prévaut depuis quelques siècles est le naturalisme [10]. En son sein, les humains se distinguent des non-humains en ce qu'ils seraient les seuls à disposer d'une intériorité (d'une âme, d'une conscience). Leur physicalité par contre (le corps constitué d'atomes et régi par les processus physico-chimiques) les rapprocherait des non-humains.

Cette séparation nette entre les hommes et leur environnement n'est pourtant pas une fatalité ontologique. L'animisme (en Sibérie, en Amazonie, dans le nord de l'Amérique du Nord…) par exemple est l'exact inverse du naturalisme : les non-humains (animaux, plantes…) présentent une intériorité proche de celle des humains, voire identique, mais ils se différencient tous par leur physicalité. Dans un tel monde, la chasse par exemple est loin d'être un acte anodin puisqu'il s'agit de tuer et de consommer un proche avec lequel il faut dès lors négocier.

Dans le cadre de cette ontologie animiste, la perspective amérindienne considère que « chaque espèce d'existants se voit elle-même comme humaine […]. Ainsi, quand un jaguar regarde un autre jaguar, il voit un homme, un Indien, mais quand il regarde un homme – ce que les Indiens voient comme étant un homme –, il voit un pécari ou un singe, puisque ce sont là les gibiers les plus appréciés par les Indiens amazoniens. […] L'"humanité" est à la fois une condition universelle et une perspective locale. »[11] Dans un tel monde, on pourrait presque dire que la nature n'existe pas, puisque tout relève de « l'humanité » et donc, de la culture !

Choisir son camp dans la « guerre de Gaïa »

S'il est bien un contexte qui semble indiquer que le dualisme nature/culture ne tient pas ou plus la route, c'est celui de l'anthropocène. À force d'être ignorée et abimée, la nature revient sur le devant de la scène (pour autant qu'elle l'ait jamais abandonnée), sous la forme du réchauffement climatique et des catastrophes qui en découlent, de la sixième extinction des espèces, mais encore – liste non exhaustive – de la modification des cycles « naturels » de l'eau, de l'azote… Cette nature que les Occidentaux ont voulu externaliser se révèle peu encline à s'éclipser. À l'ère de l'anthropocène, l'heure d'une révolution ontologique a peut-être enfin sonné. Bien entendu, on ne décide pas de changer d'ontologie et les Occidentaux ne pourront pas adopter l'animisme des Amérindiens par conviction morale et/ou politique. Mais il est certainement envisageable de bousculer nos valeurs anthropocentrées et notre ontologie naturaliste pour restaurer ou instaurer des connexions moins mortifères entre humains et non-humains.

La distinction entre l'homme et la nature doit encore et toujours être questionnée, mais conservée : les humains sont tenus de prendre en charge toute une série de responsabilités vis-à-vis des non-humains. On désirera ainsi « desserrer l'étau » du dualisme pour « recomposer les rapports » entre nature et culture, « en les concevant comme des rapports de participation, non d'exclusion »[12]. Ces « rapports de participation » impliquent un décentrement du regard et de l'action. Par exemple, légiférer est d'une importance cruciale afin de conférer une existence juridique à tous ces non-humains qui pourraient, dès lors, comme cette rivière de Nouvelle-Zélande, faire entendre leur voix, par le biais de représentants[13]. Promouvoir des imaginaires propres à réenchanter le monde, à réanimer les « choses » et à préserver la diversité des manières d'être et de faire est enfin un chantier majeur.

Il convient pour conclure d'évoquer ce que Bruno Latour nomme la « guerre de Gaïa », guerre opposant les Humains et les Terriens, ainsi que des non-humains dans chaque camp opposé (des animaux, des glaciers, le CO2, des machines…)[14]. Ce conflit décisif a lieu partout, entre les individus et au sein même de ceux-ci. Les Humains sont ceux qui continuent à nier la nature, à se bercer des illusions du progrès et du dualisme, à aggraver les effets néfastes de l'anthropocène. Les Terriens, par contre, sont ceux qui prennent acte courageusement des catastrophes en cours et choisissent de revenir sur Terre, afin d'assurer la « survie du futur »[15]. À chacun, désormais et « par-delà nature et culture », de choisir son camp. ■

https://pardelablog.wordpress.com

1. Sentence du Chef Seattle, issue d'un discours (dont l'authenticité est discutée) prononcé en 1854.
2. « En Nouvelle-Zélande, un fleuve reconnu comme une entité vivante », *Le Monde*/AFP, 16/03/2017 : http://lemde.fr/2m3vOI4
3. On peut également citer la constitution de l'Équateur qui a institué Pachamama, la Terre-Mère, comme un sujet de droit.
4. Philippe Descola, *La composition des mondes. Entretiens avec Pierre Charbonnier*, Flammarion, Paris, 2014, p. 243.
5. Bernard Feltz et Charlotte Luyckx, « Nature (histoire et philosophie) » in Dominique Bourg et Alain Papaux, *Dictionnaire de la pensée écologique*, Puf, Paris, 2015, p. 681-685. Sur l'idée de nature, voir également François Dagognet, *Considérations sur l'idée de nature*, Vrin, Paris, 2000 et Robert Lenoble, *Histoire de l'idée de nature*, Albin Michel, Paris, 1969.
6. Pierre Hadot, *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*, Gallimard, Paris, 2004.
7. John Baird Callicott, *Pensées de la terre. Méditerranée, Inde, Chine, Japon, Afrique, Amériques, Australie : la nature dans les cultures du monde*, Wildproject, Marseille, 2011, p. 45-59.
8. Bernard Feltz et Charlotte Luyckx, *op. cit.*, p. 682-683. Ces auteur-e-s mentionnent également l'essor de la *deep ecology*, l'écologie profonde, comme alternative à l'anthropocentrisme occidental.
9. Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris, 2005.
10. N.D.L.R. Cette qualification ne va pas de soi comme le rappelle Joël Roucloux, page 13.
11. Déborah Danowski et Eduardo Viveiros de Castro, « L'arrêt de monde » in *De l'univers clos au monde infini*, Dehors, Paris, 2014, p. 280-281.
12. Catherine et Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature. Une enquête philosophique*, La Découverte, Paris, 2015, p. 52-53.
13. Valérie Cabanes, *Un nouveau droit pour la Terre. Pour en finir avec l'écocide*, Seuil, Paris, 2016. C'est également ce qu'a proposé Bruno Latour avec son « parlement des choses » (voir notamment l'article « À nouveaux territoires, nouveau sénat », paru dans *Le Monde* du 10/01/2003 : http://bit.ly/2oc30tE).
14. Bruno Latour, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, La Découverte, Paris, 2015.
15. Déborah Danowski et Eduardo Viveiros de Castro, *op. cit.*, p. 339.

© Lina Kusaite
création réalisée pour PointCulture (http://bruxelles.pointculture.be/)



3

NATURE ET POLITIQUE EN FRANCE : UNE HISTOIRE CYCLIQUE

Joël Roucloux
Enseignant en histoire de l'art, essayiste, administrateur de Culture & Démocratie

Un point fondamental de l'histoire des idées est la manière dont on y articule ou non l'idée de Nature en général et l'idée de nature humaine. Qu'on le veuille ou non, l'idée de démocratie est liée implicitement à un discours sur l'homme. La pensée antidémocratique s'appuie souvent sur le pessimisme : une créature aussi redoutable que l'homme ne peut, selon elle, qu'être bridée. La démocratie suppose au contraire un minimum de confiance en l'humain qu'on lui attribue soit des qualités innées soit la capacité de s'améliorer par la modification de son environnement social. Ce débat anthropologique s'est progressivement déplacé avec les siècles du champ religieux vers le champ scientifique. La plupart des débats fondateurs ont eu lieu en Angleterre et en Écosse. En tant que locuteurs francophones, nous avons (oserais-je dire : *hélas*) plutôt été marqués par le cas français. Celui-ci se caractérise par des effets de bascule où des sensibilités adverses dominent tour à tour. C'est ce que je vais essayer de montrer, non sans raccourcis et ellipses, dans cet article panoramique.

Le milieu du XVI^e^ siècle voit la déroute apparemment définitive de l'humanisme chrétien de type érasmien au sein du monde catholique. Il valorisait une spiritualité intérieure plutôt que les observances formelles. Sans remettre en question le mythe du péché originel, il en limitait l'impact : il ne pouvait imaginer la damnation des sages antiques. Ce qui triomphe vers le milieu du XVI^e^ siècle est une forme particulièrement fermée, identitaire et idéologisée du catholicisme où le simple goût pour la vie intérieure peut vous exposer aux pires accusations. L'école de spiritualité française du premier XVII^e^ siècle (Louis XIII) constitue par son optimisme et son « libéralisme » relatifs une originalité au sein de l'Europe catholique.

L'étude de Jean Rohou, *Le XVII^e^ siècle, une révolution de la condition humaine*[1] montre l'étonnant changement de mentalité qui s'est joué en France au cours de ce siècle. L'auteur restitue cette atmosphère « optimiste » du règne de Louis XIII. On croit globalement à la *générosité* naturelle de l'homme. Mais, attention, ce mot signifie alors aussi bien la bravoure que la magnanimité. Cette qualité innée se rencontre d'abord, à les en croire, chez les aristocrates, *les plus humains d'entre les humains*. Elle légitime leurs frondes récurrentes contre le roi et ses ministres. J'ai signalé en introduction la possible portée antidémocratique du pessimisme : il faut ici souligner sa paradoxale dynamique égalitaire ou « niveleuse ». L'appartenance de tous (sauf du roi) à une même nature corrompue efface les hiérarchies sociales. Certes, Louis XIV, ennemi des libertés aristocratiques, persécute les jansénistes* dans la mesure où ils tendent à ne même pas faire d'exception… pour lui. La chute de Port-Royal ne doit cependant pas laisser ignorer le triomphe du pessimisme sous Louis XIV et ses liens avec l'autoritarisme.

Le premier XVIII^e^ siècle équivaut à un retour du balancier. L'historiographie a lancé des formules devenues célèbres : « crise de la conscience européenne », « réhabilitation de la nature humaine »… L'austérité et l'autoritarisme ne sont plus de mode sous la Régence. On s'emploie à réhabiliter les passions, qui n'apparaissent plus seulement destructrices. Jean Ehrard a longuement décrit cette heure de gloire de l'idée de nature. L'un de ses mythes de référence est le « bon sauvage » : la corruption n'est pas au début, elle serait plutôt le fruit fané des fausses promesses de la Civilisation. Si plusieurs beaux esprits entichés du bon sauvage sont des abbés, nombre de collègues plus grincheux fustigent le naturalisme de leur temps comme un athéisme qui ne dit pas son nom. Cette Nature prétendument clémente ne serait qu'une chimère pour éclipser Dieu : *le naturalisme est diabolique*. L'exemple des sages antiques avait déjà servi depuis longtemps à nuancer l'idée de péché originel. Avec la multiplication des comparaisons soit avec des sociétés humaines exotiques, soit avec des sociétés animales, l'argumentaire se laïcise en effet toujours davantage. Au passage, on constate l'ancrage originel de l'anti-naturalisme dans un christianisme pessimiste et conservateur.

Le second XVIII^e^ siècle ne marque certes pas la grande revanche du pessimisme comme cela avait été le cas au XVII^e^. Il est vrai que la suppression des Jésuites profite à leurs adversaires, soit à l'opinion janséniste en plein renouveau. Le débat intra-catholique semble tranché pour longtemps en France au profit du pessimisme. Mais la progression des idées dites « sensualistes » dans les milieux « éclairés » rend de plus en plus non pertinente l'idée même de nature humaine. Si tout vient des sens, donc de l'environnement, du milieu, alors l'humain est comme une statue de cire que l'on modèle : c'est un artefact que l'on construit et produit. Cette vision *artificialiste* se développe toujours plus après 1750 et triomphe dans les dernières années du siècle avec le courant dit des Idéologues.

Quoique bien différent de celui du XVII^e^, le retournement du XVIII^e^ siècle n'en est pas moins saisissant. Au risque de simplifier à outrance, on est passé du mythe du bon sauvage (la sociabilité de l'homme est naturelle) à celui de l'« enfant sauvage ». D'après ce dernier, l'humanité de l'homme est un pur produit de l'éducation. Mais, dans la mesure où cette éducation ne peut s'appuyer sur aucune faculté *spontanée*, elle s'apparente non à une *socialisation* mais à un *dressage* que l'on appliquera bientôt aux peuples réputés restés à l'état d'enfance… La notion d'humanisme qui semblait jusqu'ici liée à un pari optimiste sur les facultés sociables de l'humain peut dès lors désigner bien autre chose : l'art de fabriquer de l'humain à partir d'un métal neutre, plus ou moins malléable, qu'il faudra frapper plus fort en cas de résistance inattendue. Cet artificialisme, développé en fait à partir de Locke, est certes un anti-fatalisme mais ces partisans ont toujours refusé d'en voir la possible face sombre.

L'artificialisme anthropologique a dominé la culture française du XX^e^ siècle. Pour celle-ci, on ne naît humain en *rien*, on le devient. C'est ainsi qu'Edgar Morin a pu qualifier en son temps l'idée de nature humaine comme un « paradigme perdu », à revisiter. Cette culture dominante a eu un impact indirect sur l'historiographie. Il a contribué à une étonnante méconnaissance des thèses opposées à celles de Locke au sein du débat anglais, une méconnaissance aussi des périodes françaises où l'artificialisme anthropologique n'était pas la règle. On s'est complu à réduire la pensée des Lumières à l'artificialisme des Idéologues alors même que des auteurs aussi centraux que Rousseau et Diderot (actifs entre 1745 et 1780) se sont cherchés à la croisée des chemins. La richesse et la diversité de la pensée française du XIX^e^ a elle aussi été méconnue par le XX^e^, au moment même où son art était largement méprisé.

Impossible pourtant de résumer ici ce XIX^e^ siècle si passionnant : il a changé cinq fois de régime et au moins trois fois de système philosophique dominant. On a pu démontrer que les références à la Science (surtout biologique) étaient incessantes dans le parlement des débuts de la III^e^ République. Celle-ci s'est en effet construite en réaction au régime très clérical du Second Empire : une nouvelle fois, la Nature est apparue comme une alliée des esprits éclairés contre l'Église contre-révolutionnaire. La fin de siècle voit pourtant la remise en cause et du « scientisme » et de l'idée de Progrès. Brunetière, alors maître de la critique littéraire, dénonce la « banqueroute de la science » et participe d'un mouvement plus large de conversion à un christianisme conservateur. Il rejoindra plus tard Maurras et le mouvement de l'Action française.

Rousseau est la bête noire de ces milieux conservateurs : on lui attribue en effet un optimisme jugé stupide et dévastateur qui conduit droit à l'anarchie. On se trompe bien sûr de cible mais, quelle que soit la complexité réelle de Rousseau, l'anti-rousseauisme est bien un fait idéologique majeur qui atteint des sensibilités réelles. On réconcilie les lucides jansénistes avec l'autoritaire Bossuet : il faut en revenir d'urgence au prétendu « Grand Siècle » par-delà les *stupides* XVIII^e^ et XIX^e^ siècles. L'homme est, en effet, un enfant sauvage mais seule une pensée magique peut croire que l'on peut transformer ce mineur éternel en citoyen majeur : il lui faut une discipline sociale permanente et un chef incontestable – le roi.

> « Si les Français de droite comme de gauche avaient lu Darwin autrement qu'en diagonale, ils auraient su que sa description des facultés sympathiques de l'homme donnait un crédit nouveau aux vieilles théories de la sociabilité naturelle, si appréciées des Français « éclairés » du premier XVIII^e^ siècle. »

Avec les diatribes réactionnaires contre le prétendu « rousseauisme », nous retrouvons le type d'« anti-naturalisme » que nous avions rencontré au XVIII^e^. Mais comment expliquer la prise de distance des milieux républicains eux-mêmes, qui avaient longtemps vu dans l'Histoire naturelle une alliée contre l'obscurantisme ? Plusieurs ténors s'émeuvent à gauche vers 1900 du succès de la notion de lutte dans la biologie contemporaine venue d'Outre-Manche.

Maillon d'une vaste tradition, Shaftesbury avait opposé à l'artificialisme de Locke l'idée d'une nature humaine douée de sociabilité en recourant, notamment, à une comparaison avec d'autres espèces. Les nouvelles venues d'Angleterre étaient alors plutôt bonnes. Le jeune Diderot avait traduit l'un des essais de Shaftesbury avec enthousiasme, apportant ainsi un argumentaire de plus à l'optimisme du premier XVIII^e^ siècle français finissant. Or, les nouvelles venues de l'Histoire naturelle anglaise du second XIX^e^ siècle, avec ses idées de lutte et sa justification



© Lina Kusaite
Illustration réalisée pour le projet
"PataBotany" initié par FoAM (http://fo.am)

inégalitaire de la survie des plus aptes, semblaient plutôt donner rétrospectivement raison au pessimisme de Hobbes. Et si la science pouvait se retourner contre la démocratie ? Ne conviendrait-il pas de renvoyer plutôt religion et science dos-à-dos ? Ou de fonder une science spécifique à l'Homme, émancipée de tout sophisme « naturaliste », une science qui éclairerait la République par-delà les vieilles querelles de la Religion et de l'Histoire naturelle ?

Les prémisses comme les objectifs de l'anti-rousseauisme de droite et de l'anti-darwinisme de gauche (pour simplifier ainsi) dans la France de 1900 s'opposent largement. Ces différences étant soulignées, ne peut-on aussi remarquer quelques points communs ? Ces deux courants émergents si influents (l'Action française et l'École sociologique française) en appellent tous deux exactement au même maître bien français pour contrer les naturalismes venus de l'étranger : Auguste Comte. La plupart des républicains ont beau considérer les hommes correctement dressés comme des majeurs (des citoyens autonomes), ils continuent de considérer les femmes et les peuples colonisés comme des mineurs mal éducables. Les idéologies opposées communient encore dans le rejet, et même, dans la forclusion de l'anarchisme : des auteurs comme Kropotkine ou Reclus trouvaient pourtant dans leurs compétences scientifiques des arguments stimulants pour nourrir leurs théories.

Si les Français de droite comme de gauche avaient lu Darwin autrement qu'en diagonale, ils auraient su que sa description des facultés sympathiques de l'homme donnait un crédit nouveau aux vieilles théories de la sociabilité naturelle, si appréciées des Français « éclairés » du premier XVIII^{e} siècle. Certes l'anti-naturalisme à la française a eu l'immense mérite de résister mieux qu'ailleurs aux théories racistes à une époque où le monogénisme* était « scientifiquement » marginalisé. Mais il n'a pas empêché les Français de se croire plus universels que les autres : les plus humains d'entre les humains.

Le naturalisme est ambivalent. Il permet d'absolutiser aussi bien le principe de la solidarité que de la lutte inexpiable, l'égalité ou la hiérarchie. Soit. Mais l'anti-naturalisme n'échappe pas davantage à l'ambivalence. Il peut charrier un pessimisme conservateur et autoritaire de filiation religieuse. L'artificialisme, au moins, n'arrime pas l'humain à quelque idée de nature que ce soit : c'est un anti-déterminisme et un anti-fatalisme. Mais si tout vient de l'éducation, ne risque-t-on pas de nier les différences, de briser les individualités ? Diderot l'avait fait remarquer dans sa critique d'Helvétius : on ne peut faire de tous les enfants des hommes de génie. Contrairement au monde médiéval qui misait tout sur l'apprentissage, la Renaissance s'était convaincue de l'innéité du talent artistique. L'artificialisme radical d'une partie des Lumières tourne résolument le dos à cette idée qui sera réaffirmée par le Romantisme.

Alors, bien sûr, plutôt que de travailler les paradoxes qui traversent non pas les seules Lumières françaises du XVIII^{e} siècle mais, en réalité, toute la « modernité », il est beaucoup plus simple de se coaliser contre un ennemi redoutable, partiellement imaginaire. Prenons garde, nous locuteurs francophones, d'avaliser les mots et les connotations venues du Sud : l'universalisme humaniste est souvent le nom que prend, chez nos voisins, le… nationalisme culturel. L'anti-naturalisme à la française n'a cessé de gagner en virulence dans la seconde

> « Il n'y a pas si longtemps, l'Histoire comme Progrès ou la Civilisation comme Loi apparaissaient les meilleurs moyens de s'arracher à une Nature perçue comme fatale. À mesure que l'Histoire se bouche et s'assombrit, la Nature redevient d'autant plus sympathique que, menacée, elle passe plus facilement pour une victime que pour la coupable. »

moitié du XX^{e} siècle en affectant de croire que « naturalisme » rime nécessairement avec « nazisme ». La fille aînée de l'Église stalinienne dénonce avec Lyssenko le caractère « fasciste » des lois de l'hérédité. De manière plus sobre, Lévi-Strauss dramatise le clivage entre Nature et Culture à partir de l'interdit supposé fondateur de l'inceste. Et pourquoi ne pas reconnaître dans le refus de l'homosexualité un autre interdit fondateur ? C'est bien ainsi que raisonnait la Sainte Église lacanienne notamment en 1998 lors du débat sur le PACS. Prêtons l'oreille à ce discours fin de siècle terrifié : « *Ou bien* le Symbolique (en quoi résiderait l'exceptionnalité humaine)… *ou bien* la barbarie (symbolisée par le nazisme). » Ce jargon dramatique totalement non-scientifique (c'est-à-dire « infalsifiable » au sens popperien du terme) vous impressionne ? Vous avez peur des biologistes anglo-saxons (que vous n'avez pas lus) et vous considérez, vous aussi, que le Symbolique est la citadelle de l'Humanité, une ligne Maginot à défendre coûte que coûte, notamment contre les revendications des gays, ces fourriers de barbarie ? Vous ne reconnaissez pas dans le dualisme hystérique et diabolisant des grands-prêtres lacaniens homophobes un héritage religieux non assumé ? Je ne peux rien pour vous. De plus en plus de bobos se demandèrent toutefois vers l'an 2000 si cette forme de psychanalyse était bien de gauche, comme ils avaient longtemps réussi (allez savoir comment ?) à s'en convaincre.

2017. Un nième dossier spécial consacré depuis le début du siècle par un hebdomadaire français aux frontières (forcément fragiles ou fausses) entre l'homme et l'animal a paru. Un contributeur dissident y dénonce une vaste mode animaliste et « anti-humaniste » : le sectarisme aurait-il changé de côté ? Luc Ferry lui-même qui, au siècle dernier, comparait écologisme et nazisme ne réclame-t-il pas désormais des droits pour ses lévriers ? Les éthologues ne décrivent-ils pas des sociétés de primates douées pour le dépassement des conflits (thème de la réconciliation) et plutôt cool en matière de sexualité ? Le mythe bobo du bon bonobo semble avoir pris le dessus sur celui de l'enfant sauvage. Par la méthode du relativisme culturel, Descola a appelé de son côté à aller *par-delà nature et culture*. Mais est-ce pour être sûr que personne ne s'y retrouve que, à rebours de toute l'histoire des idées, il appelle *naturalisme* le *dualisme* de la Nature et de la Société ? Le naturalisme a en effet toujours été considéré plutôt comme un monisme (un seul principe). On redécouvre par ailleurs l'importance de l'idée de sociabilité naturelle dans d'autres traditions de pensée. L'atmosphère dominante, manifestement, a de nouveau changé.

Il n'y a pas si longtemps, l'Histoire comme Progrès ou la Civilisation comme Loi apparaissaient les meilleurs moyens de s'arracher à une Nature perçue comme fatale. À mesure que l'Histoire se bouche et s'assombrit, la Nature redevient d'autant plus sympathique que, menacée, elle passe plus facilement pour une victime que pour la coupable. Il est sans doute dans la nature de l'Homme, et pas seulement du Français, de se raccrocher à des mythes successifs et contraires. C'est ainsi qu'il embrasse, sans jamais la saisir, l'énigme de lui-même, par-delà le pessimisme qui, toujours, étouffe, et l'optimisme qui, toujours, déçoit. ■

1. Jean Rohou, *Le XVII^{e} siècle, une révolution de la condition humaine*, Seuil, Paris, 2002.

© Lina Kusaite



4

Jean-Baptiste Comby
Sociologue[1], maître de conférence à l'Institut Français de Presse de l'Université Paris 2

L'ÉCOLOGIE DANS LE BROUILLARD NÉOLIBÉRAL

Les problèmes environnementaux se distinguent d'autres questions de société par l'ampleur des mobilisations culturelles et symboliques auxquelles ils donnent lieu. Face à la crise écologique, ont fleuri depuis une quinzaine d'années d'innombrables initiatives dont la finalité est de modifier nos représentations en élaborant un autre récit pour le climat, en construisant des imaginaires écologistes désirables ou en révisant les référents culturels de nos rapports à la nature.

La dilution des problèmes environnementaux dans un tourbillon de mots, d'idées, d'images, de slogans ou de mots d'ordre célébrant le respect de l'environnement tout en ne contestant que rarement, ou alors du bout des lèvres, l'organisation sociale qui le détruisait, constitue un aspect majeur de leur dépolitisation[2]. Il est frappant de constater que la plupart des messages écologistes euphémisent les ressorts matériels des enjeux environnementaux dont on sait pourtant qu'ils ne relèvent pas d'une logique postmatérialiste, n'en déplaise à certains penseurs postmodernes[3].

Détourner ainsi le regard des causes collectives, donc politiques, des pollutions de toutes sortes, correspond en fait à une morale petite-bourgeoise, morale dont une fonction est aussi de préserver la valeur symbolique des styles de vie les plus nocifs écologiquement mais les mieux cotés par les structures sociales du capitalisme. En effet, quand le verdissement des modes de vie verse dans l'indifférenciation politique sous couvert d'œcuménisme, il baisse ses armes critiques et vient faire le jeu du gouvernement néolibéral des conduites individuelles. C'est pourquoi cet article souhaite attirer l'attention sur le brouillage idéologique engendré par la morale « écocitoyenne ».

Changer par les idées ?

Entrepreneurs du « capitalisme vert » et promoteurs des initiatives pour s'alimenter, se déplacer, habiter, cultiver, travailler ou consommer *autrement* appartiennent à deux factions, économiques et culturelles, d'une même catégorie sociale : les classes moyennes (et) supérieures[4]. Si leurs petites différences engendrent parfois des divergences politiques, elles ne doivent pas masquer la proximité de leurs positions sociales. Celle-ci explique pourquoi les uns comme les autres (s')investissent massivement dans des mobilisations visant à changer les comportements en modifiant les consciences et les représentations.

Les membres des classes moyennes (et) supérieures ont tout d'abord en commun un rapport plutôt enchanté à l'école et au pédagogisme. Pour eux, l'environnement, « c'est comme l'alphabet, ça s'apprend » (entretien avec un architecte). Ils accordent de l'importance à la connaissance scolaire, lettrée, scientifique. Ils cherchent à agir conformément à leurs idées ; plus exactement, ils ont la forte impression que leurs actes sont guidés par leurs savoirs, leurs pensées, leurs valeurs.

Ces personnes vivent ensuite plus souvent des mobilités sociales, professionnelles, résidentielles ou biographiques. Cela les incline à réviser régulièrement leurs routines. On rencontre au sein de ces catégories sociales un goût de la réflexivité sur le mode de vie. Celui-ci est fréquemment réévalué et modifié. Autrement dit, il va de soi de changer ses comportements individuels, toutefois dans des propensions généralement limitées.

Enfin, c'est au sein de ces franges intermédiaires et favorisées de la population que les visions psychologisantes du monde social connaissent le plus de succès. Coaching, spiritualités, philosophies positives, permaculture humaine, préceptes psy ou communication non-violente, ces cures de l'âme alimentent également l'idée que chacun peut, en partant de son *for intérieur* plutôt que de ses conditions matérielles d'existence, opérer une réforme de soi à l'image du « changement que nous voulons voir dans le monde »[5].

Prend ainsi forme une conception de l'individu maître de ses faits et gestes car en apesanteur du social et mû par des sensibilités singulières. Dès lors, les idées, les mots, l'éducation, la sensibilisation, les médias ou la culture auraient des effets importants sur ce que les gens pensent et font. Il faudrait ainsi mobiliser le plus grand nombre en changeant les mentalités pour que chacun prenne conscience des enjeux et agisse en conséquence.

À ces croyances, les sciences sociales opposent une autre conception de l'individu, celle d'êtres sociaux pétris des collectifs au sein desquels ils évoluent. Le social se fait corps, émotions, psyché. Les idées, les opinions, les représentations sont construites au gré d'expériences socialisatrices. Elles s'ajustent aux positions occupées dans la société. Non l'inverse. Quand l'*ethos** individualisant des classes moyennes (et) supérieures affirme que « si on veut, on peut », les spécialistes du monde social montrent qu'en règle générale, « si on peut, on veut ».

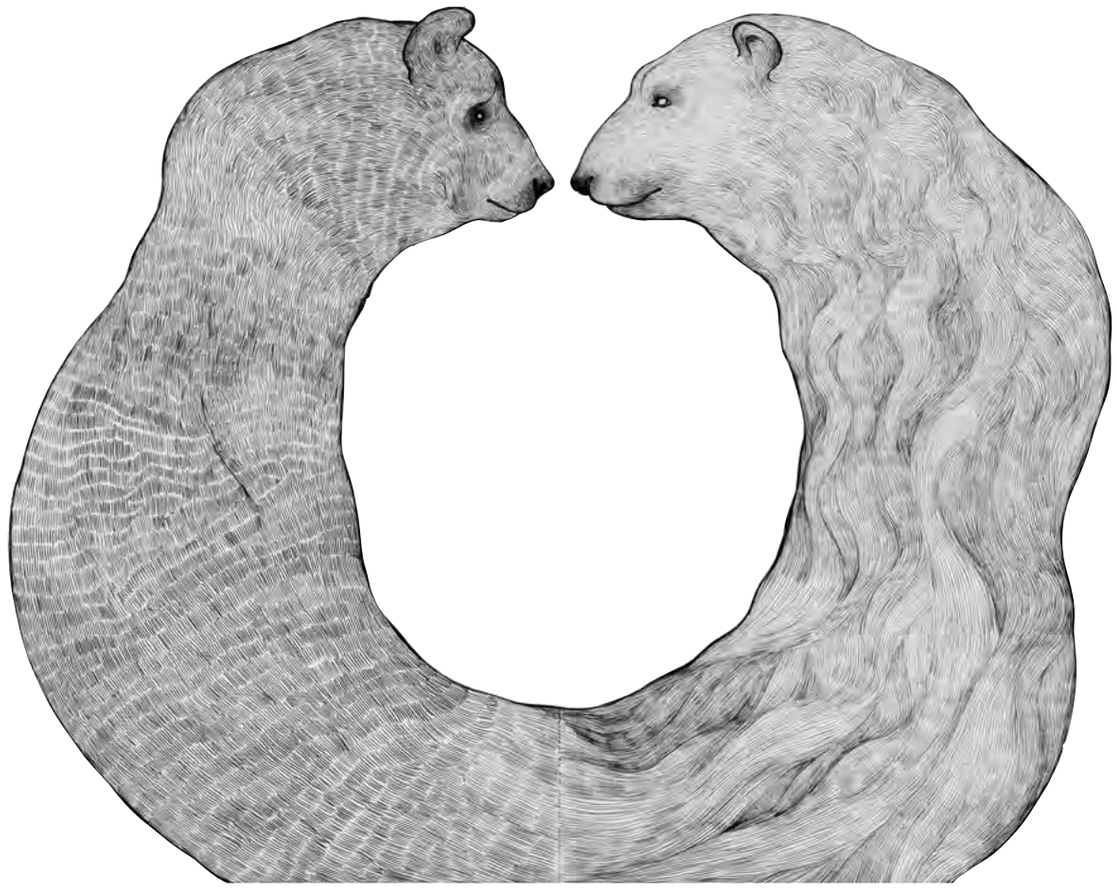
Ce qui a de l'effet, ce ne sont donc pas les médias, les messages ou les idées, mais une rencontre entre des discours ou des représentations et les contextes sociaux dans lesquels les individus vivent et pensent. Plutôt que de se focaliser sur les récits et imaginaires les plus à même de mobiliser les individus, il s'agit d'inverser la perspective et de partir des leviers collectifs qui façonnent les subjectivités. Ce faisant, on se donne les moyens de comprendre pourquoi le changement par les idées est une morale de classe certes conforme aux conditions sociales et aux intérêts politiques des strates petites-bourgeoises de la société, mais peu ajustée aux vécus et visions du monde des milieux populaires.

Politiser les « alternatives »

Promouvoir un changement progressiste des représentations est bien sûr nécessaire. Toutefois, les initiatives en ce sens se suffisent trop souvent à elles-mêmes. Or, non seulement il faut interroger les limites sociales du poids des idées sur les agissements personnels, mais il importe surtout de coupler plus systématiquement la valorisation d'autres manières (inséparablement collectives et individuelles) de vivre, avec une contestation des styles de vie dominants et des institutions sociales qui les encouragent.

Comme le féminisme, le militantisme écologiste est fortement personnaliste. Il demande d'incarner la cause que l'on défend et comporte donc une forte composante morale. Celle-ci peut alors se confondre avec le gouvernement néolibéral des conduites dont le principe est d'imputer les dysfonctionnements collectifs aux individus. Ceux-ci seraient, aux côtés de la technique et du marché, l'*alpha* et l'*oméga* de l'organisation collective. Inutile donc de critiquer l'ordre établi et de penser les antagonismes qui le traversent. La somme des changements individuels résoudraient « naturellement » les problèmes sociaux. Telle est la philosophie des dispositifs écocitoyens d'inspiration néolibérale : étiquetages, vignettes, bonus/malus, crédits d'impôts et prêts à taux zéro, campagnes

© Lina Kusaite
Illustration de couverture de *Feathers, Paws, Fins and Claws Fairy-Tale Beasts*, Wayne State University Press (US), 2015



de sensibilisation ou semaine du développement durable. Or les frontières sont loin d'être étanches entre d'une part ces initiatives qui s'adressent au « grand public » pour l'enjoindre de se laisser gouverner en intégrant les normes de la « bonne » conduite écologique, et d'autre part le bourgeonnement des invitations militantes à faire quotidiennement sa part, à montrer l'exemple et la voie ou à revendiquer par l'agir ici et maintenant.

> “Les imaginaires écologistes ne peuvent se substituer aux luttes sociales mais doivent se connecter à elles. C'est à cette condition qu'ils sortiront du brouillard idéologique dans lequel ils sont trop souvent plongés.”

Des éco-quartiers aux agricultures urbaines, la liste des transitions et alternatives « citoyennes » passées du statut d'utopies concrètes à celui d'action publique devant parfaire l'attractivité des territoires, s'accroît. La force de l'idéologie dominante est sa malléabilité, son syncrétisme, sa capacité à récupérer la critique[6]. L'institutionnalisation des « solutions positives » et autres expérimentations est un levier particulièrement efficace de cette endogénéisation de la contestation par le pouvoir. Mais ce qui rend également possible le lessivage idéologique des « alternatives », c'est leur adhésion aux registres de l'exemplarité et de la transition heureuse, au détriment des grammaires politiques de la résistance, de l'opposition et de la condamnation des privilèges de classe. Même s'ils sont proches socialement, entrepreneurs du capitalisme vert et militants écologistes poursuivent des intérêts politiques antagonistes. Là où les premiers cherchent à changer les choses de l'intérieur, les seconds se mobilisent pour faire autrement à côté du cadre existant. Ils ne doivent cependant pas perdre de vue la nécessité de contester ce cadre sans relâche pour qu'il ne les absorbe pas. Cela suppose de marquer nettement les différences avec ceux qui, bien qu'étant leurs voisins dans le monde social, sont davantage tournés vers les dominants que vers les dominés. Les « alternatives » doivent donc constamment jouer la carte de la conflictualité sociale pour se politiser. Les imaginaires écologistes ne peuvent se substituer aux luttes sociales mais doivent se connecter à elles. C'est à cette condition qu'ils sortiront du brouillard idéologique dans lequel ils sont trop souvent plongés. ■

1. Auteur de *La question climatique. Genèse et dépolitisation d'un problème public* (Raisons d'Agir, 2015) et coordinateur du n°38 de *Savoir/Agir*, « Des alternatives à géométrie variable » (2016).
2. Jean-Baptiste Comby, *La question climatique. Genèse et dépolitisation d'un problème public*, Raisons d'Agir, Paris, 2015.
3. On rappellera que les classes populaires, dont les modes de vie sont pourtant les moins nocifs pour la planète, souffrent le plus des pollutions mais sont mises à distance des gratifications associées à la bonne conscience écocitoyenne. Jean-Baptiste Comby, « La dépossession écologique des classes populaires », in *Savoir/Agir* n° 33, 2015.
4. Nicolas Brusadelli et al., « L'espace contemporain des “alternatives”. Un révélateur des recompositions des classes moyennes ? », in *Savoir/Agir* n° 38, 2016.
5. Pour paraphraser un célèbre propos de Gandhi invariablement repris dans les milieux écologistes.
6. Luc Boltanski, Ève Chiappello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris, 1999.

© Lina Kusaite



Pierre Hemptinne
Directeur de la médiation culturelle à PointCulture, administrateur de Culture & Démocratie

CHANGEMENT CLIMATIQUE VS PRATIQUES CULTURELLES ?

> On sait à quoi s'en tenir avec le changement climatique, malgré la résistance de quelques irréductibles sceptiques. Pourtant rien ne change significativement dans la gouvernance du monde. Ce sont les fondements culturels de la société qu'il faut modifier, au cœur de ce qui a fondé la relation entre nature et culture. De manière consternante, en lisant le programme des candidats à l'élection présidentielle française, on trouve très peu sur l'écologie et rien sur la politique culturelle. Comme si ces individus qui s'envisagent jouer un rôle politique important refusaient les outils nécessaires à repenser le monde et avaient déjà opté pour un laisser-faire criminel.

PointCulture (anciennement La Médiathèque) consacre une année de ses activités à la thématique Nature Culture. Plusieurs personnes m'ont exprimé « ne pas tout à fait comprendre » pourquoi une association étiquetée « culture » se préoccupe d'environnement, d'écologie et de changement climatique. Ce qui n'a pas manqué, d'abord, de me surprendre. Sans doute faut-il y voir le résultat d'un très long travail, étalé sur des millénaires, qui a séparé l'homme de son environnement et des autres espèces et, par la même occasion, a pensé la culture comme ce qui différencie l'homme *du reste*.

Bien sûr, l'art et la culture ont toujours organisé des célébrations des liens entre humain et nature. Mais célébrer des liens ne signifie pas pour autant se penser dedans. La célébration, même en soulignant l'amour et l'attachement pour ce que représente la nature, peut au contraire avoir pour fonction d'instaurer et d'entretenir, précisément, un écart. « Nous, c'est quand même autre chose » ou « oui, on fait partie de la nature, mais on est un peu différents ». Et cet écart est constitutif des modèles culturels dominants qui ont inspiré à l'homme sa manière d'organiser la vie sur terre. Cet écart se construit, s'entretient, à travers toutes les sciences, toutes les fabrications d'esthétiques et de dispositifs sociaux et émotionnels. Et il perdure malgré les faits qui l'invalident, la preuve étant faite que les animaux ont une culture. Mais il fallait bien que l'homme se donne le droit d'exploiter les ressources naturelles comme bon lui semble et d'élever et tuer les animaux à sa guise, pour se nourrir et prospérer.

Cela ne peut fonctionner sans une culture qui structure et soutienne un imaginaire en accord avec cette position prédatrice à grande échelle, s'industrialisant massivement au fil des siècles. C'est-à-dire sans une production de biens et ressources culturels qui encouragent cette vision des choses, à savoir des peintures, des récits, des photos, des musiques, des sciences, des philosophies… Même et surtout si ces questions ne sont pas le sujet apparent et flagrant de cette production culturelle. Toutes ces choses font de l'homme un être sensible mais selon une sensibilité qui intègre comme essentielle une distinction par rapport à toutes les autres formes du vivant dont il dépend pour vivre. À l'extrême, rappelons-nous que Descartes pensait qu'écorcher un animal ne pouvait lui causer de souffrance, étant un être dépourvu d'âme. C'était il y a longtemps. Mais qui dit que cette conviction, d'une manière ou d'une autre, par euphémisme, ne survit pas dans le modèle carnivore actuel, très répandu, banalisé à l'extrême, histoire de garder bonne conscience face à son steak saignant ?

Et encore, en abordant les choses de cette manière, on simplifie fortement la problématique, en laissant entendre une responsabilité également répartie entre les hommes. Ce qui correspondrait à une naturalisation du problème et à sa dépolitisation. Car le permis d'exploiter sans vergogne les ressources naturelles, sans aucune considération pour ce qu'elles représentaient comme bien commun, non seulement commun aux humains mais commun à toutes les espèces vivantes, a été surtout accordé, autoaccordé faudrait-il dire, à une minorité d'hommes. Cette minorité n'a pas hésité à inclure dans les ressources naturelles exploitables d'autres humains, à l'intérieur de leur propre communauté ou, plus facilement, appartenant à d'autres communautés. Le colonialisme a perpétré sans ciller ses atrocités sur d'autres humains, au prétexte qu'ils étaient plus proches de l'animal que de l'homme. C'est une logique présente aussi dans les luttes de classes, l'ouvrier, le domestique étant situés au plus bas sur l'échelle de la distinction humaine, pas loin de l'animalité.

Naturaliser une idéologie, la présenter comme déterminée par des lois naturelles immuables, c'est ce

qui est fait au jour le jour, par exemple, pour le système économique inégalitaire prédominant actuellement, de manière très immersive, constante. Cela donne lieu à ce que certains appellent la « seconde nature » engendrée par le capitalisme, « faite de routes, de plantations, de chemins de fer, de mines, de pipelines, de forages, de centrales électriques, de marchés à terme et de porte-conteneurs, de places financières et de banques structurant les flux de matière, d'énergie, de marchandises et de capitaux à l'échelle du globe »[1]. Ce qui n'est pas sans engendrer une confusion tenace sur les relations entre nature et culture. Tirant profit de cette confusion, pour nombre de théoriciens de l'anthropocène*, l'essentiel est de sauvegarder cette seconde nature-là, au prix d'un renforcement de la « technostructure orientée vers le profit » pour mieux maîtriser encore la Nature naturelle !

> “La hausse de croissance, signifiant plus de consommation, plus de production de déchets, aggrave la crise climatique. Le terme abusif « d'embellie » est représentatif d'un système culturel qui entend réguler les relations entre nature et culture.”

Pour revenir au rôle que peuvent jouer des associations culturelles publiques dans le traitement de cette tragédie du changement climatique qui continue à plomber l'avenir, imperturbable, sous nos yeux atterrés, il serait utile de repenser le cadre de la « médiation culturelle », locution déjà largement galvaudée. La médiation culturelle a été invoquée dans un contexte de difficulté, pour certaines démarches et institutions culturelles, à trouver un public, à capter l'attention de l'opinion publique. Elle a été plutôt conçue comme une sorte de marketing adapté à une certaine gamme de produits culturels, essentiellement ceux faisant l'objet d'aides de l'État sous diverses formes, au prétexte qu'ils seraient plus difficiles d'accès. Ce n'est ni plus ni moins une manière dont le marketing néolibéral envahit le secteur culturel non-marchand, de la même manière que la « bonne gouvernance » n'est souvent rien d'autre que le cheval de Troie du management néolibéral dans le secteur non-marchand.

Mais une autre voie est probablement possible et elle consiste à revendiquer un rôle différent à jouer, plus vaste, à travers une conception sociétale de la médiation culturelle, en lui assignant des buts précis. Par exemple, privilégier les expériences esthétiques qui peuvent augmenter le taux de sensibilité aux enjeux écologiques, convoquer l'intelligence collective pour créer des styles de vie adaptés à une conception de l'homme égal, ni plus ni moins, aux autres espèces vivantes. Changer peu à peu les formes du sensible valorisantes pour soi et les autres, ces manières de s'éprouver étant sources aussi des modes de reconnaissance au sein d'une société.

Notre société s'installe dans un conflit grave et ouvert entre son train de vie et son environnement. Le changement climatique remet en cause tous nos référents culturels. Prenons l'indicateur symptomatique de la croissance. Quand il affiche une légère hausse, les politiques et les médias recourent à des qualificatifs positifs – « la croissance prend des couleurs » – ou parlent unanimement d'embellie ! Or la hausse de croissance, signifiant plus de consommation, plus de production de déchets, aggrave la crise climatique. Le terme abusif « d'embellie » est représentatif d'un système culturel qui entend réguler les relations entre nature et culture. Ce conflit doit se résoudre par de la médiation culturelle qui peut changer les paradigmes du sensible, de manière à ce que certaines manières de qualifier ce que produit la vie humaine sur terre cessent d'appartenir à des régimes toxiques et soient remplacées par d'autres plus égalitaires, plus attentives à toutes les parties constitutives du milieu.

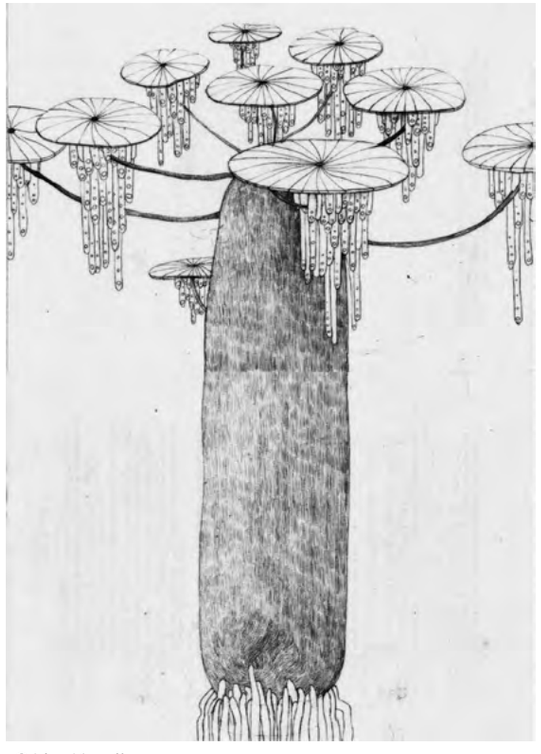
Cela s'effectue lentement par des intermédiaires qui produisent de l'interprétation là où se jouent les relations culturelles. Cette discipline de l'interprétation, moteur d'une écologie de l'attention, ouvre la voie à d'autres récits, et cela n'a rien à voir avec une autorité prescriptrice qui dicterait les normes du beau et du bon goût. Ce rôle d'intermédiaire, il s'amorce sur le terrain par l'engagement diffus émanant de tout un réseau d'associations de la culture non-marchande, souvent en porte-à-faux par rapport au récit dominant qui reste celui de la « croissance économique » comme garantie de notre survie. Il serait judicieux de renforcer ce travail de fourmi, cette course contre la montre, pour changer l'imaginaire collectif et peser sur les politiques.

Comment se construit cet imaginaire collectif, à partir des imaginaires individuels, soit à partir de ce que chacun imagine au fil de ses pratiques culturelles ? La mission de rendre les citoyens autonomes dans leurs relations à ce qui façonne leur sensibilité devrait creuser cette question et en profiter pour creuser la critique de notre regard sur la nature. Quand par exemple j'interprète une peinture de telle manière, à quelle histoire sensible s'affilie mon interprétation, qu'est-ce que je produis comme subjectivité à partir de ça et dans quelle subjectivité sociétale plus large suis-je en train d'investir ? Ce schéma explicite simplement les phases qui procurent la jouissance de l'œuvre. Par elle, je rentre en contact avec du sensible, dont une partie se mue en éléments de ma personnalité, une autre partie m'intègre dans un imaginaire collectif couvrant plusieurs siècles. Ce sensible est politique, il implique des choix de vie, avec des répercussions sur d'autres vies.

Qu'est-ce que j'éprouve devant un paysage ou face à la représentation artistique d'un paysage ? (L'habitude de dire « devant un paysage » signale déjà ce dernier comme une image extérieure à l'homme, alors que celui-ci n'est jamais devant mais dans un paysage.) Apprécier cela est indissociable de la relation au sublime exemplatif de l'admiration ambivalente pour la nature, sa grandeur, sa dimension incontrôlable, la fascination pour ses éléments déchaînés et ses catastrophes meurtrières. Même l'immensité calme n'exprime jamais, fragilement, que le calme avant ou après la tempête. Une peinture de Quiringh van Brekelenkam (1660), *Conversation sentimentale*, forme l'archétype iconographique de cette relation.

> “Dans la survie de l'homme sur terre, la solidarité et l'empathie ont autant de poids que la compétition. Pourquoi ne pas privilégier ces valeurs de la solidarité et de l'empathie avant toute chose ?”

Un homme et une femme, dans un intérieur calme, confortable, sont rapprochés et s'échangent leurs sentiments amoureux. Ils respectent subtilement une série de codes qui attestent qu'ils maîtrisent leur passion et leur nature. Ce qui attire surtout le regard, par le biais d'un fort contraste d'ambiance, est un grand tableau derrière eux. Un paysage tourmenté par des vents violents, traversé par des lumières d'orage, avec des lueurs de volcan au loin, à l'arrière. Ce dont jouissent les amoureux, dans leur être de culture, est de surmonter ce chaos passionnel qui, d'ailleurs, est là littéralement enfermé dans un cadre. Domestiqué. L'image exprime l'antinomie fondatrice entre le destin humain et la nature.



© Lina Kusaite
Illustration réalisée pour le projet "PataBotany" initié par FoAM (http://fo.am)

Aujourd'hui, bien des penseurs de l'anthropocène, éprouvent une certaine exaltation à considérer que l'apocalypse sera le fait de l'homme et non de la nature. Il y a un certain orgueil à croire que, l'apocalypse étant désormais *humaine*, les solutions technologiques lui appartiennent. Il aurait enfin son destin en mains. Cet orgueil et ce genre de relation au sublime sont caractéristiques d'une culture basée sur des valeurs guerrières, viriles. Le modèle élémentaire retenu pour bâtir la société (ses lois, ses institutions, ses valeurs morales) a été celui de la rivalité et de la compétition. Compétition entre les espèces d'abord, ensuite entre les hommes, selon leur position géographique et leur classe. Une vision tronquée de l'évolution de l'homme a institué la compétitivité en moteur principal. C'est illustré au jour le jour par les lois sur le travail, le management au sein des entreprises. Ce choix pour la rivalité était-il fatal ? Et même s'il était utile à une époque, doit-il rester la référence absolue ?

Dans la survie de l'homme sur terre, la solidarité et l'empathie ont autant de poids que la compétition. Pourquoi ne pas privilégier ces valeurs de la solidarité et de l'empathie avant toute chose ? Entre les peuples, entre les hommes, entre les genres, entre les espèces vivantes. Qu'est-ce que cela induirait peu à peu comme changement dans la production d'œuvres et dans le flux d'expériences esthétiques qui, à partir de ces œuvres, nous font ressentir le monde, et nous font imaginer notre place dans le monde ? Si on essayait de se représenter tout cela de manière à faire valoir que la médiation culturelle peut rendre possible des alternatives sociétales en réorganisant le partage du sensible, dégageant d'autres pistes à l'imaginaire et l'intelligence collectives ? Ce qui équivaut à produire des ressources culturelles communes, grâce aux intermédiaires associatifs à l'échelle de la planète et de tout ce qui constitue la biosphère, loin des régionalismes et nationalismes instrumentalisant « culture et identité ». Cela implique de favoriser des registres esthétiques adéquats (sans les imposer en modèle unique). C'est ce qu'évoque Jean-Baptiste Fressoz à la fin de son article dans le catalogue de l'exposition à Metz : « Avant d'embrasser l'anthropocène, il faut bien se rappeler que le sublime n'est qu'une des catégories de l'esthétique qui en comprend bien d'autres (le tragique, le beau, le pittoresque…) reposant sur d'autres sentiments (l'harmonie, l'ataraxie, la tristesse, la douleur, l'amour, la modestie…) qui sont peut-être plus à même de nourrir une esthétique du soin, du petit, du local, du contrôle, de l'ancien et de l'involution dont l'agir écologique a tellement besoin. » La médiation pour encourager des pratiques culturelles soucieuses de cette *esthétique du soin*, à même de renforcer un *agir écologique* adapté à l'ampleur de la catastrophe qui vient. ■

1. Jean-Baptiste Fressoz, « L'anthropocène et l'esthétique du sublime », in *Sublime. Les tremblements du monde*, sous la direction d'Hélène Guénin, Centre Pompidou Metz, 2016. Catalogue de l'exposition du même nom.

6

Entretien avec
Vincent Wattelet
et Frédérique Müller

Propos recueillis par
Maryline le Corre
chargée de projets de
Culture & Démocratie

DE NOUVEAUX NARRATIFS POUR UNE SOCIÉTÉ EN TRANSITION

Vincent Wattelet est psychologue d'orientation systémique. Il travaille sur la transition intérieure et s'intéresse aux phénomènes de groupe et à l'attention à porter sur l'émotionnel et l'imaginaire. Frédérique Müller est responsable des projets « environnement » de PointCulture. Après plusieurs années passées dans un environnement scientifique (au sein du Museum national d'Histoire naturelle de Paris), elle s'intéresse aujourd'hui aux représentations, aux affects et aux émotions véhiculés par le cinéma. Nous les avons rencontrés pour parler du nouveau projet Mycelium et questionner l'importance de créer de nouveaux imaginaires.

Vincent, vous êtes membre de l'équipe de formation du Réseau transition Wallonie-Bruxelles qui est, avec le Réseau de Consommateurs Responsables, à l'initiative du projet Mycelium dont vous êtes également l'un des principaux animateurs. Pourriez-vous en quelques mots présenter ces deux initiatives, ce qui les oppose et leur complémentarité ?

Vincent Wattelet : Le Réseau transition Wallonie-Bruxelles soutient des initiatives locales et citoyennes de transition. Il s'inscrit dans un mouvement international qui a notamment été fondé par Rob Hopkins en 2006 à Totnes (Royaume-Uni). Nous collaborons avec d'autres mouvements qui ont tous en commun la réappropriation par le citoyen d'une forme de pouvoir sur l'agir. Nous cherchons à construire un projet à l'échelle d'un territoire, à partir d'une vision de ce qui serait désirable pour nous : « De quoi rêvons-nous pour dans 30 ans ? À partir de là, que pourrions-nous mettre en place maintenant ? » Ce sont des réseaux qui ont notamment un rôle de couveuse. Si des projets naissent de ces initiatives et deviennent complètement indépendants, tant mieux. L'axe visible de la transition est appelé transition extérieure : ce sont les projets créés, les écoles, les monnaies, les nouvelles entreprises, les réseaux, etc. Derrière cela, il y a la transition intérieure, un imaginaire, une vision politique et philosophique qui n'est pas toujours connue du grand public : Qu'allons-nous travailler comme transformation personnelle, comme changement de culture, de système de croyance – le *mythos* dans lequel nous évoluons en permanence ? Comment allons-nous transformer pour pouvoir *in fine* accéder à cette nouvelle façon d'être vivant et avoir une société qui soutient la vie plutôt qu'une société de croissance industrielle ?

Nous nous sommes aperçus qu'il manquait quelque chose dans l'écosystème qui nous permettrait de travailler sur ce qu'il y a en dessous. C'est-à-dire, qu'est-ce qui se passe à l'intérieur de nous qui œuvrons à cette transition ? Quelles sont les métamorphoses qui doivent se faire dans le sous-terrain ? Ce sous-terrain étant nos inconscients individuels et collectifs, nos mythes, notre rapport à ce temps long, à cette Histoire de laquelle nous nous sommes détachés et donc à une forme de spiritualité qui fait que les projets que nous créons sont vraiment imprégnés de cette nouvelle façon d'être. Le Mycelium n'a pas pour fonction d'être visible mais de mettre en place des moments de rencontre pour les acteurs de transition afin de travailler ces sujets plus intérieurs. Je ne peux pas encore trop en dire sur les projets qui émergeront de tout cela car nous pensons que pour le moment une partie de la transition doit rester souterraine. Dans Mycelium, il y a aussi une recherche permanente d'être à l'écoute du monde sensible qui nous entoure et dont nous n'avons pas nécessairement conscience en tant qu'humain. Comment peut-on se nourrir d'autre chose que de notre vision anthropocentriste ? Le but est de chercher à passer de l'anthropocentrisme* au biocentrisme*.

Avec Mycelium, vous affirmez vouloir « recoloniser nos imaginaires en soutenant la création et la diffusion de nouveaux narratifs pour la société de demain ». En quoi la création pourrait-elle modifier notre rapport au monde ?

Frédérique Müller : L'art est une autre manière de se sentir impliqué. Quand on pose des chiffres sur des catastrophes écologiques par exemple, on les objective, on se place à l'extérieur. On peut alors regarder ça avec une tristesse infinie mais sans se sentir impliqués. L'intérêt de la démarche artistique c'est qu'elle va directement aller chercher une résonance à l'intérieur, on ressent une émotion et on est dans la situation. C'est bien plus impliquant et donc plus efficace. Il me paraît vain et même contreproductif de toujours se retrouver dans cette dichotomie entre la science, qui serait rationnelle, et l'imaginaire, qui serait du domaine des arts. À un moment donné, un être humain a besoin de pouvoir réconcilier tous ces champs de production vers quelque chose de plus systémique. On entend souvent qu'on est impuissants dans un système, qu'on est remplaçables... Ces discours nous mettent face à des monstres. C'est le retour de l'imagerie du sublime : on est face à une force qu'on ne peut pas maîtriser. Cette force agissante est aujourd'hui d'origine humaine, alors que dans le passé elle était d'origine naturelle ou divine et s'exprimait par des cataclysmes, des tornades, des volcans… mais finalement nous sommes toujours en train de subir. Redonner aux gens confiance en leur capacité à s'exprimer et à pouvoir dépasser certains problèmes, à faire, à être dans l'action, à prendre des initiatives doit vraiment être développé. Aujourd'hui, les gens sont épuisés matériellement, financièrement, psychiquement, spirituellement…



© Lina Kusaite.
Illustration réalisée pour le projet
"PataBotany" initié par FoAM (http://fo.am)

V.W. : Cet épuisement vient aussi de la non-place laissée à tout le champ du sensible, de l'émotionnel, de comment est-ce qu'on travaille à partir de et avec notre colère, notre désespoir, notre tristesse, notre anxiété… Ça reste encore tabou dans beaucoup d'organisations. La colère est l'une des principales sources d'énergie de la militance mais c'est une source « feu », c'est vraiment quelque chose qui brûle. C'est important de la garder mais aussi de la sublimer. Le travail des mots et de la création est donc essentiel. Ouvrir des espaces où ces choses-là peuvent se dire, se partager, se confronter dans un vrai cadre de sécurité. Je pense que l'on sous-estime encore l'énorme impact de la colonisation de l'imaginaire. La plupart de nos actes au quotidien sont pilotés par notre imaginaire colonisé, par ce que l'on pense que les autres attendent de nous, ces normes sociales qui sont cultivées à travers le cinéma, les séries, la publicité, l'école, etc.

Frédérique, votre travail est justement d'analyser les représentations véhiculées par le cinéma. En quoi ce médium est-il producteur d'un certain discours ?

F.M. : Le cinéma n'est pas une machine passive, elle nourrit les représentations des gens qui regardent des films sans les analyser. Dès l'origine, le cinéma est une forme d'art vraiment liée à l'anthropocène* car c'est un art industriel avec de gros financements qui est un gros consommateur d'énergies carbones et aussi un grand metteur en scène de ces énergies. Les premières images de cinéma ne sont pas des images de nature ni d'animaux, ce sont les villes et les industries. Le discours véhiculé est la domination du sauvage. À la fois en alimentant certaines craintes mais aussi certaines fascinations, il a participé à des identités et façonné des discours.

Pourrait-il néanmoins participer à changer ces discours ?

F.M. : Il pourrait mais il n'y a pas vraiment de films qui soient porteurs d'une vision optimiste d'un avenir sans carbone. On est très forts pour l'apocalypse, pour la fin du monde. L'imagerie de l'effondrement des sociétés n'est pas nouvelle mais c'est paralysant pour l'initiative. Comment pouvons-nous construire un avenir sur la terreur et dans un temps qui s'arrête ? C'est difficile d'imaginer au-delà de cet effondrement et pour cela il faudrait reconstruire beaucoup de choses, dont notre rapport à la nature.

VW : Ces scénarios du futur ont effectivement été très marquants. Dans les grandes représentations sociales, le scénario le plus fréquent – dans *2012*, *Apocalypse Now* ou *Mad Max* – c'est l'apocalypse, l'effondrement, chaque fois lié à une grande catastrophe. Le second scénario est celui techno-futuriste que l'on retrouve dans *Star Wars* ou *Avatar*, dans lequel on parle de reconnexion à la nature, mais

en réalité ce sont des humains qui migrent et qui découvrent cette connexion sur une autre planète. Un troisième scénario, peu mis en cinéma car moins impressionnant mais que l'on retrouve dans beaucoup de séries, est celui du *business as usual*. Il présente un futur proche dans lequel rien n'a changé mais qui est juste un peu plus technologique. On va doucement vers le transhumanisme* et l'idée que l'on peut tout régler – jusqu'à la planète, jusqu'à la mort – avec des systèmes artificiels. Le quatrième scénario, qui serait celui d'une descente douce et choisie, celui de la transition, de la décroissance, de la simplicité volontaire, de la *Métamorphose* d'Edgar Morin, n'est quasiment nulle part dans l'imaginaire. Or, on a besoin de BD, de livres, de films, qui nous racontent ce que sera dans 10, 15 ou 20 ans une société dans laquelle il y aura en même temps des choses qui se sont effondrées et un magnifique renouveau.

Y a-t-il des artistes qui travaillent à ces nouvelles narrations ?

V.W. : Il y a des artistes et des acteurs du mouvement de transition qui sont aussi des artistes et qui commencent pour certains à y réfléchir mais il y a encore un champ énorme à investir. On a besoin d'art et d'histoires qui soient narratives et qui parlent directement à nos inconscients. On a besoin de sculptures, de peintures, de sons imprégnés de cette intention-là. Paul Watson[1] dit qu'une des facettes de « l'éco-guerrier », c'est l'artiste. C'est lui qui va nous reconnecter, à travers l'esthétique, à l'amour profond que l'on peut avoir du vivant.

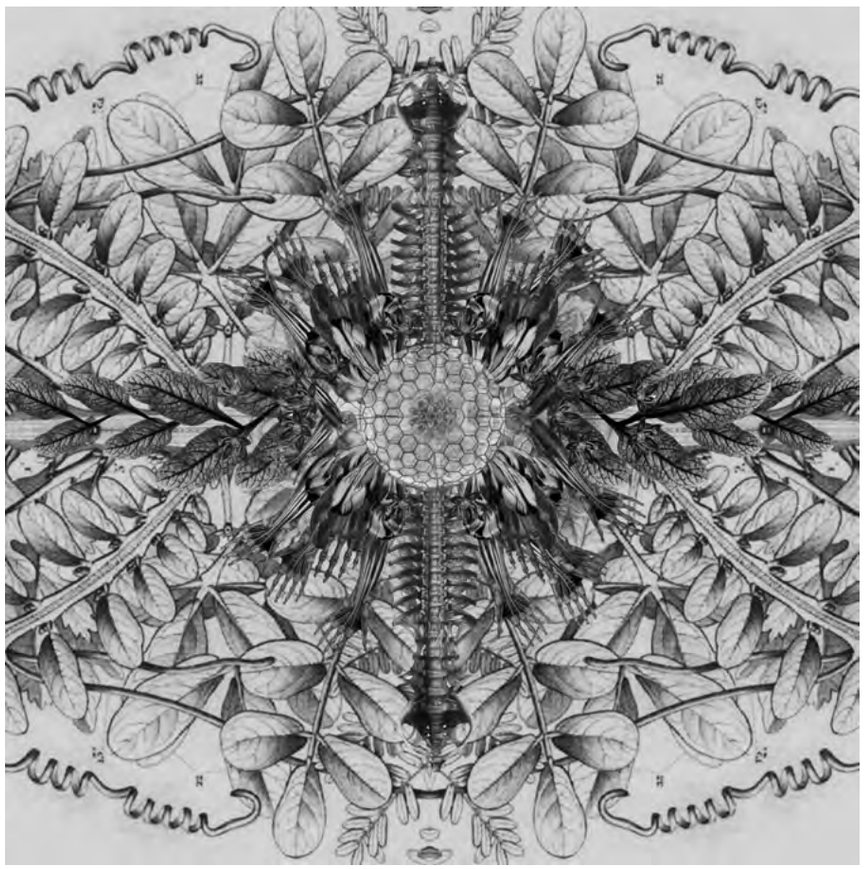
Les mouvements de transition sont-ils aussi des mouvements culturels ?

V.W. : Bien sûr car *in fine* la chose la plus importante qui puisse arriver, c'est le changement culturel. Une fois qu'il y a changement culturel, les solutions viennent toutes seules. C'est important que notre société puisse continuer à cultiver et à prendre conscience de cette part miroir, sensible et émotionnelle d'elle-même. Pour cela, il faut que des pionniers ouvrent et favorisent les convergences, et Mycelium se veut l'un de ces espaces d'ouverture.

F.M. : Effectivement, le schéma culturel d'une société est fondamental. Par exemple, les chercheurs orientent toujours leurs travaux dans une direction qui est aussi construite à un niveau culturel. La science n'est qu'une partie de la culture en tant que création d'une société qui se regarde elle-même. ■

1. Paul Watson, *Earthforce : Manuel de l'éco-guerrier*, Actes sud, Arles, 2015.

© Lina Kusaite
Illustration du panoragramme de *Détours* avril/juin 2017, PointCulture (http://bruxelles.pointculture.be/)



Entretien avec
Vinciane Despret
Propos recueillis par Hélène Hiessler, chargée de projets de Culture & Démocratie

ANIMAUX DE CULTURE ?

Vinciane Despret est philosophe des sciences. Elle enseigne à l'Université libre de Bruxelles et à l'Université de Liège, et est l'auteure de nombreux ouvrages et articles, parmi lesquels *Bêtes et hommes* ou *Quand le loup habitera avec l'agneau*[1], dans lequel elle analyse les modifications de notre conception de la nature et des hommes en fonction des mutations politiques, religieuses, sociales du monde. Nous l'avons interrogée sur l'émergence d'une réflexion sur une culture des animaux et sur la place de l'animal dans les sciences sociales.

À quel moment a émergé la réflexion sur l'idée d'une culture animale ?

Difficile de dire qui était le premier, mais c'est en tout cas devenu un débat public entre scientifiques avec les travaux de Fisher et Hinde en 1949. Observant que certaines mésanges en Angleterre, en Écosse et en Irlande avaient appris non seulement à décapsuler des bouteilles de lait, mais aussi à faire la différence entre les bouteilles de lait écrémé et celles de lait entier qu'elles préféraient pour la crème, ils ont pu créer une cartographie de la dissémination de cette pratique et s'est posée la question d'un comportement culturel. Certains ont estimé que ce n'était pas vraiment de la culture mais de l'imitation, et il y avait une certaine frilosité de la part des tenants de l'exceptionnalisme humain à associer le terme de « culture » – notre prérogative – à des animaux, en particulier avec des phénomènes d'imitation. Mais en quoi l'imitation ne serait pas un vecteur de transmission culturelle ? D'autres chercheurs, ayant observé que les mésanges réussissaient à décapsuler les bouteilles qu'elles l'aient ou non vu faire auparavant, ont affirmé que puisqu'elles y parvenaient sans imitation, pas besoin de phénomène culturel pour expliquer cela. Le terme « culture » ne s'est donc pas imposé à ce moment-là.

Le deuxième moment a été celui où les travaux d'Imanishi, Kawamura et Kawai sur les macaques japonais laveurs de patates douces sont arrivés en Occident dans les années 1950. Les conditions étaient particulières car les animaux observés étaient nourris par des humains. Là encore, l'utilisation du mot « culture » pour qualifier leur pratique a provoqué des contestations. Certains ont jugé la situation trop artéfactuelle : ce n'était pas un phénomène culturel au sens plein du terme puisque cela avait été en quelque sorte activement induit par les humains. D'autres, constatant dans les protocoles de terrain qu'une technicienne chargée du nourrissage aimait le fait que les singes lavent les patates douces, ont prétendu que celle-ci les distribuait de préférence aux singes laveurs. Les singes étant récompensés pour le lavage, la diffusion de comportement ne relevait donc pas, selon eux, d'une diffusion culturelle, mais d'un simple conditionnement associatif. Pourquoi pas, en effet, dire que les animaux ont été conditionnés, mais la technicienne elle aussi elle était récompensée à chaque fois qu'un singe lavait une patate douce puisqu'elle en éprouvait de la joie. Or si on ne peut plus déterminer qui conditionne qui, peut-on encore parler de conditionnement ? Est-ce que ça ne devient pas un problème plus complexe, qui demande autre chose que des jugements aussi hâtifs ?

Je pense que certains chercheurs un peu « puristes » conçoivent la culture comme quelque chose qui doit presque émerger de façon autonome, du groupe lui-même, ou à la rigueur que ça passe d'un groupe à l'autre de la même espèce. Pourtant on pourrait dire aussi que notre invention culturelle de la musique vient du fait d'avoir entendu les oiseaux, le vent qui siffle dans les herbes, etc. Il est quand même un peu paradoxal de prétendre que dans le cas de ces animaux, ce n'est pas de la culture puisque ça vient d'ailleurs – des humains, d'un artefact, d'une technicienne – alors que nos propres cultures sont venues de contacts avec le monde des êtres qu'on appelle (à tort) « naturels ». Or on attend des animaux une forme d'autonomie qui, si elle avait été nôtre, ferait qu'une bonne partie de notre culture n'en serait pas.

Enfin, le troisième temps, c'est l'accumulation, dans les années 1990-2000, des observations, notamment de sociétés très proches les unes des autres, dans des conditions écologiques identiques, qui auraient normalement dû se comporter avec les choses du monde de manière identique si elles avaient été aussi « naturelles » qu'on le prétendait, mais qui pourtant n'en faisaient rien. On a observé des techniques de cassage de noix, des techniques relationnelles, de salutations différentes. Les chercheurs ont donc bien dû se rendre à l'évidence qu'il y avait des phénomènes de diffusion très similaires à la diffusion culturelle telle qu'on la connaît.

Faut-il envisager les couples nature/culture et homme/animal plutôt comme un continuum ?

À ce sujet, je suis plutôt la voie empruntée par Bruno Latour d'une part et par la philosophe américaine Donna Haraway d'autre part, ou encore celle de Philippe Descola ou d'Eduardo Viveiros de Castro du côté de l'anthropologie. La nature est une invention culturelle historique occidentale qui a répondu aux enjeux les plus divers. Philippe Descola développe cette idée dans *Par-delà nature et culture*[2] : à un moment donné, les Occidentaux ont trouvé nécessaire de créer un canton de la réalité qui allait se présenter en négatif d'un autre canton qu'on allait appeler

« société » ou « culture ». Les recherches de Descola ou de Viveiros de Castro montrent au contraire qu'ailleurs, la séparation entre les personnes et les non-personnes, ou les humains et les non-humains, ne se situe pas du tout sur cette espèce de ligne franche qui sépare, chez nous, la nature de la culture.

Bruno Latour, lui, pose la question d'à qui profite l'existence d'une nature ? Quel effet cela a-t-il dans un collectif ? On se rend bien compte que cette séparation entre nature et culture ne tient la route qu'au renfort d'un travail incessant de purification : toute chose ou être qui semblerait relever de l'un comme de l'autre doit être purifiée pour entrer dans la bonne catégorie. Sauf que c'est un processus sans fin : « Que fait-on des embryons congelés ? », demande par exemple Bruno Latour dans *Nous n'avons jamais été modernes*. Que fait-on des trous dans la couche d'ozone ? On se rend compte qu'on peut poser la même question pour tout : tous les êtres sont en permanence dans cette espèce de trafic qui rend impensable de les enfermer dans une catégorie ou l'autre.

> « Nos propres cultures sont venues de contacts avec le monde des êtres qu'on appelle (à tort) « naturels ». Or on attend des animaux une forme d'autonomie qui, si elle avait été nôtre, ferait qu'une bonne partie de notre culture n'en serait pas. »

Définir le propre d'une culture animale par rapport à une culture humaine ou inversement n'a donc pas de sens ?

Pourquoi chercher le propre d'une culture animale puisque d'une certaine manière, il y a autant de cultures animales qu'il y a de lieux d'invention culturelle chez les animaux ? Il y a pluralité des cultures mais aussi, c'est concomitant, pluralité des natures.

Selon vous, est-il justifié, pertinent, d'ouvrir les sciences sociales à l'animal ?

Il faut préciser que « l'ouverture » des sciences sociales à l'animal dont on parle aujourd'hui n'est pas celle qui prévalait jusqu'à récemment. Auparavant, quand les sciences sociales s'ouvraient aux animaux c'était pour parler des représentations que les humains en avaient. Il ne s'agissait pas du tout de faire entrer les animaux dans les sciences sociales en tant qu'acteurs mais en tant que supports de l'action des humains. Il y a eu des milliers de thèses, de mémoires, de travaux, d'articles sur la représentation de l'animal dans telle ou telle société. À chaque fois l'animal est tout sauf un acteur social. Et donc il s'agit de ne surtout pas reproduire cela, mais bien de rompre avec ce régime de la représentation.

Le minimum qu'on se doit de faire pour ouvrir les sciences sociales à un nouvel objet ou à un nouvel être, c'est se demander comment il change les choses, comment il y participe, quelle est sa puissance d'agir. La « puissance d'agir » – traduction que propose Bruno Latour du terme anglais *agency* – est toujours sur un gradient. C'est un continuum qui va d'une puissance d'agir relativement discrète à une plus visible. Or faire faire quelque chose à autrui en est justement une forme relativement discrète, et c'est là que l'*agency* des animaux devrait être mieux étudiée : que nous font-ils faire ?

Stephen Budiansky et Mike Pollan, par exemple, sont des chercheurs qui proposent tous les deux une thèse relativement espiègle et iconoclaste. Budiansky met en avant le fait que lorsqu'on a un chien, c'est lui qui décide où l'on part en vacances, qui détermine pour nous l'heure du coucher ou du lever, quel sport on pratique, quels meubles on peut avoir dans notre salon et quels amis on peut encore fréquenter. Dès lors, dit-il, on devrait peut-être envisager que ce sont les chiens qui nous ont domestiqués et non l'inverse. Il ajoute que du point de vue de la sélection naturelle, leur réussite est éclatante : ils sont des millions alors que le loup a frisé l'extinction. Mike Pollan a une démarche similaire avec les plantes – les tulipes en Hollande aux XVII[e]-XVIII[e] siècles, la marijuana, les pommes de terre : il se demande comment les plantes ont réussi à nous séduire au point que nous avons mis tout ce que nous pouvions – notre talent, notre argent, notre cerveau – à leur disposition pour les perpétuer et les multiplier.

Ce qui est intéressant dans ces cas c'est que la puissance d'agir change de camp : c'est en fait une transformation des êtres de telle sorte que l'on puisse leur faire faire des choses dont ils n'étaient pas capables auparavant. Là, selon moi, on est tout à fait dans une bonne définition, raisonnablement ambitieuse, de ce qu'on appelle l'*agency*, où les êtres sont enfin crédités du juste registre de pouvoir d'action qui peut leur être reconnu.

Au fond ce qui se joue, davantage que de savoir qui de l'homme ou de l'animal a le plus d'ascendant sur l'autre, c'est le vivre ensemble dans des communautés où tous deux se côtoient ?

Oui. Deleuze disait qu'il faut toujours apprendre à penser un problème par le milieu. Faire une sociologie des animaux, c'est d'abord apprendre à suivre les êtres par ce qui les lie ensemble. Mieux connaître les chiens, c'est inévitablement mieux connaître les humains qui vivent avec eux, et pour cela vous devez prendre en compte le fait qu'ils vivent avec des chiens, des chats, des araignées, des mouches, des moustiques, etc. Une science sociale digne de ce nom devrait prendre en compte non seulement les animaux et les humains ensemble mais aussi le pouvoir, de plus en plus grand, des choses sur nous. Comment voulez-vous comprendre ce que sont les êtres humains aujourd'hui sans tenir compte du fait qu'ils sont connectés à des moteurs de recherche et que leur mémoire est stockée quelque part dans le *cloud* ? Une vraie science sociale doit se demander ce qui fait société – et la réponse est : nous, bien sûr, mais avec quantité d'autres êtres et choses. ■

1. *Bêtes et hommes*, Gallimard, Paris, 2007 ; *Quand le loup habitera avec l'agneau*, Les empêcheurs de penser en rond, Le Seuil, Paris, 2002.
2. Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris, 2005.

ENFANTS SAUVAGES ? QUESTIONS À L'EXCEPTION HUMAINE

Lucienne Strivay
Anthropologue de la nature, Université de Liège

Le cas des « enfants sauvages », ces enfants qui ont grandi hors de la société humaine, est depuis plusieurs siècles discuté dans de nombreuses disciplines, de la médecine à la philosophie en passant par les sciences naturelles ou encore la théologie. Les interrogations qu'ils soulèvent remettent en cause le « grand partage nature/culture » qui a longtemps marqué la pensée occidentale et auquel s'intéresse ce dossier. Cet article entreprend de mettre en évidence ce que le regard que nous posons sur eux révèle de nos propres orientations et de notre rapport aux autres existants.

Par où commencer ? Lorsqu'on cherche à situer les conditions d'une orientation de société, on doit s'attendre à remonter des pistes sur le temps long. S'attendre aussi, heureusement, à découvrir des alternatives qui poursuivent leurs usages à côté de l'hégémonie de plus en plus nette du mode de pensée et d'action des Modernes. Le grand partage nature/culture sous son apparente évidence, celle de la perspective dans laquelle nous avons grandi, a traversé des controverses et rencontré des grains de sable dans la marche de sa mécanique. Ceux et celles qu'on a appelés les « enfants sauvages » en portent témoignage.

Mais qui sont-ils (elles) ? On rapporte avoir rencontré, capturé, « sauvé » des petits d'homme découverts en compagnie d'animaux sauvages ou seuls, en forêt, dans des endroits écartés. Le plus souvent, on ne sait rien d'eux. On est réduit a supputer leur âge, il est bien malaisé de déterminer la durée et les causes de leur isolement, aucun (ou presque) ne recouvre la parole pour peu que cet aspect de la question soit soulevé. Tous et toutes sont rétifs à cette réintégration. Et, singulièrement, tous les cas répertoriés jusqu'à la seconde moitié du XIX[e] siècle sont européens. Tous aussi sont empêtrés dans des histoires... La leur est toujours lacunaire, on tente de la reconstituer dans la plausibilité et la trame de récits de nature hétérogène : mythes, légende dorée, littérature, les « enfants de papier » ne manquent pas.

Cependant, voilà la première question qui nous traverse : est-ce possible ? Ne s'agit-il pas de canulars ? Ne sont-ils pas des imposteurs ? Après tout, on a peu de témoins. Rien n'est vraiment égal dans ce qu'on peut deviner de leur expérience, rien n'est certain de ce qui nous est rapporté dans des délais souvent importants. Cette question est déjà marquée par des critères naturalistes, ceux qui nous permettent de recevoir comme vérité des faits avérés, mesurables et comparables qui ne contredisent pas les classifications nous permettant de nous identifier comme humains.

Pourquoi et dans quelles circonstances un loup ou un ours adopteraient-ils un jeune enfant ? Cet enfant pourrait-il survivre dans les conditions de vie courantes de ces animaux ? Combien de temps un enfant pourrait-il tenir dans la nature seul et sans ressources ? Pour obsédante et spontanée qu'elle soit, cette question reste improductive.

© Lina Kusaite.
Illustration réalisée pour le projet "PataBotany" initié par FoAM (http://fo.am)



Il reste que ces listes de cas (contestés ou non) s'étirent sur des siècles, sont soigneusement mises à jour et discutées par les plus grands auteurs dans de très nombreux registres du savoir (théologie, philosophie, médecine, histoire naturelle, droit, psychologie, science du langage, etc.). On peut dès lors légitimement se demander quelles réponses ont été attendues de ces observations sauvages, comment varient les urgences qu'on leur adresse, ce que révèle la manière de les nommer, et pourquoi ils sont massivement attestés en Europe plutôt qu'ailleurs.

On voit bien que le problème empoisonné des origines et la détermination de la « nature humaine » se trouvent au cœur de cet intérêt soutenu. Même si peu de volumes y sont explicitement consacrés jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle. La question des « enfants sauvages » semble toujours convoquée aux périphéries mais elle est abordée un peu partout pour éprouver les spécificités humaines ou, d'abord, pour vérifier que ces êtres sales, agressifs, qui refusent d'être intégrés, sont bien humains. Car au début le doute subsiste. Comme le rappellera encore Delisle de Sales dans *De la philosophie de la nature* (1770), on préféra penser que ces enfants étaient des hybrides, nés de la conjonction d'un animal et d'un humain plutôt que d'admettre qu'un homme pouvait se trouver dans cet état.

Une des premières descriptions correspondant à une planche gravée dans *l'Histoire des animaux* du naturaliste suisse Conrad Gessner (1551-1558) utilise le terme de « monstre ». On parlera encore d'enfant-loup de la Hesse, d'enfant-loup de Wetteravie, d'enfant-ours de Lituanie, d'enfant-mouton d'Irlande… Ils sont alors repris sous le terme générique « enfant » qui recouvre une variété d'âges importante et signale plutôt une irresponsabilité juridique. Ils sont situés par l'animal adoptant et la localisation géographique. Plus tard encore, ils recevront un prénom qui atteste de la levée des doutes quant à leur pleine humanité : Jean de Liège, Peter de Hanovre, Marie-Angélique de Champagne… L'appellation « enfants sauvages » est tardive. Elle correspond à l'espèce humaine distinguée par Linné sous l'étiquette *homo ferus*, une distinction qui disparaîtra des dernières éditions de son *Systema Naturae* (1735-1770). En français, c'est la capture de Victor de l'Aveyron (1799) qui associera de manière durable l'adjectif « sauvage » à ces cas d'enfants sortis de la socialisation humaine. Sauvage, c'est-à-dire, étymologiquement, appartenant à la forêt, au désert, au monde inculte. La rupture est consommée avec l'espace des hommes et pourtant la reconnaissance humaine est acquise.

Petit à petit, le grain de sable s'est constitué : ils sont des Objets Vivants Non Identifiés, hommes et femmes mais hors de la culture. Ce qui constitue une sorte de déni de l'exception humaine telle qu'elle est construite en Occident. Ont-ils un esprit ? Quelle sorte d'intériorité peut-être la leur ? C'est par ce trait qu'ils seront évacués et renvoyés à un autre isolement, celui de l'asile, la cause de leur déficience hésitant longtemps entre le handicap de naissance et la conséquence lourde de leur épisode d'isolement.

C'est dans l'espace-temps de ces transformations que l'Europe radicalisera sa posture de fracture d'avec la nature réduite à sa matérialité dominable et exploitable. Une relation dont ils apparaissent comme un désaveu. Tout ce qui nous identifie ne peut-être obtenu d'eux que par la contrainte : signe de croix faute de connaissance de Dieu, station redressée grâce à des attelles, sensibilité au chaud et au froid affinée par des bains contrastés, habituation à une alimentation cuite, et autres usages de société… qui font disparaître des compétences singulières notamment de résistance, d'olfaction surdéveloppée, de rapidité motrice.

> « La question des « enfants sauvages » semble toujours convoquée aux périphéries mais elle est abordée un peu partout pour éprouver les spécificités humaines ou, d'abord, pour vérifier que ces êtres sales, agressifs, qui refusent d'être intégrés, sont bien humains. »

Quant au langage, il ne semble pas attirer l'attention jusqu'au moment où il apparaîtra comme le propre de l'homme. On ne souligne le mutisme problématique de ces ensauvagés qu'après la révolution cartésienne.

Quels possibles ces histoires et ces vécus réveillent-ils en nous et pourquoi sont-ils aujourd'hui si prompts à refaire surface ? Depuis le XIX[e] siècle, l'isolement et la désocialisation passent pour certains jeunes davantage par le placard ou l'étable que les champs et la forêt. De Gaspard Hauser à Genie (Los Angeles, 1970), la séquestration ne permet pas le rêve ni la spéculation. D'autres associations avec des animaux, parfois choisies, sont apparues. Que l'on songe, en Russie ou au Chili, à certains gamins installés à la périphérie des villes dans une meute de chiens ensauvagés. Quels autres accords avec des espèces compagnes cherchent-ils ? Quelle autre place dans le paysage ?

Phénomènes ou narrations, les « enfants sauvages » n'apportent pas de modèles même s'ils révèlent des formes de plasticité troublantes. Ils sont toujours inappropriés. Mais ils rendent palpables les malaises où nous plonge le paradigme de la séparation entre nature et culture, ils interrogent la pertinence de nos orientations, de nos rapports aux autres existants, de nos styles de vie à réinstaurer.

Que se passerait-il si…? ■

Nimetulla Parlaku
Cinéaste, administrateur de Culture & Démocratie

L'ABEILLE, MIROIR DE L'ÂME

La ruche et les abeilles ont, de tout temps, inspiré les philosophes. Archétype de l'insecte social, productrice du miel, met divin par excellence, et de la précieuse cire, l'abeille a accompagné les réflexions et les cogitations qui constituent la base de la pensée occidentale, des classiques grecs à nos jours. Un ouvrage particulièrement bien élaboré traite de cette question : *L'abeille (et le) philosophe* de Pierre-Henri et François Tavoillot.

« Comme on voit les frelons, troupe lâche et stérile
Aller piler le miel que l'abeille distille. »

Boileau, *Satires I* [1]

L'abeille (et le) philosophe est une petite perle concoctée par deux frères, l'un philosophe, l'autre apiculteur. À eux deux, ils explorent l'histoire de la pensée occidentale en lien avec le regard qu'elle porte sur la nature à travers son intérêt pour l'abeille. Et leur collaboration s'est déployée jusque dans la conception et la mise en page de leur ouvrage : c'est un livre agréable qu'on peut tant lire que butiner, et qui vous balade sur les sentiers des grands et petits savoirs.

Une des choses frappantes de ce travail – ou pas, cela dépend du point de vue – est que l'angle d'approche intellectuel façonne la forme qui correspond à sa pensée lorsque celle-ci se porte sur la nature des choses, ici l'essaim d'abeilles. L'abeille est un miroir de la pensée humaine.

C'est ainsi qu'à travers l'histoire, l'abeille a pu être à la fois un symbole impérial décorant le manteau d'intronisation de Napoléon Bonaparte (plus de 1500 abeilles brodées au fil d'or[2]) et l'étendard anarchiste de Proudhon (« les lois sont dans la société comme les araignées dans la ruche : elles ne servent qu'à prendre les abeilles »[3]), la pierre de soutènement de la vie monastique et le logo des mutualités communistes.

À chaque fois, l'inspiration idéologique décode la complexité organisationnelle de la ruche en fonction de la nuance de son propre regard. Elle y trouve un reflet sécurisant. En effet, imaginez que la vie sociale de l'insecte, dont le travail fécond et fructueux a nourri l'homme et l'accompagne depuis tant de centaines d'années, puisse donner un assentiment tacite et silencieux à des élaborations théoriques, porte souvent à produire une rhétorique universelle qui frise parfois le grotesque. C'est parce qu'on pensait, à son époque, que les abeilles étaient les sujets d'un roi que Napoléon, l'ogre corse, enveloppé dans son manteau impérial, posait en roi des abeilles prêt à prendre son envol accompagné de sa troupe pour conquérir un nouveau territoire. La postérité – qui sait qu'il s'agit d'une reine et non d'un roi et que la troupe de celle-ci, quand elle essaime, est composée d'abeilles toutes volontaires au départ – le juge risible et vain.

Pourtant, chaque époque a ses certitudes que jugera la postérité. Et la nôtre n'échappe pas à la règle. Ne voit-on pas des apiculteurs affirmer mordicus que sans l'homme, l'abeille « domestique » ne pourrait survivre? Quelle absurdité ! C'est apprivoisée qu'il faut dire, non *domestique*, au même titre que l'ours ou le lion qui offraient à l'humanité d'autres plaisirs que le nectar des dieux.

A-t-on déjà vu un berger s'approcher de ses bêtes avec un fouet et un tabouret ? Et avez-vous déjà vu un apiculteur ouvrir une ruche sans vareuse ? Quand une ruche est abandonnée, elle ne s'en porte pas plus mal et trouve sa place dans la nature. À moins, bien sûr que des centaines d'hectares ne se soient transformés en désert de béton comme dans certaines villes et que ce vide soit entretenu. Alors, oui, il faudrait leur fournir quelques abris pour qu'elles survivent dans un tel environnement et de la nourriture en suffisance. Il faut des fleurs donc, à profusion, pas un désert de macadam et de parpaings.

> « Les abeilles deviennent l'intraitable reflet du lien que cultivent les Occidentaux avec la nature. »

Ou du sucre. Mais ça, c'est déjà le prix du miel. La majorité des producteurs, artisans ou industriels, s'accordent sur le fait que la meilleure méthode pour augmenter la productivité d'une ruche est de remplacer le miel par du sucre, voire de ne nourrir les abeilles que de mélasse de betterave ou de canne pour qu'elles la transforment en miel. Ainsi, les voilà enchaînées, réduites à l'esclavage par leurs maîtres qui vont jusqu'à contrôler leur reproduction, l'essaimage[4], pour garantir la productivité de la ruche. Au risque de l'affaiblir. Soumises à ce régime, les abeilles deviennent l'intraitable reflet du lien que cultivent

les Occidentaux avec la nature. « Les abeilles se sont généralement répandues par elles-mêmes sur le territoire, avec toujours une petite avance sur les colons blancs. Les Indiens appellent d'ailleurs [cela] "le vol de l'homme blanc" et ils considèrent leur approche comme le signe de l'approche des colonies de blancs »[5]. Les abeilles, éclaireuses des troupes coloniales. A fortiori, on peut dire que la pratique apicole porte en germe une pensée coloniale nichée dans la violence inhérente à l'une de ses finalités : la « récolte » du miel. D'une manière ou d'une autre, quand on arrache du miel à une ruche, on pratique une razzia sur la population des abeilles. Jamais elles ne sont consentantes. Elles subissent les violences qu'on leur inflige et, pour survivre, vont jusqu'à se contenter du saccharose qu'on leur jette en pâture. Quel paradoxe, elles qui ont fourni des milliers de génération en sucre inverti naturel[6] gorgé d'arômes délicats et d'enzymes bienfaitrices (300 en moyenne) ![7]

Mais voilà, ce sont nos temps modernes et leur vertigineuse cruauté industrielle. Il n'y a qu'à voir les abeilles condamnées à féconder 340 000 hectares d'amandiers[8] et puis, quand on leur a pris tout leur miel, mourir de faim[9] au pied des arbres aux fleurs qui se flétrissent et laissent place à une terre stérile, indiversifiée, asphyxiée par cette monstrueuse monoculture. Elle est loin l'époque où tout homme sensé et sédentaire possédait une ruche et un bout de jardin et pouvait ainsi méditer sur le sens de la vie devant un ensemble interdépendant composé de fleurs et d'insectes.

Aujourd'hui, la productivité et le rendement rendent aveugles au sens des choses. Dans notre monde ultra matérialiste, la nature est devenue un objet, un ensemble de matière première exploitable à merci. Et l'abeille n'échappe pas à la règle. Un important commerce mondial s'est mis en place autour des reines[10], sélectionnées pour leur douceur et leur productivité, et les apiculteurs n'hésitent plus à tuer celles qu'ils considèrent comme insuffisamment productives (c'est la reine qui induit le rythme de la ruche) pour la remplacer par une autre au pedigree prometteur.

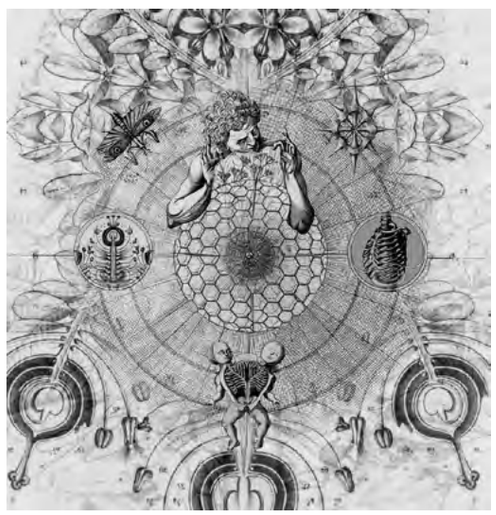
La qualité du miel est devenue secondaire. Ce qui compte c'est la quantité. Ainsi, l'apiculteur est-il pris par le mal le plus répandu de notre époque : la recherche de bénéfices sonnants, trébuchants et proportionnels aux investissements, la fameuse dette. Même quand il en prend peu, une question l'obsède : quel est le prix de son miel ? Car il y a toujours un matériel coûteux à acheter et à entretenir, une machinerie prédatrice qui aveugle et rend utilitariste. Mais qu'y peuvent les abeilles ?

Elles ne demandent rien. Quand elles naissent au printemps, elles construisent, élèvent, ventilent, nettoient, butinent, récoltent, essaiment, pondent parfois comme la reine[11] et meurent d'épuisement après six semaines.

Quand elles naissent en automne, elles se mettent en grappe autour de la reine et vibrent pour maintenir une température de 37°C au centre de la grappe. Elles se déplacent dans un mouvement qui va de l'intérieur vers l'extérieur. Quand elles sortent du cœur, elles courent jusqu'à une alvéole pour déguster le miel de leurs sœurs mortes qui leur prodiguera force et immunité contre les maladies. Très vite, elles retournent sur la grappe où elles plongent ensuite dans son centre pour un nouveau tour. Ces abeilles d'hiver vivent sept à huit mois et font la jonction entre deux saisons apicoles.

Voilà leur vie, et pour la mener, elles n'ont besoin de personne. Il ne leur faut qu'un abri, idéalement un arbre creux – ce qui devient difficile à trouver dans nos forêts hyper entretenues – et des fleurs à la sortie de l'hiver et jusqu'à tard dans la saison. Des fleurs sans trop de poison. Car aujourd'hui, elles sont comme à peu près tout ce qui vit sur cette planète : menacées d'extinction. ■

1. Cité dans : Pierre-Henri et François Tavoillot, *L'abeille (et le) philosophe. Étonnant voyage dans la ruche des sages*, Odile Jacob, Paris, 2015, p.146.
2. http://bit.ly/2p9FcZ8
3. Pierre-Henri et François Tavoillot, *op. cit.*, p. 147.
4. Sur l'essaimage, voir : http://bit.ly/2neYmvP
5. Thomas Jefferson, « Notes on the State of Virginia » in Merrill D. Peterson *The portable Thomas Jefferson*, Penguin, New-York, p. 111, cité dans Pierre-Henri et François Tavoillot, *op.cit.*, p. 146.
6. Le sucre inverti est un mélange en équilibre de glucose et de fructose produit par hydrolyse.
7. Le miel est à prendre de préférence froid. La chaleur détruit les enzymes.
8. « Les abeilles menacées par la production d'amandes en Californie », in *Sciences et avenir*, 4/10/2016 : http://bit.ly/2nPVVTo
9. Dans de nombreuses cultures, face à la mort, l'abeille est l'égale de l'homme. On dit qu'elle meurt et non qu'elle crève.
10. L'achat d'une reine peut se faire par internet. Les prix varient grandement (de 40 à plus de 1000 euros). Une fois le paiement effectué, on vous l'envoie par la poste dans une petite boîte avec sa cour de huit abeilles.
11. Doug McCutcheon, « Introduction des reines », trad. Michèle Faucon, in *La Santé de l'Abeille* n° 185 : http://bit.ly/2nZhopQ ; voir aussi Philippe Delorme, « Pondeuses "anarchistes" et "déviantes" dans la ruche », 1/07/2012 : http://bit.ly/2n1IhIY



© Lina Kusaite
Illustration de couverture de *Détours* oct/déc 2016, PointCulture (http://bruxelles.pointculture.be/)

Paul Biot
Administrateur de Culture & Démocratie

LA NATURE CULTURELLE DES ARBRES

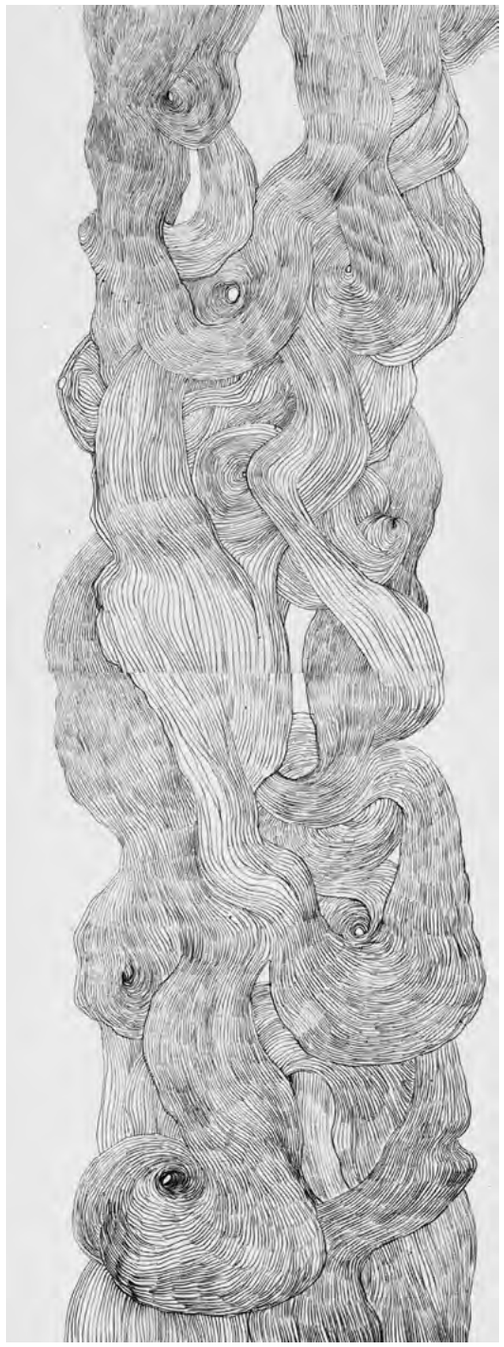
Maintenir une séparation nette entre nature et culture exige un incessant travail de « purification » pour faire entrer les manifestations du vivant dans l'une ou l'autre catégorie, explique Vincianne Despret dans un entretien réalisé pour ce dossier [1]. On s'est intéressé à titre d'exemple au cas des animaux ou encore des enfants sauvages. Mais qu'en est-il des arbres ?

Peter Wohlleben, auteur de *La vie secrète des arbres. Ce qu'ils ressentent, comment ils communiquent*[2] a été plus de vingt ans responsable d'un district forestier entre Rhin, Moselle et Ardenne belge. Il dirige maintenant une forêt écologique. Je m'étais depuis longtemps interrogé sur la capacité des arbres à percevoir des signes indécelables à mes sens d'humain. En Provence, où l'été les incendies sont ravageurs, parfois, alors que rien, aucune fumée suspecte, ne le laisse pressentir, soudain s'exhale une bouffée de térébenthine : les pins qui m'entourent libèrent leur essence. Si un feu venait jusqu'à eux, aussitôt enflammée, elle scellerait les mille réseaux qui des racines conduit au houppier quelques centaines de litres d'eau quotidiens. Quotidiens et vitaux.

Le chant des oiseaux qui entendent le parler des arbres, se fait alors plaintif avec de longues plages de silence inquiet. Le lendemain j'apprends par les journaux régionaux qu'un incendie s'est déclaré à des kilomètres de là… Comment les arbres le savaient-il ?

Stratégies d'entraides et comportements sociaux

Peter le forestier rhénan nous l'apprend : les arbres transmettent des messages. Il en est d'olfactifs, d'autres de nature chimique ou encore électrique « à la vitesse d'un centimètre par seconde ». Aux signaux d'attaques d'insectes, l'arbre, averti par ses voisins, prévient l'agression : le chêne envoie dans son écorce et dans ses feuilles d'amers et toxiques tanins ; le saule, de la salicyline qui détruira l'insecte trop audacieux. Les messages des arbres transitent par les racines de l'un aux voisins de l'espèce et, lorsque leurs racines ne se joignent pas, la communication passe par les filaments interminables des champignons



© Lina Kusaite.
Illustration réalisée pour le projet "PataBotany" initié par FoAM (http://fo.am)

avec lesquels leurs racines ont formé une alliance plurimillénaire. Les scientifiques appellent ce système de communication – qui passe aussi par des ultrasons de 220 hz vers lesquels s'orientent la pointe des racines – le « Wide-West-Web, l'Internet des forêts ».

Ainsi donc l'arbre ressent, s'exprime et communique. Les sceptiques diront que cela est naturel : rien de conscient là-dessous ! Mais ce n'est qu'un début. Des comportements se dévoilent qui sont d'un ordre supérieur. Les arbres choisissent leurs alliés, pratiquent des stratégies de groupe, protègent les arbres de leur espèce – et parfois quelques autres lorsque leur présence leur est bénéfique. Lorsque l'un des leurs est épuisé, ou simplement affaibli, ses voisins de l'espèce lui font parvenir leur glucose pléthorique par leurs ramifications souterraines, prolongées si nécessaire par le mycélium de leurs alliés champignons, qui parfois d'ailleurs à titre de « bons procédés » entre amis, les nourrissent d'azote et de phosphore lorsque l'arbre leur en demande.

Car en forêt aussi « la solidité maximale d'une chaîne est celle de son maillon le plus faible. Cet adage du monde artisan aurait pu être inventé par les arbres ». En tout cas les arbres, à leur manière, le savent et l'ont intégré dans leurs comportements

> « Pourquoi les arbres sont-ils traités comme des choses, alors que, autant que les animaux et les êtres humains, ils sont des organismes vivants doués de sensibilité, de mémoire, sachant compter les jours de lumière et les jours sans pour décider du moment de leur réveil printanier sans se fier aux apparences trompeuses d'hypocrites réchauffements ? »

collectifs de survie : cela, oserait-on dire, fait partie de leur culture millénaire. Et ils « savent » aussi que rien n'est pire que la solitude, sinon d'être arbres en ville, ces « enfants des rues » aux racines écrasées comme l'étaient les pieds des femmes chinoises avant Mao. Autres pratiques, autres temps, autres cultures.

Chez l'être humain la culture commence quand ce qui est d'ordre instinctif devient action consciente dirigée vers un but. Chez les arbres, ces réactions dites naturelles se transforment au cours du temps en stratégies d'entraides, en comportements sociaux de solidarité intercommunautaire. Peter n'hésite pas à évoquer « l'intelligence » des végétaux.

Il rappelle qu'en Allemagne, dès 2000, la loi de droit civil dite de l'*amélioration du statut juridique de l'animal* stipule que celui-ci ne peut plus être assimilé à une chose. En France, depuis 1999, la loi de *protection animale* a fait de même, et depuis 2015, qualifie les animaux « d'êtres doués de sensibilité ». Pourquoi les arbres sont-ils traités comme des choses, alors que, autant que les animaux et les êtres humains, ils sont des organismes vivants doués de sensibilité, de mémoire, sachant compter les jours de lumière et les jours sans pour décider du moment de leur réveil printanier sans se fier aux apparences trompeuses d'hypocrites réchauffements ?

Et même ils parlent

Les arbres ne conquièrent l'espace que par d'infimes mouvements : quelques centaines de mètres par an. Figés, ou peu s'en faut, dans l'espace, ils sont les maîtres du temps. La vie ordinaire d'un chêne est de 500 ans, d'un hêtre 1000 et d'un séquoia 2000. Minimum. À la centième année qui marque la fin de son enfance, le chêne, ayant atteint sa taille définitive, a appris lentement tout ce dont il a besoin pour lutter et parer à l'avenir. Pour comprendre les arbres, dit notre forestier philosophe, « nous devons accepter l'idée d'un changement de référence temporelle », d'un temps qui dépasse celui du vivre des hommes.

On ne compte plus les craintes émises sur ce que nous réserve la « culture » de la vitesse d'accumulation à jet continu d'un flot d'informations factuelles, au travers d'outils sans cesse plus performants, conduisant à l'anesthésie progressive de la partie du cerveau humain où siège la capacité de réflexion, de déduction, de synthèse, et aussi de l'intuition, cette intelligence des sens.

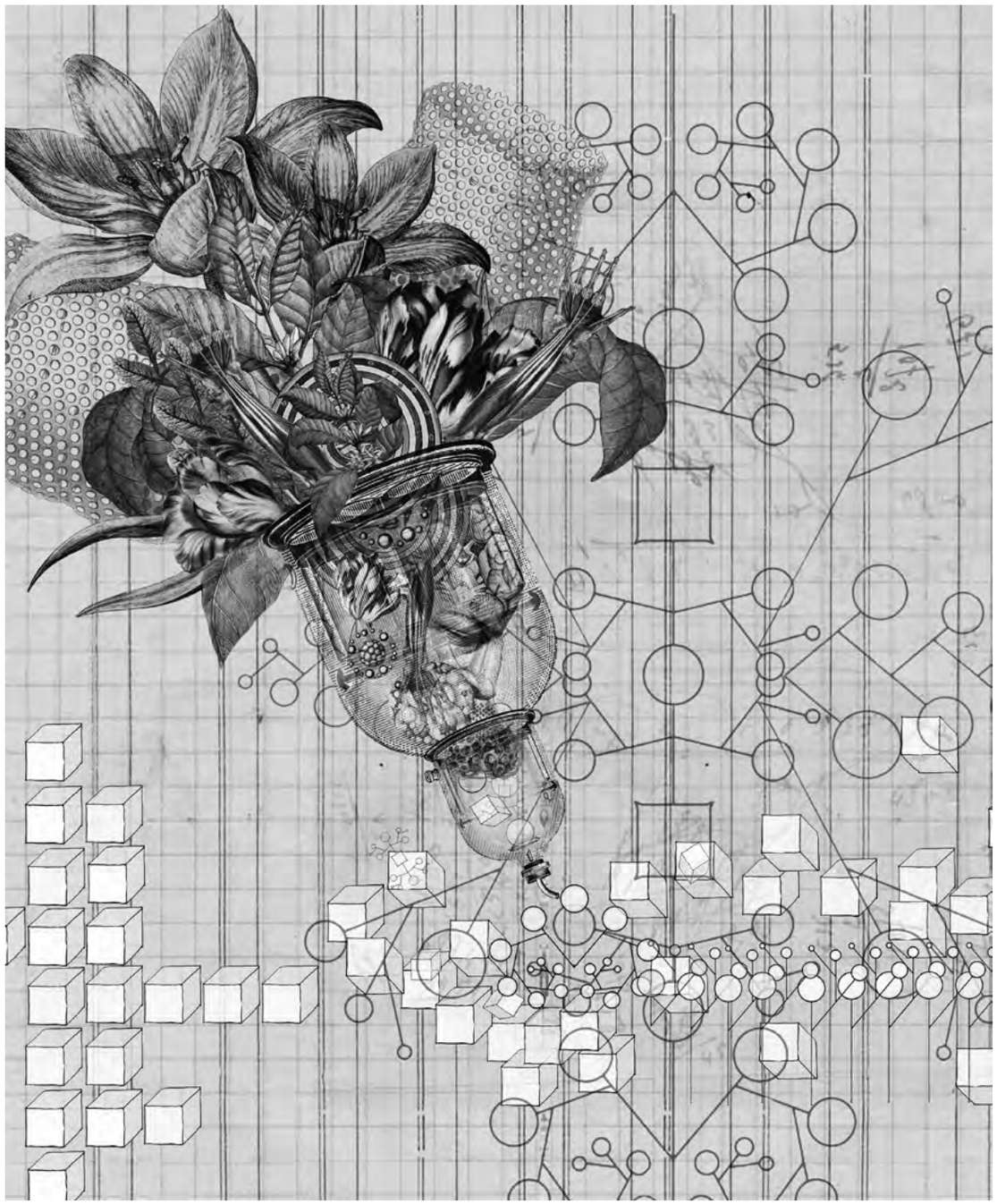
Du « Creux de l'Enfer » au « Bout du monde »

Mais est-ce vraiment affaire de culture ? Ou le vernis d'apparence culturelle d'impératifs commerciaux, économiques et financiers d'une tout autre nature ? L'étude de la vie millénaire des arbres ouvre à une distinction plus fondamentale entre l'essentiel et l'événementiel, qu'impose « naturellement » une autre appréhension du temps.

Ne devrions-nous pas interroger les droits culturels, au-delà de leur sens commun du droit à la culture – à l'accès à ses produits, à la participation, à son invention permanente –, en tant que droits d'*essence culturelle* parce qu'attachés à la part symbolique de l'être humain. La question ne se pose pas vraiment différemment pour les espèces animales et végétales, touchant à leurs droits culturels en tant que porteurs vivant de symboliques puissantes, recevant et délivrant des messages, aux langages multiples, aux comportements sociaux nourris de pratiques sans cesse réadaptées « par leur relation à l'environnement ».

Anthropocentrisme contestable ? Ou changement indispensable de paradigme – distinguer sans exclure – au spectacle d'une planète où le temps et l'espace en dramatique réduction appellent à une autre approche de l'enchevêtrement originel des concepts de culture et de nature ? ■

1. Lire p. 23.
2. Peter Wohlleben, *La vie secrète des arbres. Ce qu'ils ressentent, comment ils communiquent*, Éditions des Arènes, Paris, 2017.



© Lina Kusaite
Illustration de couverture de *Détours* janv/mars 2017, PointCulture (http://bruxelles.pointculture.be/)

11

HABITER L'ANTHROPOCÈNE – UTOPISME, LA RÉALITÉ DE DEMAIN ?

Propos de Luc Schuiten
recueillis par
Marie des Neiges de Lantsheere, stagiaire à Culture & Démocratie

Dans le cadre de l'urbanisation qui accompagne la mondialisation, nous sommes allés interroger l'architecte utopiste Luc Schuiten sur sa proposition d'une architecture alternative sous l'ère de l'anthropocène*. Dans son atelier à Schaerbeek, il nous a livré sa vision d'un monde plus écologique mais aussi plus créatif, ou l'architecture réponds non seulement aux besoins de ses habitants mais est également en équilibre avec son environnement.

Contrecourant

Formé dans les années 1960 à l'Académie des Beaux-arts de Belgique, Luc Schuiten a reçu une formation très loin de ses convictions actuelles. Très axées sur le style design et moderne de l'époque, ses études l'encouragent à beaucoup démolir pour faire place à une architecture froide et fonctionnelle. Quelques années plus tard, son diplôme en poche, il se retourne contre cette vision qu'il décrit comme ayant perdu tout lien avec son environnement.

C'est avec le mouvement hippie de 1968, que Luc Schuiten trouve enfin une inspiration en accord avec ses convictions. Il s'engage et intègre des mouvements tels que Mass Moving, qui rassemble des artistes Bruxellois. En organisant des happenings en rue, ils tentent de démocratiser l'accès à l'art tout en sensibilisant à l'importance de notre planète et de son écosystème. Cela donne lieu à des lâchers de papillons à Venise, ou encore des trottoirs repeints.

La grande spontanéité et la créativité de ces actions vont le pousser à se frayer des chemins différents, tournés cette fois vers l'artistique et l'imaginaire. Sa vision personnelle pourra alors progressivement s'enraciner. Considérant le monde comme un « grand tout » constitué de l'ensemble du vivant, il se dit proche de toute espèce vivante, au point de s'affirmer « proche parent d'un arbre ». Les lieux de vie se doivent dès lors d'être en harmonie avec l'environnement. Il devient un « interprète » pour les futurs habitants de ses projets. Il leur crée des « lieux de vie » adaptés qui leur permettront de s'épanouir. Ce soin apporté à l'harmonie entre habitants et environnement n'est pas uniquement une question de bien-être mais est également un souci de responsabilité.

L'anthropocène, une réalité à réinventer

Plus qu'une conception poétique du monde, l'harmonie entre l'homme et l'environnement s'impose en tant que réponse pragmatique face à l'urgence environnementale. Utopiste mais pas ignorant, Luc Schuiten a en effet une conscience aigüe des défis que présente l'anthropocène. Il dénonce entre autres un système de pensée qui encourage « une philosophie du toujours plus pour moi ». Menant à des conséquences désastreuses et irrémédiables, cette consommation sans limite est en pleine progression sous l'effet de la mondialisation. En termes d'urbanisation, cela se traduit par des mégapoles aux dimensions surhumaines qui finissent par « générer leur propre asphyxie ». En dépassant un seuil de plus de 500 000 habitants, il estime que les villes poseraient « beaucoup plus de problèmes qu'elles ne peuvent en résoudre ».

Il déplore également le manque de véritable remise en question des sociétés, citant l'exemple de certaines *smart cities* ou « villes intelligentes » qui, sur base d'un projet de basse consommation d'énergie, se permettent de profiter encore un peu plus du système actuel. Schuiten regrette cette vision à court terme qui ne permet pas de reconsidérer véritablement nos modes de vies.

Entre pessimisme et alternatives durables: le pari pragmatique

Mais Luc Schuiten ne s'attarde pas sur ce sombre tableau. Il s'intéresse aux pronostics uniquement dans la mesure où ceux-ci réaffirment l'urgence d'agir. Les prévisions chocs peuvent se révéler très efficaces pour réveiller les consciences, nous rappelle-t-il. On l'a vu avec l'interdiction très rapide des CFC (chlorofluorocarbures) en Europe une fois révélé leur impact sur la couche d'ozone. Au lieu de se lancer dans des prédictions difficiles ou d'imaginer la catastrophe, Schuiten préfère se concentrer directement sur la recherche d'alternatives. Il fait le pari de préparer l'avenir dont il rêve et mise sur le développement durable, une décision pragmatique et un peu folle à la fois : croire et œuvrer à un équilibre harmonieux.

Utopisme réaliste

Nombreux sont ceux qui associent ces solutions à un « retour en arrière », mais Schuiten s'en défend : « Premièrement le retour en arrière n'existe pas ! Ensuite celui-ci n'est pas non plus un lâcher-prise de l'homme mais plus une nouvelle orientation de son énergie vers la recherche d'un équilibre naturel existant. » C'est une stabilisation qui doit être recherchée, un équilibre entre tous les êtres du vivant. Non pas un recul mais une avancée, avec de nouvelles solutions répondant aux besoins actuels.
La nature conserve une grande potentialité : si l'on se met à son écoute, elle peut nous enseigner énormément et nous indiquer des solutions. L'architecture biomimétique*, par exemple, imite les formes et le fonctionnement du vivant, créant ainsi des maisons aux formes d'inspiration végétale. Autre exemple de développement positif : les éco-quartiers, qui s'organisent en communautés de partage, avec des espaces mutualisés et des besoins énergétiques mis en commun. C'est grâce aux initiatives porteuses telles que celles-ci que Schuiten est résolu à avancer. Ce travail, il le soutient à sa façon, à plusieurs niveaux d'actions.

« La nature conserve une grande potentialité : si l'on se met à son écoute, elle peut nous enseigner énormément et nous indiquer des solutions. L'architecture biomimétique, par exemple, imite les formes et le fonctionnement du vivant, créant ainsi des maisons aux formes d'inspiration végétale. »

Agir à plusieurs niveaux

Le dessin

Tout commence par un changement des mentalités. Celui-ci est rendu possible grâce à un imaginaire, auquel Schuiten donne vie à travers ses dessins. Le dessin a selon lui un rôle particulier dans le sens où il est un langage « universel et instantané ». Il permet à une vision de gagner en tangibilité : plus on développe l'imaginaire, plus on se rapproche d'un projet, le dessin permettant de donner l'impulsion nécessaire pour s'aventurer dans une direction.
Selon Schuiten, l'imaginaire et le rêve jouent un rôle décisif. Il estime que les projections à long terme sont essentielles pour accompagner et diriger des projets : à travers des dessins de villes imaginaires ou réinventées, il espère éveiller et nourrir l'imaginaire qui saura en retour développer des alternatives.
Le long et le court termes se nourrissent donc l'un l'autre, le premier donnant une vision et une direction au second, qui grâce à sa concrétisation, permet de remanier et d'avancer vers une vision avec confiance. L'architecte Schuiten conçoit la ville type tel un écosystème qui tient à un certain équilibre : il a d'ailleurs redessiné de nombreuses villes telles que Bruxelles ou Bordeaux en villes vertes.

Le langage

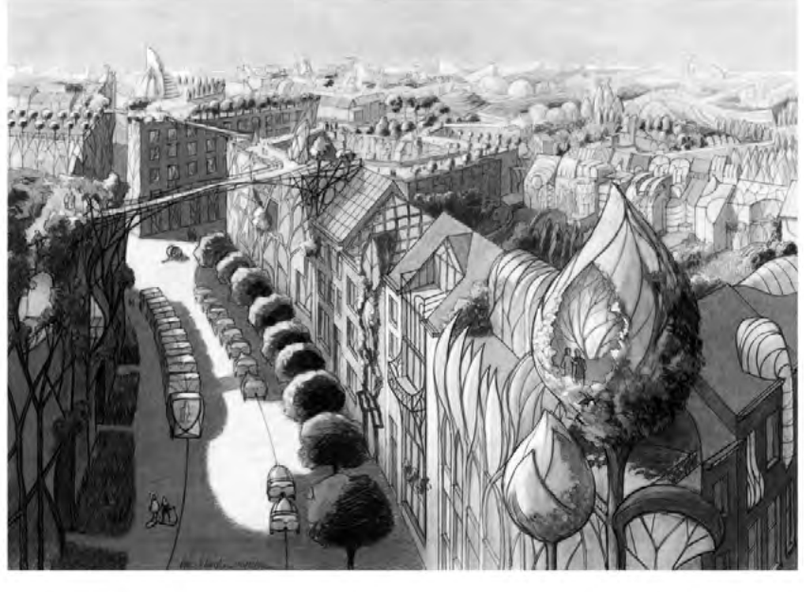
L'action de Schuiten se porte aussi au niveau du langage. En inventant le concept « d'archiborescence » (la construction par le vivant) il comble un manque de vocabulaire pouvant décrire une nouvelle approche architecturale qui suit le vivant et permet de se rapprocher de ce qui nous est essentiel. Si elle est comparable au mouvement Art Nouveau en ce qu'elle puise son inspiration dans le vivant, cette approche architecturale ne se limite pas à des matériaux morts. Notre perception de la réalité passe par l'invention de mots qui permettent à ces visions d'être reconnues et d'intégrer notre communication.

Le niveau local

Grâce à ces deux niveaux plus abstraits, on arrive à un dernier niveau, plus concret. Les projets réalisés sont des exemples forts, qui prouvent que des alternatives existent et sont tenables. En rendant tangible une certaine vision du futur, ils informent, rassurent l'opinion publique et soutiennent le changement des mentalités. Leur réalisation induit une sensibilisation au niveau local qui pourra par la suite provoquer un changement au niveau politique. Il est aussi important de souligner que le niveau d'action locale est de nature plus communautaire et populaire, et s'inscrit dans une transition à long terme. À la différence de l'action à l'échelle d'une ville entière comme dans le cas des *smart cities*, l'action locale requiert de la patience, beaucoup de volonté et de mobilisation afin de provoquer du changement durable.

Transformation du métier d'architecte

Cette démarche implique naturellement pour l'architecte une nouvelle manière d'aborder les espaces et d'intégrer de nouvelles contraintes. En partenariat avec le vivant, il est à la fois artiste et jardinier, et cette manière de travailler peut laisser plus de place à l'improvisation et à l'évolution de son bâtiment. On est très loin de l'architecture des années 1960, fixe, directive, géométrique et écrasante. Bien qu'il ne s'agisse pas encore d'un véritable mouvement, plusieurs architectes s'inspirant du biomimétisme sont déjà engagés dans la même voie que Luc Schuiten. Comme le dit ce dernier, les mouvements d'actions peuvent parfois être d'une extrême rapidité. ■



Détail du « Grand panorama de la cité végétale » de Luc Schuiten

Entretien avec Angel Vergara et Joël Benzakin

Propos recueillis par Baptiste De Reymaeker, coordinateur de Culture & Démocratie, avec la collaboration de Marie des Neiges de Lantsheere, stagiaire à Culture & Démocratie

LA CHANSON DE VERGARA ET BENZAKIN

« Chante maintenant, chante ta chanson,
il n'y a plus que ça à faire. »
Samuel Beckett

Du 6 octobre au 10 décembre 2017 aura lieu à Louvain-la-Neuve la neuvième biennale d'art contemporain, produite par le Centre culturel d'Ottignies Louvain-la-Neuve. Cette neuvième édition, confiée à deux commissaires – Angel Vergara (plasticien) et Joël Benzakin (curateur et critique d'art) – s'intitule « Oh les beaux jours – Pour une esthétique des moyens disponibles ». Les œuvres d'une cinquantaine d'artistes, présentées dans l'espace public, questionneront les limites du monde à l'ère de l'anthropocène*, tout en proposant un « retour sur Terre », une réflexion sur l'idée de communauté. Nous avons rencontré Angel Vergara et Joël Benzakin pour nous faire une idée plus précise de leurs intentions.

« Oh les beaux jours ! », le titre de la biennale, est emprunté à une pièce de Beckett, et lié à une citation d'un poème de Verlaine, « Colloque sentimental » : « Ah ! les beaux jours de bonheur indicible/Où nous joignions nos bouches ! – C'est possible./ Qu'il était bleu, le ciel, et grand, l'espoir !/ L'espoir a fui, vaincu, vers le ciel noir. » Tant chez Beckett que chez Verlaine, on est dans le registre du désenchantement, de l'espoir déçu. Cette biennale le sera-t-elle aussi ?

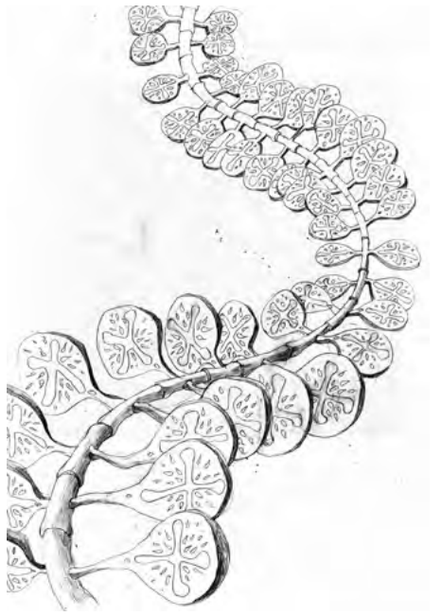
Angel Vergara et Joël Benzakin : Non, pas seulement. Ce titre, indépendamment des références, a pour intérêt d'être ambigu. Il navigue entre optimisme, désenchantement et constat (peut-être ironique). Les œuvres présentées lors de cette biennale reflèteront la diversité des positions que nous pouvons avoir par rapport à l'état du monde.

En nous référant à une pièce de théâtre, nous indiquons aussi la multidisciplinarité de cette biennale qui intégrera, aux côtés des arts plastiques, des arts de la scène – théâtre, musique, etc.

Le sous-titre « Pour une esthétique des moyens disponibles » est plus précis sur nos intentions et indique le dénominateur commun à l'ensemble des œuvres choisies. C'est une interrogation sur le système de l'art que nous souhaitons porter, plus que sur l'anthropocène ou sur l'idée de communauté ; une interrogation sur le système dominant tel qu'il apparaît au grand public, véhiculé par les médias, mais aussi sur les politiques culturelles qui abandonnent leurs obligations au privé. Un système qui domestique l'art et en fait un produit de consommation de luxe, le séparant ainsi de la vie réelle. Nous voudrions montrer qu'il existe des pratiques périphériques, résistantes, dissidentes ou complètement étrangères à cette sphère de l'art surmédiatisée. Nous voudrions montrer comment des artistes interrogent et portent un regard critique et singulier sur le monde et sur leur propre activité de créateur.

Ce n'est donc pas une biennale d'art contemporain qui traite de l'anthropocène : je me serais trompé de sujet, cet entretien devant paraître dans un dossier dédié à la thématique Nature/Culture ?

L'anthropocène est un prétexte. Cela donne le cadre général dans lequel nous souhaitons que se déploient les réflexions des artistes invités. L'anthropocène acte un changement d'époque. Il fait apparaître des discours scientifiques, philosophiques, politiques qui interrogent nos limites humaines : celles de la croyance en une extériorité salvatrice, celles de la toute-puissance de la raison, voire celles de notre existence.



© Lina Kusaite.
Illustration réalisée pour le projet "PataBotany" initié par FoAM (http://fo.am)

À partir du constat de ces limites, quelles sont les propositions qui permettraient de retrouver les moyens de penser les modalités d'un vivre-ensemble ? Non pas dans le sens de « cohésion sociale », mais dans le sens philosophique, d'une recherche sur l'institution d'un Commun.

L'art n'échappe pas à cette interrogation sur les limites. Nous venons de décrire celles du système marchand qui enferme l'art dans une bulle réservée à une élite, qui éloigne les artistes du public. À l'opposé, nous souhaitons défendre un art qui s'adresse à ce peuple qui nous manque. Un art de première nécessité. Un art qui se manifeste avant tout comme un sport de contact et qui s'affirme symboliquement comme un geste gratuit.

D'une certaine manière ce qui arrive à l'art et aux artistes au sein d'un système marchand tout puissant – perte de la réalité, inconscience des seuils –, c'est ce qui arrive plus généralement aux humains entrés dans cette ère géologique qu'ils ont eux-mêmes créée : l'anthropocène, où ils vont subir les conséquences d'un dépassement des limites.

Vous avez conçu l'exposition en deux mouvements : d'une part celui des constats – l'état du monde à l'ère de l'anthropocène – et d'autre part celui des propositions que vous réunissez sous l'idée d'un « retour sur Terre ». Qu'entendez-vous par là ?

Nous avons emprunté l'expression à la philosophe Émilie Hache qui, par ces mots, tente de caractériser l'expérience que l'humanité est en train de faire ou doit accepter de devoir faire : il n'y a pas d'autres planètes à coloniser, nous devons réapprendre ce que veut dire penser, agir, connaître, imaginer ou encore habiter sur Terre.

C'est l'affirmation d'une nécessaire et urgente réappropriation de notre espace, de nos manières de vivre, d'habiter ensemble. Réappropriation qui ne peut se concevoir sans un renversement de nos imaginaires, une relocalisation de la pensée. Il ne s'agit pas d'un repli identitaire ou communautaire mais d'une manière de reconsidérer, à partir d'espaces plus circonscrits conçus comme des champs d'expérimentation, nos pratiques du Commun.

L'exposition aura lieu dans l'espace public. Vous recherchez donc une certaine proximité avec le public. Comment comptez-vous vous y prendre ? Intégrez-vous dans la conception de votre exposition une réflexion sur la médiation ?

Les œuvres seront en effet présentées, disséminées dehors, en circuit, sur les murs et dans les vitrines. Nous avons travaillé en intégrant d'emblée les caractéristiques de cette ville-îlot, majoritairement piétonne, un peu utopique.

C'est une exposition organique : lors de l'inauguration de la biennale, l'ensemble des œuvres choisies ne sera pas « installé ». L'exposition sera évolutive. Une grande majorité des artistes sont invités à créer une œuvre originale pour la biennale. Nous n'allons pas puiser dans du déjà réalisé. Tout au long de la biennale, des œuvres apparaîtront, disparaîtront, se métamorphoseront. Elles seront peut-être vandalisées, même détruites. Nous en prenons le risque.

Plus qu'un ensemble d'œuvres, nous souhaitons réunir une somme d'expériences auxquelles seront conviés les habitants de Louvain-la-Neuve et d'autres publics. Ils ne seront pas de simples spectateurs. Les œuvres présentées proposent interaction, relation, possible appropriation, et si certaines d'entre elles sont provoquantes ou choquantes, elles sont à l'image de toute rencontre souvent sympathique et parfois antipathique.

Comment, autour d'une œuvre, des liens peuvent se tisser, une communauté, même éphémère, peut-elle émerger ? Voilà une des questions sur laquelle les artistes invités se pencheront. Nous ne sommes pas allés au-delà dans la réflexion sur la médiation. Ce travail n'est pas de notre ressort mais de celui du centre culturel et de son directeur, qui ont mobilisé l'UCL et un nombre important d'acteurs locaux dont c'est le métier.

Cela ne veut pas dire que nous nous désintéressons de ce volet « médiation », mais nous estimons ne pas être les mieux placés pour en assurer toutes les ramifications. Par contre, nous avons rencontré et rencontrons encore de nombreux interlocuteurs locaux pour construire avec eux le propos de cette exposition.

Des expositions ayant pour cadre général l'anthropocène, il y en a déjà eu. Je pense à la biennale de Taipei, conçue en 2014 par Nicolas Bourriaud, intitulée « La grande accélération ». Qu'est-ce qui distingue votre biennale de ces autres expositions ?

La plupart de ces expositions ne parviennent pas, selon nous, à dépasser le côté illustratif et alarmiste du propos en montrant des œuvres comme, par exemple, celle, ridicule, d'Olafur Eliasson pour la COP21, à savoir un immense morceau de banquise amené au cœur de Paris afin d'y fondre… L'exposition de Nicolas Bourriaud est symptomatique d'un problème assez courant en art contemporain, à savoir l'écart entre le discours théorique et la sélection des œuvres. Si Nicolas Bourriaud développe un propos théorique sur le concept d'accélération en phase avec celui du sociologue Bruno Latour qui a beaucoup travaillé cette question – propos avec lequel nous pourrions être d'accord –, la sélection d'œuvres semble être un hymne à l'avenir des technologies dans la création contemporaine…

La biennale que nous mettons en place se fait avec les moyens disponibles. Nous essayons de privilégier un travail de proximité avec les artistes et les habitants, et toute notre discussion illustre bien ce qui distingue notre projet des expositions conçues de façon plus traditionnelle.

Pouvez-vous nous décrire une œuvre qui sera présentée ?

Il s'agit d'une performance, d'un happening qui aura lieu lors de l'inauguration, un grand banquet auquel seront conviées une centaine de personnes volontaires. Il y aura une sorte de concours récompensant celui qui mangera le plus lentement possible, sans s'arrêter. Cette œuvre montre à la fois le côté participatif et convivial de notre projet. Elle indique aussi la nécessité d'une autre temporalité à déployer, un ralentissement propice à entamer une réflexion sur nos limites à l'ère de l'anthropocène et les modalités d'un possible retour sur Terre… ■

Igor Antic
Artiste plasticien

À NOS AMOURS TELLURIQUES

« La chanson de Vergara et Benzakin » en pages 34 à 35 de ce Journal rassemble les propos des commissaires de la 9ème biennale d'art contemporain de Louvain-la-Neuve intitulée : « Oh les beaux jours ! Une esthétique des moyens disponibles ». Igor Antic est l'un des artistes invités à présenter son travail à cette occasion. Il explique ici sa démarche et la réflexion qui a présidé à la réalisation de son installation « Remodélisation des montagnes ».

Quand j'ai vu pour la première fois le film *Interstellar*[1], j'ai aussitôt fait un rapprochement avec le concept de l'ère de l'anthropocène*. Un rapprochement improbable et pourtant si logique à mon sens. Pour mémoire, ce film parle d'un futur cataclysmique où notre Terre polluée se meurt. Pour sauver l'humanité, le pilote Cooper part à la recherche d'une nouvelle planète habitable, laissant derrière lui ses deux enfants. Et pendant que son fils Tom continue désespérément de s'occuper de la ferme familiale en péril, sa fille Murphy se lance dans des recherches scientifiques afin d'aider son père, perdu dans les méandres de l'espace-temps. Je me souviens de mes premières réflexions en sortant du cinéma.

La première était liée à la notion de l'urgence, provoquée par une menace d'origine humaine. Dans le film, les événements s'accélèrent d'un coup et un constat alarmant s'impose quant à l'état de santé de notre planète. Les scientifiques nous avertissent qu'il y a de plus en plus de phénomènes inédits dans la nature qui pourraient être la conséquence de l'action de l'être humain. Le philosophe des sciences Bruno Latour nous rappelle que le changement de la composition des sols terrestres s'intensifie depuis quelques siècles par rapport aux autres périodes géologiques. Il parle alors de la « Grande Accélération »[2].

Ma seconde réflexion était liée aux efforts vains de Tom et à son ultime sacrifice lorsqu'il décide de ne pas évacuer la Terre, en bon gardien de la conscience de notre espèce. Même si nous étions techniquement équipés pour un voyage interstellaire et même si le corps humain était prêt à affronter les forces fondamentales de l'Univers, nous pourrions quand même choisir de rester sur Terre et périr avec ce qui nous est le plus précieux, à savoir notre planète. Les géologues, les climatologues et les océanographes constatent que les activités de l'homme sont devenues « la force géologique » majeure qui façonne durablement la biosphère.

Ainsi, nous balançons les bombes atomiques pour assurer la paix de notre monde. Nous enterrons nos déchets radioactifs dans les pays pauvres, en contrepartie de quelques fourgons de riz. Nous édifions notre civilisation de façon frénétique tout en rêvant d'un futur florissant, mais bourré de béton et de matières plastiques. Pendant nos vacances nous fuyons dans les paysages « intacts », en laissant derrière nous des particules carbonées. Et nous nous extasions devant les belles simulations du cosmos, en oubliant que nos écrans font partie des quelque 50 millions de tonnes de déchets électroniques produits chaque année.

Ma troisième réflexion était qu'en évacuant définitivement la Terre, on risquait d'abandonner aussi notre noosphère*, qui selon le géochimiste Vladimir Vernadski[3] représente une « nappe pensante », ou une couche cognitive qui enveloppe notre planète comme un patrimoine mondial immatériel. Notre fuite se transformerait-elle alors en perte de raison ? Ou croyons-nous encore pouvoir embarquer ce patrimoine dans nos astronefs ?

Enfin, ma quatrième réflexion concernait un aspect purement pratique : comment construire un vaisseau spatial salvateur sans expérimenter des matières nouvelles polluantes ? L'enfer, on le sait, est pavé de bonnes anthropisations*. Par ailleurs, toute œuvre d'art représente un vaisseau spatial symbolique, destiné à voyager à travers notre univers intérieur. Et pour le créer, il faut parfois polluer, dégrader et trahir ces principes écologiques pour sauver ses principes artistiques.

> « D'une façon générale, je considère que tout peut être interverti, voire contesté et notamment nos certitudes, qu'elles soient d'ordre artistique ou social. Dans cette logique, je tente de réaliser un tissu de contradictions et de le laisser agir dans un lieu, le temps qu'il faut pour en vérifier l'efficacité. »

Les débats actuels, scientifiques et sociaux autour de la subdivision de l'échelle des temps géologiques et l'attribution du terme anthropocène à notre ère nous mettent face à des arguments sérieux mais contradictoires. Qu'ils soient pour ou contre, ils ont à mes yeux un grand mérite : celui de nous inciter à réfléchir à de nouveaux dispositifs pour créer une vision différente de notre monde. Mais aussi pour repenser un *bien commun* où les ressources seraient équitablement partagées et la conscience de leur fragilité hautement plus élevée. C'est forcément de cela que parlent Joël Benzakin et Angel Vergara quand ils annoncent les thèmes-clés de la 9ème biennale de Louvain-la-Neuve. Ils évoquent par ailleurs « l'affirmation d'un Commun », renforcé par la création d'un ensemble de propositions théoriques et d'actions artistiques qui permettraient de réexaminer sous un angle nouveau la pollution physique et conceptuelle de notre civilisation. C'est justement cette double pollution qui est au cœur de mon projet, intitulé « La remodélisation des montagnes ».

Rappelons-nous la définition du mot remodélisation : nouvelle élaboration de modèle, représentation d'un phénomène à l'aide d'un système qui possède des propriétés analogues à ce phénomène ; nouvelle organisation de la connaissance du monde, ensemble des systèmes culturels.

Mon propos consiste à revisiter et à reformuler certains postulats qui constituent, à ce jour, les sommets ou les montagnes de notre civilisation dite « développée ». Il s'agit de certaines idées progressistes, faussement révolutionnaires et véritablement destructrices et ringardes, établies au cours de l'histoire de l'humanité, notamment dans le domaine de l'art et de la culture. Ces idées se superposent dans notre mental collectif et deviennent au fil du temps des sédiments de notre cortex cérébral. Elles menacent « la sphère de l'esprit humain » de la même façon que les matières polluantes menacent la biosphère. J'écrivais dans un texte en 2007[4] que : « D'une façon générale, je considère que tout peut être interverti, voire contesté et notamment nos certitudes, qu'elles soient d'ordre artistique ou social. Dans cette logique, je tente de réaliser un tissu de contradictions et de le laisser agir dans un lieu, le temps qu'il faut pour en vérifier l'efficacité. »

Aujourd'hui je veux manier les postulats en question comme un plasticien manie sa matière première. Quand on manipule une matière, on la pense et on la repense sans cesse. On inverse sa signification pour lui en donner une autre. Penser de façon « inversée » paraît complètement inadéquat dans notre monde où l'on veut des percées créatives et inédites. Une « pensée inversée » c'est un peu comme une marche en arrière, dans le sens figuré, esthétique, formel, mental et idéologique. Se diriger en arrière veut dire d'habitude retourner à un état plus mauvais ou moins développé. Or pour moi cela signifie identifier les problèmes. Les chercheurs ont déjà constaté que se diriger en arrière aiguise les pensées, améliore le contrôle cognitif et fait accélérer les sens.

Un amas de « pensées inversées » peut former une montagne. Je veux concrétiser ces pensées en les transformant en mots grâce aux chewing-gums usagés. Mâcher un chewing-gum et le recracher est considéré comme un geste non civilisé, contemporain mais sauvage. Un chewing-gum, produit mi-naturel, mi-chimique (qui contient entre autres, des élastomères, des cires, des résines, etc.) est considéré par beaucoup comme « une nuisance non dégradable ». La quantité des chewing-gums recrachés par terre tous les jours dans le monde correspondrait à la taille d'une montagne. Leur mastication provoque des petits bruits insupportables pour certains. Les cracher est sévèrement sanctionné dans quelques pays où ils nuisent à l'image et à la culture de la propreté. Ainsi, le chewing-gum est devenu le symbole de la grossièreté et du déchet difficile à recycler. Or, pour beaucoup il représente un moyen de plaisir, d'hygiène buccale, voire une certaine culture de vie décontractée. De ma part, je souhaite le réutiliser comme un moyen de traduction et de reformulation de postulats précédemment décrits. Les gommes à mâcher ramassent de notre bouche tous les non-dits et nous les rendent bruts.

Mon travail réalisé avec des chewing-gums s'inscrit également dans le concept de l'esthétique des moyens disponibles. Réalisé *in situ*, il prend en considération les contraintes de la ville universitaire de Louvain-la-Neuve et les comportements de sa population. Les étudiants peuvent y rajouter leur propre chewing-gum et inventer des phrases à volonté. Ensemble nous pouvons tenter de reformuler le monde. Un monde mystère et boule de gomme. ■

1. *Interstellar*, Christopher Nolan, États-Unis, 2014.
2. Bruno Latour, *Face à Gaïa, Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, La Découverte, Paris, 2015.
3. Vladimir Ivanovitch Vernadski (1863-1945), « The Biosphere and the Noosphere », in *American Scientist*, 1945.
4. Igor Antic, « Produits dérivés », in *Expérience Pommery #4. L'emprise du lieu.* Beaux-arts éditions, Paris, 2007.



© Lina Kusaite

Alain Kerlan
Philosophe
Professeur émérite
à l'Université Lumière Lyon 2

AVANT LE MUSÉE, LA FORÊT

Les institutions culturelles que nous connaissons permettent-elles un réel accès aux œuvres qu'elles exposent ? L'œuvre d'art peut-elle faire sens en étant déconnectée de l'ordinaire ? En réponse à ces questions, le philosophe en appelle à une « éducation esthétique de la sensorialité ».

L'artiste Ernest Pignon-Ernest faisait une proposition provocatrice et radicale, qui ne manquait ni d'humour ni même à bien y réfléchir de pertinence : fermez donc les musées, et puis logez les chefs-d'œuvre qu'ils abritent non sous les ors des palais mais un à un dans des chambres de bonnes, au septième étage, conseillait-il. C'est un étage que ne desservent pas, au moins à Paris, les ascenseurs des immeubles bourgeois. Et pour accéder à nouveau aux œuvres désirées, il faudra aux visiteurs et amateurs d'art non seulement emprunter l'escalier mais prendre rendez-vous, et sonner à la porte.

De la pédagogie comme érotique du caché/montré

Cette déclaration tout aussi pertinente qu'impertinente m'est revenue en mémoire lorsque j'ai eu sous les yeux une photographie que les réseaux sociaux se sont plus à relayer. On pouvait y voir, assis en rond sur l'un de ces énormes poufs circulaires qu'on trouve dans les musées – il pourrait s'agir tout aussi bien du Louvre – un groupe de jeunes gens, filles et garçons, collégiens ou jeunes lycéens, en visite au musée. Au-dessus d'eux, en surplomb, une immense toile, l'un des joyaux de ce temple de l'art. Tous ces jeunes visiteurs affichent une profonde attention : pour le smartphone vers lequel chacun est religieusement penché.

Voilà une scène de la vie culturelle ordinaire qui, assurément, donne un écho facétieux au propos du peintre. Et qui aide à comprendre son intention : face à l'effacement, à l'absence de l'essentiel, l'attrait, le désir d'art, pris sous l'étouffoir du devoir culturel dont l'institution scolaire se fait le fidèle serviteur, y a-t-il d'autres solutions que celles qui tentent de restaurer le désir ? Ernest Pignon-Ernest parie en somme pour une esthétique inspirée de l'érotique du caché/montré, comme celle que Rita Hayworth portait au comble de son raffinement dans la célèbre scène de cabaret du film *Gilda*, où l'actrice, dans une très suggestive synecdoque, dénudait la main et l'avant-bras que dissimulait son gant noir.

Sous la culture cultivée, la relation ordinaire au monde

Oui, bien sûr. Encore faut-il que le désir soit déjà là, ou au moins latent. Les jeunes gens assis sous l'un des sommets de l'art pictural en semblaient bien éloignés. Faut-il les en blâmer ? Je crois plutôt qu'il convient de se saisir de l'occasion pour regarder en face ce qui fait question : le hiatus qui paraît les séparer de ce monde de l'art et de la haute culture auquel on se fait devoir de les faire accéder. À bien des égards, je peux les comprendre. A quoi bon s'absorber dans la contemplation d'une toile si on n'y trouve pas quelque chose qui fasse assez profondément écho en soi-même ? Si on n'aborde pas l'œuvre picturale comme la cristallisation, l'épure, l'assomption d'une expérience humaine – celle d'un autre homme, d'une autre femme, l'artiste – qui soit en résonance avec ses propres expériences les plus profondes ? De même, à quoi bon l'œuvre chorégraphique si les mouvements des danseurs et leurs chorégraphies n'ont pas leurs retentissements dans mon propre corps ? Plus généralement, à quoi bon l'art si celles et ceux auxquels il s'adresse – aujourd'hui chacun d'entre nous – ignorent, non pas dans leur tête mais dans leur être et dans leur chair, que dans toute œuvre d'art et de culture il y a la cristallisation d'une expérience humaine qui vient au-devant de la leur et l'amplifie ?

> « Avant le musée, avant la rencontre avec les œuvres, offrir à chacun la chance de vivre les authentiques expériences esthétiques qui en ouvriront le chemin : telle devrait être la toute première préoccupation de l'éducateur. Et ces expériences sont à portée de main : elles sont là dans cette relation si particulière et pourtant très ordinaire, faite d'attention, de plaisir et d'émotion que nous entretenons dans notre lien charnel avec le monde, et tout particulièrement avec le monde naturel. »

Le désarroi du pédagogue pourrait avoir le mérite de nous faire ouvrir les yeux sur un paradoxe qu'avait fort bien perçu et pensé John Dewey qui écrivait, dans les années 1930, à la fin d'une longue carrière, le livre qu'il considérait comme le dernier mot de sa philosophie : *Art as experience*. L'ouvrage s'ouvrait en effet sur un diagnostic qu'il est grand temps de méditer : les institutions et les dispositifs dans lesquels nous enfermons les œuvres d'art sont devenus les principaux obstacles à un accès à ces œuvres qui fasse pleinement sens, parce qu'ils ont « contribué à répandre l'idée que les œuvres d'art ne font pas partie de la vie quotidienne »[1]. Parce que dans un même geste, la continuité entre la vie dans son élan originaire et l'art a été rompue et qu'une profonde césure a été inscrite dans la culture : au musée, « les objets rassemblés sont le reflet et l'affirmation d'une position culturelle supérieure, tandis que leur isolement de la vie ordinaire reflète le fait qu'ils ne font pas partie d'une culture naturelle et spontanée »[2].

Avant le musée, la forêt

Ernest Pignon-Ernest, à sa manière facétieuse, tente bien de restaurer la continuité entre l'expérience ordinaire et l'œuvre d'art. Mais l'entrée qu'il choisit me semble encore trop éloignée : encore faut-il que naisse le désir de monter les sept étages, au nom de l'art. Pour ma part, je militerais volontiers pour une autre voie et donnerais un autre conseil aux éducateurs. Différez la visite au musée, en effet, mais surtout que nul n'y entre sans que ses sens autant que sa tête y soient pleinement préparés. Avant le musée, emmenez vos élèves, vos enfants, en forêt. Demandez-leur tout simplement d'y marcher, silencieusement, d'écouter le bruit de leurs pas foulant le sol et les feuilles mortes, de sentir les odeurs qui montent du sol et descendent des frondaisons, demandez-leur d'être attentifs aux jeux de la lumière au-dessus d'eux, tout autour d'eux, de poser leurs mains sur les troncs des arbres et de les laisser glisser lentement le long de l'écorce. Oui, avant le musée, la forêt : parce qu'il n'y aurait pas de musées s'il n'y avait d'abord les forêts, pas de toiles accrochées aux cimaises des musées, pas de mouvements chorégraphiés sur la scène des théâtres, pas de chants humains peut-être s'il n'y avait eu d'abord l'expérience de la forêt, la forêt vécue, sentie, incorporée, inscrite au plus profond des sens et de l'imaginaire. Avant le musée, avant la rencontre avec les œuvres, offrir à chacun la chance de vivre les authentiques expériences esthétiques qui en ouvriront le chemin : telle devrait être la toute première préoccupation de l'éducateur. Et ces expériences sont à portée de main : elles sont là dans cette relation si particulière et pourtant très ordinaire, faite d'attention, de plaisir et d'émotion que nous entretenons dans notre lien charnel avec le monde, et tout particulièrement avec le monde naturel.

La nature mais quelle nature ?

Que le lecteur se rassure : il ne s'agit pas ici de se laisser aller à une quelconque nostalgie d'une nature élégiaque, figure usée et devenue cliché de l'esthétique romantique, et je n'ai nullement l'intention d'opposer à une civilisation « artificielle » et « pervertie » la pureté d'une nature originelle. Plus loin de moi encore l'idée de célébrer dans la nature et le « grand air » une force originaire : nous ne savons que trop où cette esthétique-là peut conduire.

Ce terme, « nature », je ne l'emploie ici, faute de mieux, que pour l'opposer à la virtualisation du monde dans laquelle entraîne l'euphorie robotique et marchande, qu'afin d'en appeler, et plus précisément d'en rappeler, à ce qui constitue le fondement de notre humanité : notre enracinement charnel tout autant qu'imaginaire dans le monde sensible. L'exigence du sensible, du corps engagé, et plus fondamentalement encore de l'imaginaire de la matière, cette dimension essentielle de notre humanité est du même coup la toute première exigence éducative. Je demeure sur ce point résolument bachelardien : c'est au plus proche des éléments, dans l'intimité charnelle et rêvée de l'eau et de l'air, dans la complicité des forces du feu et des profondeurs de la terre que l'homme habite le monde tout autant en poète qu'en savant . Une enfance privée de ces enracinements-là serait l'enfance d'une humanité hors sol.

Une leçon d'esthétique

Appelons-en à une éducation esthétique de la sensorialité. À des expériences premières dans lesquelles le plaisir esthétique est déjà là tout entier dans toute son intensité. Comment nommer ce sentiment que nous éprouvons tous, petits et grands, devant le spectacle que nous offre soudain, un matin, en poussant les volets de la maison, la découverte d'une immense étendue de neige silencieuse, immaculée, vierge de toute trace ? Comment nommer notre retenue quand nous y inscrivons nos premiers pas, avec une sorte de ferveur émerveillée ? Nous hésiterions sans doute à employer ici le terme « esthétique », que nous avons appris à réserver à l'expression de nos expériences dans le champ de l'art, et pourtant, c'est bien de cela qu'il s'agit : d'un plaisir esthétique, d'une relation esthétique, et même d'une conduite esthétique.

C'est tout aussi bien la conduite et le plaisir du promeneur en forêt, pour peu qu'il s'y adonne tout entier, et la satisfaction qu'il y éprouve alors, tout à la fois émotionnelle, sensorielle, intellectuelle, attentionnelle, ne diffère guère sur le fond de celle qu'on peut éprouver dans la fréquentation heureuse du musée. N'est-il pas l'éducateur dont nous aurons plus que jamais besoin, celui qui aura vécu personnellement la continuité de cette satisfaction, de cette expérience qui mène de la forêt au musée, et reconduit du musée à la forêt ? ■

1. John Dewey, *L'art comme expérience* (1934), trad. sous la direction de Jean-Pierre Cometti, Editions Farrago, Paris, 2005, p. 27 (traduction française).
2. *Ibid*.
3. Pour m'en tenir à un seul des ouvrages que Gaston Bachelard a consacrés à la poétique des éléments, lisons ou relisons par exemple *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, Le Livre de Poche, Paris, 1993.

GLOSSAIRE

Anthropisation : En géographie et en écologie, l'anthropisation est la transformation d'espaces, de paysages, d'écosystèmes ou de milieux semi-naturels sous l'action de l'homme.

Anthropocène : Terme qui caractérise l'époque de l'histoire de la Terre qui a débuté lorsque les activités humaines ont commencé à avoir un impact global significatif sur l'écosystème terrestre.

Anthropocentrisme : Système ou attitude qui place l'homme au centre de l'univers et qui considère que toute chose se rapporte à lui.

Biocentrisme : Pensée selon laquelle tous les êtres vivants doivent être considérés comme une fin en soi, c'est-à-dire comme possédant une valeur intrinsèque qui leur donne droit au respect.

Biomimétique : Qui relève du biomimétisme. Le biomimétisme désigne un processus d'innovation et une ingénierie. Il s'inspire des formes, matières, propriétés, processus et fonctions du vivant qu'il imite.

Ethos : Mot grec pour signifier les habitudes, les manières d'être, les comportements d'une personne.

Jansénisme : Doctrine théologique à l'origine d'un mouvement religieux puis politique et philosophique qui s'oppose à l'absolutisme et, influencée par Saint Augustin, nie la liberté humaine.

Monogénisme : Le monogénisme ou monocentrisme est la théorie selon laquelle toutes les races humaines dériveraient d'un type, d'une population, voire d'un couple unique.

Noosphère : La noosphère, selon la pensée de Vladimir Vernadsky et Pierre Teilhard de Chardin, désigne la « sphère de la pensée humaine ».

Ontologie : En philosophie, l'ontologie est l'étude de l'être en tant qu'être, c'est-à-dire l'étude des propriétés générales de ce qui existe.

Transhumanisme : Mouvement prônant l'usage des sciences et des techniques afin d'améliorer les caractéristiques physiques et mentales des êtres humains.



© Lina Kusaite

VENTS D'ICI VENTS D'AILLEURS

Emmanuelle Nizou,
Coordinatrice artistique du collectif Loop-s[1]
En dialogue avec
Luce Goutelle
& le collectif Loop-s
http://loop-s.eu

DÉSORCELER LA FINANCE OU FABULER EN ACTION

Ce qui frappe en premier lieu, c'est l'atmosphère d'exaltation et de surexcitation qui règne sur l'image, à mi-chemin entre frénésie et transe. On y voit des hommes –majoritairement – de plusieurs générations, jeunes recrues aux joues roses et rondes, cadres confirmés au visage fatigué, d'âge mûr, à la corpulence volumineuse… Ils sont en costume, gris clair à anthracite, marine, noir, foncé. Plus grand chose à voir avec les criardes survestes de coton épais jaunes, rouges ou bordeaux que revêtaient les traders des salles de marché dans les années 1980. La poignée de résistants du London Metal Exchange se joue d'une bien plus grande sobriété. Ne restent des couleurs que celles des minces cordons rouges pendus aux cous des traders qui retiennent leur fiche d'identité. C'est comme si les cravates avaient absorbé toute la fantaisie possible – des roses, des bleues, des mauves, des rayées – et volé aux chaussettes la palme de la créativité…

Autre élément marquant, ces hommes (et les quelques femmes qui se sont aventurées dans la fosse aux lions) maintiennent en équilibre, par la force d'un haussement d'épaules conjugué à un subtil agencement des cinq doigts, jusqu'à deux téléphones à fil. Oui, à fil, véridique (et la photographie date de 2013). Il y en a ainsi un pour chaque oreille : un pour la droite, un pour la gauche. Un troisième maintenu dos au deuxième grâce à un élastique : on suppose qu'il est possible, en une pirouette d'épaulette, de renverser le double appareil pour passer de la deuxième communication à la troisième. Rapidité, vivacité, efficacité, rentabilité. On dirait que ces individus agités ne tiennent pas en place sur la banquette disposée en arc de cercle au milieu de la salle des ventes : ils y sont accoudés, assis tout en bordure, toujours sur le qui-vive, talon décollé du sol, déjà debout pour attraper un signal, y répondre, transférer un nouvel ordre : « *buy* », « *sell* », « *call* ».

Vue légèrement du dessus, la banquette centrale est bien clairsemée, et se découpe dans tout son éclat rouge vif sur la moquette viride. L'un ou l'autre protagoniste de la scène s'avance vers le centre, mais c'est surtout autour de l'arène délimitée par l'assise que s'exécute une partition chorégraphique mettant principalement en mouvement le haut du corps, les rides d'expression du visage, les bras et les mains signataires des ordres, dans une exultation collective, de bonheurs intenses et de désespoirs simultanés.

Vues depuis un autre œil, le sens profond de ces scènes peut échapper et se rapprocher du rituel tribal d'une société clanique inconnue. Que révèle de cette communauté l'organisation spatiale circulaire clairement identifiable sur l'image ? Et quels sont les racines et les groupes d'utilisateurs de ce dialecte opaque qui semble intelligible par l'ensemble des individus du groupe et régir leurs rapports ? S'adonnent-ils à un jeu, ils appartiendraient alors à la catégorie des *homo ludens* ? À quelle époque cette variété linguistique était-elle en usage ? A-t-elle un ancrage géographique spécifique ? Aujourd'hui, à l'époque des transactions à haute fréquence, cette langue est en effet en voie de disparition, menacée par le remplacement de l'homme par les machines. Seule la place boursière du London Metal Exchange y donne encore cours. À cette observation visuelle, il faut également ajouter les sons, partie intégrante de ce patrimoine immatériel : cris, hurlements, sonneries de téléphone, cliquetis de touches de clavier… Cette conjugaison de mugissements et de protestations grondées depuis la fosse pourrait aussi en donner une lecture confuse et s'amalgamer à d'autres jeux à l'effervescence et à la puissance animales. L'histoire, édulcorée par les films, nous a laissé quelques-unes de ces images, d'amphithéâtres antiques, de cirques pour joutes sacrificielles et purificatrices, d'arènes pour tauromachies, d'enclos des combats de coqs… Sueur et sang mêlés.

En l'honneur de qui organise-t-on ces jeux sacrés ? Serait-ce l'argent que l'on adore au cours de ces *ludi circenses*, dont le trading serait la célébration ? En réalité, il faudrait réinventer un art sorcier qui nous permette d'investir différemment l'imagerie associée à la finance et de mieux la renverser. Et si nous convoquions la magie afin de visualiser plutôt ce que nous souhaitons créer ? Nous pourrions peut-être alors retourner, selon la même hypothèse que formule l'ethnologue Jeanne Favret-Saada, le mal à l'expéditeur, lui retourner l'envers de ses pouvoirs. Nous pourrions « désorceler » la finance et faire de cette thérapie une possibilité de nous libérer d'une

emprise (un pouvoir sur autrui) et nous redonner une capacité d'agir (un pouvoir de faire).

C'est le pari que nous souhaitons faire avec le collectif artistique Loop-s à travers une recherche que nous avons intitulée « Désorceler la finance » en référence directe au travail de l'ethnologue française. Nous prenons acte du fait que nous sommes « en train de devenir des étrangers à nous-mêmes, [...] en train de nous perdre ». « Le monde moderne est en train de devenir une sorte de poison. Un flot de données, un réseau planétaire. Relié, isolé, je me sens à la fois déconnecté et trop connecté » nous dit l'écrivain irlandais Robert McLiam Wilson dans « La bête humaine », son introduction à l'ouvrage de Charles Fréger, *ildermann ou la figure du sauvage*. D'une part, « tous fanatiques de connectique, junkies du wi-fi, barrés de la 3G que nous sommes, nous aspirons au vrai, au primitif, à du vieux. Nous rêvons de réel, de choses qui échapperaient au filtre des franchises et portails commerciaux. Nous voulons du "comme avant", du "jadis"». Et d'autre part, pour reprendre les propos d'Isabelle Cambourakis qui dirige la collection Sorcières des éditions éponymes, « on a besoin de nouveaux horizons de pensée, [...] de nouvelles fictions pour pouvoir penser ce qui nous arrive, penser au bord du gouffre, dans une situation contemporaine extrêmement tendue. » Nous avons besoin de démons, de forces obscures mystérieuses et sauvages : nous faisons le pari d'en appeler à la sorcellerie pour transformer notre communauté, et viser le basculement des jeux de domination et de pouvoirs.

> « S'immiscer donc dans les structures économiques qui régissent notre société pour pouvoir les métamorphoser : voici la première étape du programme artistique pour lequel nous empruntons les outils de l'ethnographe ou de l'anthropologue. »

« Open Outcry », l'un des volets du laboratoire sauvage de recherches expérimentales « Désorceler la finance », est un projet transdisciplinaire de Loop-s en création que nous espérons présenter entre 2017 et 2018, et qui émane de l'ensemble de ces constats. Il questionne les liens entre finance et sorcellerie à travers un dispositif double, exposition et performance *in situ*. Ce sont les deux faces formelles d'une même recherche ou d'une pièce de monnaie : pile ou face selon les contextes d'invitation, plus plastique-Face A, ou plus performative-Face B. Son point de départ est la découverte du langage appelé en anglais *hand signals of open outcry pit trading* (langue des signes de la bourse à la criée) utilisé dans les salles de marché dans les années 1980. L'*Open Outcry* est un langage entre les courtiers en bourse, basé sur des cris et des signaux gestuels transférant des ordres d'achat et de vente. C'est un jargon de la profession qui n'a jamais été écrit, qui se transmet oralement : il n'est jamais fixe, toujours poreux, déformé, évolutif. Le titre se joue donc d'un paradoxe : cri à l'origine du scandale ET cri d'indignation. Car *outcry* signifie aussi « cri de douleur », « tollé », évoque la vague protestataire du mouvement Occupy Wall Street. C'est en cela que nous désirons faire d'« Open Outcry » l'expression d'un renversement de situation à venir. C'est en imaginant la fin prochaine d'un tel langage qu'est née l'envie de pouvoir le consigner, de l'habiter, non plus des spectres de la finance et de la spéculation mais d'actions qui offrent des propositions alternatives. Il nous a paru grand temps de créer de nouveaux rites de passage collectifs avec l'objectif de transformer le paradigme capitaliste, de rêver et de rendre possible un changement de modèle.

S'immiscer donc dans les structures économiques qui régissent notre société pour pouvoir les métamorphoser : voici la première étape du programme artistique pour lequel nous empruntons les outils de l'ethnographe ou de l'anthropologue. Collecter et observer des faits, les analyser et les comparer, synthétiser et théoriser peut se faire dans la *terra incognita* de nos propres sphères géographiques. Bruxelles est déjà un terrain propice à une foule d'explorations, et c'est en cela qu'elle représente, à bien des niveaux, une étrangéité. Elle est le centre névralgique des institutions européennes et est devenue la seconde capitale mondiale du lobbying après Washington. Sur les 20 000 lobbyistes présents, environ 1 700 mettent toute leur énergie à défendre les intérêts des dirigeants du secteur bancaire. Étrangéité où s'échangent des informations que ces « experts » ont tout intérêt à rendre opaques, hermétiques, inaccessibles. Bruxelles donc, le lieu idéal pour provoquer et expérimenter un rituel de désenvoûtement de la finance.

Regarder, consigner, collecter les informations, archiver le maximum de données, puis les cartographier. C'est sur ces bases que repose la Face A du projet « Open Outcry », l'exposition-installation qui agence les cadres de référence du projet d'ensemble : une occasion de présenter nos journaux de terrains et manuels d'infiltration, d'y révéler nos formules et recettes de magie blanche pour les transmettre au plus grand nombre. Elle pourrait très bien prendre la forme d'un mémorial de la crise financière dont nous commémorons bientôt les 10 ans et dont feu Dexia a été l'un des acteurs principaux dès 2007 en Belgique. Nous en avons tous éprouvé les conséquences : pourquoi ne pas déplacer l'usage d'un monument public éphémère pour évoquer ce moment historique ?

La face B, sa dimension performative, s'inspirera du travail de la chorégraphe Anna Halprin pour réaliser une partition chorégraphique sur base du langage des traders. Un véritable rituel de désenvoûtement de la finance débarrassant des seules mains des experts les questions économiques, visant ultimement une réappropriation citoyenne de ses mécanismes. Le temps est venu de faire nôtres les chiffres, les taux d'intérêts, l'argent, la circulation de la monnaie et les enveloppes budgétaires. Partant de l'hypothèse selon laquelle il ne peut exister de séparation entre le spirituel et le politique, nous sommes convaincues que le renversement possible des récits qui structurent en profondeur notre monde moderne, teintés de notion de progrès et de conquête, en linéarité, et qui fondent nos modèles capitalistes, passent par l'invention, la fabrication et l'expérimentation de nouvelles fictions. Contre le danger de la résignation, l'art, le design, la littérature, le spectacle vivant peuvent faire émerger des zones de tension et déplacer les points de vues par l'expérience sensible d'un récit infiltré, détourné, renversé, décomposé puis recomposé. Osons fabuler de nouvelles formes de pensée, produire de nouveaux savoirs et rêver en action. ■

1. http://loop-s.eu



© Lina Kusaite

Jérôme Giersé
Organiste et directeur artistique adjoint de Bozar Music

Alexandra Gelhay
Musicologue

SYMPHONIE AUSTRALE
Music Fund et l'enseignement musical à Maputo

Les échos de la *Valse en do dièse mineur* de Chopin font résonner les couloirs du conservatoire d'une douce nostalgie. Inlassablement, le pianiste polit le geste, assouplit le mouvement, affine le galbe de sa phrase musicale. Le délié du jeu ferait presque oublier la pesante chaleur des lieux, le délabrement des infrastructures. Ici c'est un trait virtuose de violon qui attire l'attention, plus loin la vocalise d'un ténor. Voici quelques jours que nous sommes arrivés en Afrique australe et que nous découvrons la vie musicale de Maputo, la bouillonnante capitale du Mozambique. Plombée par 15 ans de guerre civile, la cité africaine a connu depuis le retour de la paix en 1992 un développement fulgurant. Les grands boulevards rectilignes bardés de gratte-ciel aux enseignes des banques internationales cernent les anciens quartiers résidentiels portugais. Les avenues Karl Marx, Mao Tse Tung ou Vladimir Lénine rappellent un autre temps, celui d'un socialisme radical, soutenu par le bloc de l'Est et qui s'est effondré avec lui. Si les investissements internationaux ont bel et bien changé le visage de l'ancienne Lourenço Marques portugaise, Maputo reste une ville d'une incommensurable misère, à l'image de ce pays classé parmi les plus pauvres de la planète par l'ONU.

En ce début décembre 2016, nous abordons cet univers par la mer. Voici plus de deux ans que notre voilier sillonne les océans du globe, à la rencontre des musiciens dans des pays marqués par les conflits ou la pauvreté. Deux ans sous les couleurs de l'association belge Music Fund, dont notre petit bateau a en quelque sorte épousé la cause : faire de la culture un outil de développement. Sous la houlette de son fondateur Lukas Pairon, Music Fund collecte, restaure et expédie des instruments de musique en Palestine, au Maroc, en Haïti ou à Kinshasa. L'association finance aussi la création d'ateliers de lutherie au sein des écoles bénéficiaires et prend en charge la formation de jeunes du cru à la restauration et à l'entretien des instruments. Un cercle vertueux qui a permis l'expédition de 2 500 instruments depuis 2005 et la formation de nombreux luthiers auprès de maîtres prestigieux. Aux confins d'un voyage de 35 000 km à travers trois océans, le Mozambique aura été pendant de longs mois ce petit point derrière l'horizon vers lequel diriger l'étrave, avec la promesse de retrouver nos amis de Music Fund pour un mois de travail de terrain. Sur les quais de l'antique Clube Naval de Maputo, c'est bel et bien Lukas Pairon qui nous attendait pour frapper nos amarres, sceller notre traversée de l'Océan Indien et inaugurer une période parmi les plus riches de notre long voyage.

Logée dans un bâtiment en béton du centre ville, l'Escola de Comunicação e Artes (ECA) est la faculté artistique de l'Université de Maputo. Il s'agit en quelque sorte d'un conservatoire de musique élargi où l'on enseigne la musique classique, le jazz et la pop, mais également les métiers techniques autour du son. Voici une dizaine d'années que Music Fund y développe des projets, en partenariat étroit avec l'équipe du festival italien de musique contemporaine Milano Musica. Entre l'envoi de conteneurs d'instruments, la formation de jeunes luthiers à Crémone ou le perfectionnement d'apprentis ingénieurs du son à Bruxelles, le travail de coordination ne manque pas. Si les équipes belge et italienne s'investissent tellement à Maputo – auprès de l'ECA, mais pas seulement –, c'est d'abord parce qu'on y pratique la musique avec détermination, persévérance et professionnalisme. Les jeunes qui sont formés ici acquièrent les bases d'un métier et obtiennent à la fin de leur cursus un diplôme professionnel. Comme partout, certains brillent par leur talent, d'autres viennent à bout de leurs difficultés au prix d'années de dur labeur. Tous rêvent de pouvoir vivre de leur art, d'enrichir la société d'un regard sensible et de faire des émules… C'est ce terrain particulièrement fertile qui a poussé Lukas Pairon et ses partenaires à s'implanter à Maputo.

La plupart des étudiants de l'ECA n'ont pas connu la guerre, mais tous ont grandi dans un pays qui peine aujourd'hui encore à se relever de ses blessures, et où la paix reste précaire. Des troubles réguliers éclatent ci et là et le spectre du conflit n'est jamais bien loin. La pratique musicale dans ce contexte représente un défi à tout point de vue en même temps qu'une réponse à une situation a priori dénuée de perspectives. Vouloir faire de la musique son métier est un engagement en soi lorsqu'il n'existe à strictement parler aucun espace pour développer une carrière. Lorsqu'elles existent, les opportunités de se produire sont bien souvent informelles, peu ou pas rétribuées, mal encadrées et sans lendemain. Comme de nombreux acteurs de la société civile mozambicaine, les musiciens évoluent dans le royaume de la débrouille, où la survie s'adosse à différents petits boulots, sans aucun statut défini. Les jeunes avec qui nous discutons lors de nos séminaires consacrés à ce sujet à l'ECA nous font part de leurs objectifs, de leurs attentes et des nombreux obstacles sur leur chemin. Tous sont animés par un optimisme sans faille, tout en étant douloureusement conscients de leur fragilité.

L'ECA n'est pas la seule institution d'enseignement musical à Maputo. L'Escola Nacional de Música accueille les enfants à partir de 6 ans, et d'autres structures indépendantes développent leurs activités. C'est par exemple le cas de Music Crossroads, une organisation liée aux Jeunesses musicales internationales présente en Afrique australe. Également très actif à Maputo, le projet Xiquitsi a créé un festival de musique classique et un orchestre symphonique de jeunes. Sa directrice Eldevina Materula, hautbois dans l'orchestre de Porto, a interrompu sa carrière pour trois ans, le temps de poser les bases d'une action concrète en faveur des jeunes musiciens de sa ville d'origine. L'existence de ce réseau, chapeauté par des professionnels rompus aux subtilités du contexte difficile dans lequel ils évoluent, est à la base de l'engagement de Music Fund à Maputo. La vocation de l'organisation est ici pleinement rencontrée : favoriser et soutenir la pratique musicale d'une communauté, en concertation avec les acteurs locaux et dans le respect de leurs spécificités. Alors que nous arrivions à Maputo en voilier, un conteneur rempli d'instruments dont l'envoi a été financé par un mécène italien était délivré à Xiquitsi. Une matière première sans laquelle tous les efforts seraient vains, la clé du développement pour ces projets.

> « Des troubles réguliers éclatent ci et là et le spectre du conflit n'est jamais bien loin. La pratique musicale dans ce contexte représente un défi à tout point de vue en même temps qu'une réponse à une situation a priori dénuée de perspectives. »

Dès la fin de la journée de cours à l'ECA, nous suivons Lukas Pairon dans sa course folle à travers Maputo, à la rencontre de tous ceux qui, de près ou de loin, sont en position de soutenir les projets partenaires de Music Fund. Renforcer cette dynamique positive et pérenniser les acquis : le tourbillonnant fondateur de Music Fund ne laisse passer aucune occasion de créer de nouveaux partenariats entre acteurs locaux. Et bien entendu de sensibiliser les responsables de la coopération belge et européenne présents sur place. En plein centre-ville, à l'ombre de la gigantesque statue du Président Samora Machel, les jardins du Centre culturel franco-mozambicain font office de QG. Hébergé dans un hôtel colonial, le « Franco » est une véritable institution dans la vie culturelle de la capitale. Ses deux auditoriums, sa galerie d'exposition et ses salles de classe en font un lieu unique à Maputo, avec plus de 300 événements par an, en grande partie financés par le gouvernement français. Voici longtemps que son directeur s'intéresse aux activités de Music Fund. Des stages sur le terrain ont été offerts aux jeunes techniciens en formation, et plusieurs événements ont déjà bénéficié des infrastructures du centre.

Pour notre visite du « Franco », Lukas Pairon a convié Anselmo Chissaque, une figure incontournable du petit monde musical de la ville. Anselmo est en effet l'unique accordeur de piano de la région. Formé voici près de dix ans en Belgique et en France, il a monté son entreprise et veille à la bonne santé des pianos de Maputo. Ses clients sont les écoles, les hôtels, quelques particuliers et… le Centre culturel franco-mozambicain. L'objet de la rencontre du jour est en effet le sort d'un monumental Steinway de concert dont le futur est plus qu'incertain. Ce magnifique « modèle D » au passé obscur exige des soins très importants. Malgré la corrosion généralisée des cordes et l'œuvre des termites qui laissent par endroit le vernis littéralement vidé de son bois, l'instrument révèle encore de belles harmonies, servies par une très belle acoustique. Organiser une restauration par Steinway exigerait un financement colossal. Reste à élargir la formation d'Anselmo afin que le chantier soit à sa portée. Dans les murs de Steinway à Hambourg ? Pourquoi pas. Et pourquoi pas à Maputo même, avec le concours sur place d'un technicien de la grande maison ? Un nouveau défi pour Music Fund, au cœur même de sa mission culturelle et sociale. ■

www.florestanaroundtheworld.com
www.musicfund.eu



© Lina Kusaite. Illustration réalisée pour le projet "PataBotany" initié par FoAM (http://fo.am)

Le cycle « Pour un numérique humain et critique » continue



Le deuxième volet de ce cycle de conférences a déjà accueilli Mark Hunyadi, Milad Doueihi, Hervé Le Crosnier, Jean Lassègue et Bertrand Bergier : chaque intervention a été filmée et mise en ligne sur la chaîne PointCulture TV : http://bit.ly/2nWF8wW
Restent encore deux rendez-vous :

- Le mercredi 24 mai de 9h30 à 17h : journée d'ateliers « La recommandation culturelle : journée de remue-méninges et de constructions d'alternatives non-marchandes »
- Le lundi 19 juin à 18h : Miguel Benasayag, « Cerveau augmenté, humain diminué »

La journée du 24 mai sera un rendez-vous un peu spécial. Elle aura pour objectif de découvrir quels outils logiciels et solutions numériques indépendantes utiliser, face à la force de la recommandation algorithimique, pour reprendre la main, comme le suggère le sociologue Dominique Cardon, « en passant en mode manuel ».

Sur le mode d'un forum ouvert, seront explorées les alternatives qui, comme le suggère Milad Doueihi dans sa figure de l'humaniste « geek éclairé », nous permettent de produire, partager et transmettre le savoir dans le respect des libertés (numériques) et de la vie privée. C'est le propos du libre, des logiciels et de la culture libres. Ces « briques » open source ne pourraient-elles pas servir de base au secteur non marchand de la culture pour la mise en place d'un réseau collaboratif de recommandation culturelle « plus critique et humain » permettant de s'émanciper du pouvoir de recommandation prescriptive de type algorithmique ?

▶ Retrouvez toutes les infos et modalités d'inscriptions sur notre site, rubrique Agenda : www.cultureetdemocratie.be

Cycle organisé au PointCulture Bruxelles, en partenariat avec : Culture & Démocratie, PAC, le Cesep, le Centre Librex, Action Ciné Média Jeunes, la Concertation des centres culturels bruxellois, *La Revue Nouvelle*, Arts & Publics.

HORS LES MURS

Dans le prolongement de ses travaux sur la thématique des migrations (notamment autour d'*Archipels #1*), Culture & Démocratie a récemment participé à deux initiatives, déjà évoquées dans la Lettre de Culture & Démocratie. En voici un bref aperçu :

• L'art du mouvement perpétuel

L'association Bruxelles Laïque organisait mi-mars au BRASS (Forest) un événement de quatre jours intitulé « L'art du mouvement perpétuel » autour de la thématique des migrations et de l'ouverture des frontières.

▶ http://www.cultureetdemocratie.be/agenda/view/lart-du-mouvement-perpetuel



• Sept mini-jeux vidéo pour déconstruire le choc des civilisations

Cette initiative de Rives d'Europe, encadrée par Arts&Publics et l'ACMJ, proposait de concevoir, en atelier, sept mini-jeux vidéo participatifs, basés sur la coopération et le dialogue des cultures. Ces mini-jeux, qui ont été présentés à plusieurs occasions, dont récemment à la Foire du Livre de Bruxelles, sont le résultat d'une quinzaine d'ateliers de réflexion sur le jeu vidéo, d'initiation à la programmation à partir de logiciels accessibles ainsi que d'une *Game Jam* de plusieurs jours ayant réuni participants et graphistes. Menés depuis août 2016, les ateliers ont réuni pendant quelque 80 heures, des participants curieux issus d'âges et d'horizons très différents.

▶ Plus d'infos : http://www.cultureetdemocratie.be/chantiers/interculturalite/projet-rives-d-europe-undefined-7-mini-jeux-video-pour-deconstruire-le-choc-des-civilisations



« DE QUOI LES CAPITALES EUROPÉENNES DE LA CULTURE SONT-ELLES LE NOM ? »

Culture & Démocratie organise une projection/débat (27/04) et une journée d'étude (28/04) pour prolonger son Journal n°43 – « Ce que sèment les Capitales européennes de la Culture » avec une double ambition : questionner et repenser le projet politique et culturel des Capitales européennes de la Culture.

La culture européenne fait-elle vivre les valeurs démocratiques ? Comment la définir à l'heure où le projet européen se délite ? Les Capitales européennes de la Culture suscitent-elles un sentiment d'appartenance à cette culture ? Sont-elles, au sein des communautés urbaines et au-delà, l'occasion d'un projet culturel et politique partagé ? Sèment-elles durablement de nouvelles manières de faire culture ensemble ? De faire société ? Créent-elles des communs ? Sont-elles au contraire, plus économico-touristico-urbanistiques que culturelles ? Peuvent-elles, revisitées, inspirer un autre projet européen ?

▶ Plus d'infos : http://www.cultureetdemocratie.be/agenda/view/de-quoi-les-capitales-europeennes-de-la-culture-sont-elles-le-nom



Ces questions émergeaient déjà du dossier du *Journal de Culture & Démocratie* n°43, qui porte un regard critique sur l'expérience des Capitales européennes de la Culture et questionne ce que celles-ci ont pu apporter en termes de culture(s), de démocratie et de démocratie culturelle.

Les contributions du Journal n°43, accompagnées de dessins de l'artiste montois Warvin, « scrutent les enjeux avoués ou non, le processus, les logiques dominantes, les réussites – il y en eut – et les rendez-vous manqués du label "Capitale européenne de la Culture". En raison de sa proximité temporelle et géographique, Mons 2015 constitue le cas concret sur lequel nous nous sommes penchés en deuxième partie de dossier. Enquêtes de terrain dans les lieux qui nous importent – écoles, universités, hôpitaux, centres sociaux, prisons – et analyses se partagent l'espace du journal pour dresser un tableau rigoureux et vigoureux de cette entreprise politico-économico-culturelle.

En parallèle, nos contributeurs dressent aussi les contours de ce que pourrait être une autre Capitale européenne de la Culture. Il y est question de processus démocratique, de conception partagée et de modalités nouvelles par lesquelles les capitales culturelles à venir peuvent transcender le modèle actuel. »

▶ Sommaire complet : http://www.cultureetdemocratie.be/productions/view/ce-que-sement-les-capitales-europeennes-de-la-culture



Retrouvez toutes ces publications dans notre catalogue :

http://www.cultureetdemocratie.be/chantiers/autres/catalogue-des-publications-de-culture-democratie

« Fenêtre couloir »
© Bibiana Vila



COLLECT CALL « Quelle place pour l'art et la culture en détention ? »

En préparation d'une nouvelle édition des Journées interactives que la commission Culture et prison de Culture & Démocratie organise depuis une douzaine d'années avec le Réseau Art et prison, deux membres de l'association, Valérie Vanhoutvinck et Bibiana Vila ont conçu et mené COLLECT CALL, un projet de collecte d'avis et de paroles dans le monde pénitentiaire, au départ de la question : « Quelle place pour l'art et la culture en détention ? »

Ce travail considérable, qui a pris la forme d'ateliers avec des détenus et d'interviews multiples avec différents acteurs du monde pénitentiaire dans une série d'établissements carcéraux, a donné lieu à de nombreuses traces écrites, sonores et visuelles que Valérie Vanhoutvinck et Bibiana Vila ont rassemblées et mises en forme dans un site Internet au contenu aussi riche que varié.

Cette matière sera à la base du projet de Journée interactive que la commission Culture et prison mettra en chantier pour 2018.

▶ **collectcall.weebly.com**
▶ **Voir également : http://www.cultureetdemocratie.be/chantiers/culture-prison/collect-call**

CÔTÉ IMAGES

Hélène Hiessler
Chargée de projets de Culture & Démocratie

LINA KUSAITE

Lina Kusaite est une illustratrice et éco-artiste. D'origine lituanienne, des études en stylisme l'amènent à séjourner dans divers pays européens, et elle décide finalement de s'installer à Bruxelles au tout début des années 2000, malgré les difficultés administratives importantes à une époque où la Lituanie n'est pas encore membre de l'UE. En 2001, elle rejoint FoAM, une organisation culturelle qui développe des projets culturels mêlant arts, sciences, technologies et nature en lien avec la vie quotidienne[1]. Elle s'y investira pendant 10 ans avant de développer d'autres activités, cherchant toujours les moyens de connecter sa pratique artistique à une réflexion sur le vivant et les écosystèmes. Elle multiplie les projets d'illustration, apprend des méthodes de coaching en expression créative et lance, notamment, le projet Plant Kindgom, présenté dans la Lettre de Culture & Démocratie n°86[2], qui consiste en une série d'ateliers éco-créatifs s'adressant à la fois aux enfants, à leurs parents et à leurs enseignants avec pour objectif de les sensibiliser à l'équilibre entre la flore locale, les écosystèmes et l'environnement urbain.

Les créations artistiques de Lina Kusaite sont le reflet de ce parcours aussi riche que varié. N'est réuni dans ce Journal qu'un petit aperçu de sa production. Elle dessine, le plus souvent, en couleurs, et en variant les types de papier. Elle puise son inspiration aussi bien dans la science-fiction que dans les contes de fée ou encore les films d'animation japonais du studio Ghibli[3], toujours avec une dimension organique très forte : végétaux intrigants, animaux reproduits avec une précision scientifique, créatures hybrides, mi-femme mi-robot, parfois mi-arbre, humains avalés par les plantes... dans l'univers de Lina Kusaite, le végétal s'impose, la nature reprend ses droits.

L'illustratrice utilise aussi le collage, comme pour la série de créations réalisées pour la publication *Détours* de PointCulture à l'occasion de leur thématique annuelle Nature Culture. Dans ces images, une interrogation politique vient enrichir le propos. Sur le papier ligné d'un vieux cahier de comptabilité utilisé « comme métaphore de la pensée, de l'industrialisation et de la consommation », elle dessine des cubes blancs qui « représentent notre environnement urbain, des maisons dans lesquelles nous vivons aux aliments en boîte dans les rayons des supermarchés »[4], et de drôles de petits cercles reliés par des traits, diagrammes botaniques renvoyant au problème des monocultures et de l'état actuel de l'agriculture et de l'agro-industrie. En superposition, on voit une sorte d'antique ampoule à décanter où s'engouffre un assemblage dense de plantes et d'organes humains tirés de manuels d'anatomie, symbolisant « le passage de l'exploration à l'exploitation ». Les compositions mêlant végétal, animal et humain, forêts de formes vivantes et rosaces de squelettes, rappellent la fragilité de l'idée d'un humain comme créature singulière, séparée du reste de la nature. Par cette fusion des éléments Lina Kusaite a voulu montrer à quel point ils sont semblables, « et comment nous faisons partie d'un même organisme magique : l'univers ». « J'essaye de relativiser le concept de l'individualité, de séparation et de mise à distance avec la nature dont nous continuons à abuser en tant qu'êtres humains. »

Lina Kusaite a illustré de nombreux ouvrages et réalisé des visuels pour des jeux vidéo et différents autres supports. Elle a aussi exposé, seule ou en groupe, en Belgique mais aussi en Allemagne, aux Pays-Bas, en Lituanie et aux États-Unis. Parmi ses expositions les plus récentes : Japan Media Arts Festival (Dortmund), Otherworldly : Optical Delusions and Small Realities exhibition (MAD, New-York), PalmTop Theater Exhibition (Rotterdam puis Osnabrueck), Galerie d'Art du Centre culturel d'Utena en Lituanie, Tree and Leaf (Bruxelles).

www.cocooncharacters.com
www.behance.net/cocooncharacters

1. https://fo.am/
2. « Lina Kusaite et le projet Plant Kingdom », Lettre de Culture & Démocratie n°86, rubrique « Coups de cœur » : www.cultureetdemocratie.be/lettre/
3. www.ghibli.jp/
4. *Détours*, janvier/mars 2017, PointCulture.

Culture & Démocratie

Depuis 1993, Culture & Démocratie rassemble des artistes et opérateurs sociaux afin de promouvoir la culture comme valeur démocratique. Médiatrice et relais entre les secteurs culturels et associatifs, elle encourage la participation de tous à la vie culturelle.

Présidente Sabine de Ville

Équipe Baptiste De Reymaeker, Hélène Hiessler, Maryline le Corre et Béatrice Minh

Comité de rédaction Paul Biot, Laurent Bouchain, Roland de Bodt, Sabine de Ville, Pierre Hemptinne, Nimetulla Parlaku, Anne-Sophie Sterck. Le comité de rédaction remercie Frédérique Müller pour sa contribution à l'élaboration de ce numéro.

Le *Journal de Culture & Démocratie* est édité par l'asbl Culture & Démocratie
rue Émile Féron 70, 1060 Bruxelles
Téléphone : 02 502 12 15
Courriel : info@cultureetdemocratie.be
Banque Triodos : BE65 5230 8036 6696

Ont collaboré à ce numéro
Igor Antic, Paul Biot, Jean-Baptiste Comby, Roland de Bodt, Baptiste De Reymaeker, Marie des Neiges de Lantsheere, Sabine de Ville, Alexandre Galand, Alexandra Gelhay, Jérôme Giersé, Luce Goutelle, Pierre Hemptinne, Hélène Hiessler, Alain Kerlan, Maryline le Corre, Emmanuelle Nizou, Nimetulla Parlaku, Joël Roucloux, Lucienne Strivay – *sauf mention particulière, les articles publiés par le* Journal de Culture & Démocratie *constituent des contributions originales rédigées par les auteurs expressément pour chaque livraison. Bien que sollicités, les textes publiés ici n'engagent que leurs auteurs*

Images Lina Kusaite
Rappelons que les images publiées sont autonomes et sans rapport avec les textes.

Mise en page Françoise Vercruysse (Éditions du Cerisier)

Impression Imprimerie Jan Verhoeven

Éditeur responsable Baptiste De Reymaeker, rue Émile Féron 70, 1060 Bruxelles

Avec le soutien de la Fédération Wallonie-Bruxelles et la collaboration de PointCulture

www.cultureetdemocratie.be

Nous remercions tous les généreux donateurs et cotisants qui, en 2016, nous ont aidés financièrement.

VOTRE SOUTIEN EN 2017 RESTE ESSENTIEL

Adoptez la forme qui vous convient le mieux :

> la *cotisation simple* de 25 € (qui excède de peu le coût du Journal) ou
la *cotisation de soutien* à partir de 50 € ;

> le *don* à partir de 40 € (pour bénéficier de la déductibilité, mentionnez **don + 2017** en communication)

Seuls les cotisants recevront notre Journal par la poste.

NOUVEAU :
Un abonnement simple au journal est désormais possible pour 10€ / 3 numéros (mentionner **abonnement simple** en communication).

Vous pouvez adresser votre versement à l'ordre de
Culture & Démocratie
rue Émile Féron 70 - 1060 Bruxelles

Banque Triodos :
IBAN : BE 65 5230 8036 6696
BIC : TRIOBEBB.

Communication : nom, prénom, adresse complète, *abonnement, cotisation* ou *don*, année de la cotisation ou du don.