



HAL
open science

Arts de l'attention et techniques du soin dans les agroécologies contemporaines

Aurélien Gabriel Cohen

► **To cite this version:**

Aurélien Gabriel Cohen. Arts de l'attention et techniques du soin dans les agroécologies contemporaines. Séminaire "Gouverner le " progrès " et ses dégâts (1810-2016). Histoire et sciences sociales", EHESS, May 2019, Paris, France. hal-04022074

HAL Id: hal-04022074

<https://hal.science/hal-04022074>

Submitted on 9 Mar 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0
International License

Séminaire « Gouverner le progrès » 14 mai 2019

Une pratique des lisières :

arts de l'attention et techniques du soin dans les agroécologies contemporaines

Introduction – Du concept de santé à la pratique du care

Avant de rentrer dans le vif du sujet, en l'occurrence dans une analyse de pratiques du *care* à partir d'un exemple tiré d'enquêtes sur des terrains agroécologiques contemporains, je voudrais commencer par une introduction méthodologique et théorique autour du concept même de *care* et de ses implications pour penser les pratiques agricoles.

Le sens anglais de *care* inclut la question du soin, mais aussi le souci de, l'attention à, la responsabilité de qqn ou de qqch, et également la considération pour ce qui nous importe. C'est cette polysémie qui explique l'ampleur de la définition classique du *care* proposée par Joan Tronto en 1993 : le *care* désignant pour Tronto « tout ce que nous faisons pour entretenir, poursuivre et réparer « notre monde » afin de pouvoir y vivre aussi bien que possible. Ce monde inclus notre corps, notre être et notre environnement, entremêlés dans une toile complexe qui rend la vie possible. »

Comme le souligne justement Maria Puig della Bellacasa dans son livre *Matters of care*, cette définition de Tronto englobe autant les aspects pratique et matériels du *care*, que ses dimensions éthiques, politiques et affectives. Mais ce que nous montre aussi cette définition, c'est que le *care* ne présuppose aucunement une axiologie, contrairement à ce qu'une vision dominante et souvent paternaliste peut laisser à penser, valorisant intrinsèquement le *care* pour mieux en faire une injonction moralisante et culpabilisante destinée à des populations dominées, et en l'occurrence souvent à des femmes racisées. Or dans la définition de Tronto, la question de la vie bonne et la question de ce qui compose « notre monde » demeurent ouvertes : parler de *care* ne nous exempte aucunement de ce travail de description et de définition éthique, affectif, pratique et politique. Pour le dire autrement, dire que nous tenons à quelque chose ne présuppose nullement de ce à quoi nous tenons ni de ce qui nous tient.

Pour prendre un exemple concret plus proche de notre thème du jour, on pourrait se demander si un agriculteur qui épand du Round Up sur son soja OGM est dans une démarche de *care* : prend-il soin de son soja, tient-il à son soja ? Probablement (cf. Chris Kortright, 2013 sur les formes de *care*

work dans les pratiques de mise au point de nouveaux OGM, en particulier du riz C4). Et cela ouvre la question du monde que l'on soigne, et donc des relations qui nous importent. Comme le dit Bellacasa, les « relations sont toujours reliées à des mondes spécifiques ; elles font des mondes spécifiques et créent des interdépendances par des voies qui deviennent un *ethos* ». En ce sens, les pratiques et l'*ethos* de l'agriculteur qui cultive son soja OGM sont intimement liés aux formes de vie avec lesquelles il est tissé, ce à quoi il tient et ce qui le tient. En épandant du Round Up, il prend d'une certaine manière soin de lui (en tant qu'il est inséré dans un agencement qui nécessite le Round Up pour persévérer dans son être), d'un être autre que lui (cette forme de vie étrange qu'est le soja OGM) et d'un monde dans lequel tous deux s'insèrent, monde qui est en l'occurrence exclusif d'autres mondes possibles, mais qui pour autant demande lui aussi un travail d'entretien et de réparation pour continuer à exister. En ce sens, on peut dire que les formes du *care* constituent des éthiques du et par le faire, insérées dans des agencements pratiques et politiques au-delà de l'humain. Dans un entretien récent avec Marin Schaffner, publié dans le livre *Sol commun* aux éditions Wild Project (bonnes feuilles dans Terrestres), Isabelle Stengers dit la chose suivante :

On peut prendre au sérieux le paysan argentin qui dit que le soja génétiquement modifié est « méchant », car le mode d'existence de ce soja implique et exige une destruction généralisée. On n'a pas besoin de lui donner de dimension morale, mais c'est un jugement parfaitement acceptable, puisque ce soja est le produit de dynamiques intrinsèquement destructives. Donc dire qu'il est « méchant », on peut l'entendre sérieusement. Cela veut dire que nous avons mis au monde des êtres vivants qui n'ont pas besoin d'être pris dans des systèmes d'interdépendances.

Ce qui m'intéresse dans ce que dit Stengers, c'est que cela implique que les rapports de soin sous-tendent des mondes, et donc des relations et des modes de composition entre les êtres. Ce n'est pas l'absence ou la présence d'un *care* qui distingue l'agroindustrie de la permaculture, c'est le monde dont il s'agit de prendre soin. Nous n'avons pas d'une part de gros agriculteurs industriels qui ne soigneraient pas et d'autre part des petits paysans qui prendraient soin : nous avons deux mondes qui se font face et qui demandent chacun que l'on prenne soin d'eux par des moyens qui s'excluent mutuellement. Le *care* n'est pas un concept moral, le signe d'une axiologie intrinsèque, c'est avant tout un tissage situé entre des techniques (la dimension matériel, le travail concret du *care*), une éthique et une politique (ce à quoi nous tenons et ce qui nous tient).

Comment dès lors s'orienter dans ces formes du soin ? Comment faire la différence entre le soin apporté à une monoculture de soja OGM, dont la santé dépend de l'isolement écologique, et celui

dispensé à un jardin diversifié, dont la santé dépend au contraire de la qualité du tissu relationnel ? On pourrait bien évidemment faire un travail de description et d'élucidation éthique et politique afin de caractériser les mondes qui sont en jeu, mais je voudrais vous proposer une piste parmi d'autres pour comprendre ce qui se joue *techniquement* dans des formes de *care* aussi évidemment et intuitivement antagonistes. Il me semble que l'une des divergences qui sous-tend ces deux formes de *care*, c'est une définition différente de la santé.

Pour comprendre cette idée, il nous faut faire un détour par la philosophie de la biologie, et en particulier par deux conceptions historiques de la notion de santé : celle de Claude Bernard et celle de Georges Canguilhem. Cette opposition est bien synthétisée par Canguilhem dans un chapitre de *La connaissance de la vie* qui s'intitule *Le normal et le pathologique*.

Canguilhem y critique la perspective nomologique et normative de la physiologie de Claude Bernard qui implique une « croyance à une légalité fondamentale de la vie, analogue à celle de la matière » (Canguilhem, 2009, p. 203) et qui constitue en réalité le socle épistémologique d'une bonne partie de la biologie moderne, et en particulier des biotech. La théorie bernardienne des archétypes envisage le monde vivant comme un ensemble d'êtres « référables à un type préétabli » (p. 205). Dans cette vision du vivant, « le singulier, c'est-à-dire l'écart, la variation, apparaît comme un échec, un vice, une impureté » (p. 201). Chez Bernard la santé se mesure donc à la réduction asymptotique de l'écart entre un vivant et son modèle archétypal. Et conséquemment, le travail du soin va donc consister à réduire l'écart entre une trajectoire vitale effective et le devenir idéal de cet être, comme une tentative pour faire se rejoindre ce qui est et ce qui devrait être.

À l'inverse, Canguilhem propose de substituer à cette pathologie des archétypes une perspective dynamique qui ne prétend plus normer les formes de vie à partir d'un type préexistant. Cela nous amène vers une compréhension du monde vivant dans laquelle les variations ne sont plus envisagées comme des écarts pathologiques à la norme, mais comme « des aventures », « des essais » dont la valeur « est référée à leur réussite de vie éventuelle » (p. 205). Cela implique en conséquence l'acceptation du fait que le vivant puisse avoir « mille et une façons de vivre » (p. 206). Dans cette perspective, on ne peut plus prétendre à une connaissance du vivant qu'en l'envisageant dans la relation qu'il entretient avec d'autres vivants et avec les conditions de son existence, autrement dit avec son milieu, lui-même susceptible de varier dans ses normes. En conséquence, le normal ne peut être que dynamique, historique et situé, et ne constitue donc jamais « un normal définitif ». Le concept de santé s'extrait ainsi avec Canguilhem de la référence à un archétype, à un modèle de normalité pour devenir une capacité, une puissance à tolérer les

variations, à sécréter constamment de nouvelles normes dans la relation non déterministe d'un vivant avec son milieu, comme capacité d'un organisme « à se proposer lui-même aux choses ».

Cette distinction me semble particulièrement opérante pour penser ce qui se joue dans des acceptions du *care* que l'on pourrait qualifier d'une part d'agro-industrielle (cad basée sur une compréhension légaliste du vivant et sur un ensemble de techniques issues de l'industrie, des biotech, etc.) et d'autre part d'agro-écologique (cad fondée sur une intelligibilité dynamique du vivant, et reposant comme le dit Stengers sur une description en termes « d'événements, de processus, de métamorphose, de résurgence »).

Si l'on reprend l'exemple de notre soja OGM Round Up Ready, cad rendu résistant au Round Up par modification génétique, on se trouve en présence d'un vivant dont la trajectoire d'existence archétypale exclue la présence de tout autre vivant : sa solitude écologique est la condition de sa santé physiologique et de son optimum productif. S'ajoute à cette première solitude une seconde solitude, que l'on peut relier à la controverse autour de l'autogamie du soja, c'est-à-dire sa capacité à s'autoféconder systématiquement, évitant ainsi la dispersion de son génome et donc potentiellement du locus contenant le gène de résistance. Cette autogamie a toujours été un argument majeur en défense des OGM face aux inquiétudes concernant la possible dissémination des modifications génétiques à d'autres végétaux. Cette autogamie systématique a été mise en doute par de nombreuses études qui montrent qu'en présence de pollinisateurs le soja est occasionnellement allogame et donc susceptible de diffuser ses gènes. Ce qui anime le réseau de veille citoyenne sur les OGM InfoOGM à la synthèse incisive suivante: « Par conséquent, pour qu'un soja OGM soit parfaitement autogame, il ne faut pas qu'il y ait d'insecte qui vive à plusieurs kilomètres à la ronde, ce qui est tout un programme. » Tout un programme en effet, qui, ajouté à la nécessité agronomique d'un isolement écologique, implique une série de dispositifs techniques, éthiques et politiques pour que l'on puisse (je reprends la définition du *care* de Tronto) « entretenir, poursuivre et réparer le monde du soja OGM afin qu'il puisse y vivre aussi bien que possible ».

Cette vision du soin et de la santé sur le mode de l'archétype préexistant à la trajectoire d'existence rejoint et prolonge il me semble une compréhension du vivant végétal mise en évidence par Christophe Bonneuil et Frédéric Thomas dans leur analyse du texte de 1944 du phytogénéticien français Jean Bustarret « Variété et variations » (*Gènes, pouvoirs et profits*). Dans ce texte, qui est en quelque sorte le programme épistémologique et pratique de la sélection végétale, Bustarret oppose au bricolage hésitant et imparfait de l'évolution naturelle (les « aventures » dont parlait Canguilhem) une vision finalisée du progrès génétique, dont l'acception idéale et archétypale serait la variété comme forme maîtrisée de la variation, se caractérisant par sa « prédictibilité et [son]

homogénéité comportementale ». Le modèle historique de cette forme de vie étant le clone de la canne à sucre dans les plantations coloniales portugaises, dont Anna Tsing a bien montrée qu'il constitue l'un des socles de ce qu'elle nomme le Plantaciocène et l'une des conditions permettant de rendre le vivant *scalable*, et donc industrialisable. Ce paradigme « phyto-sanitaire » d'une santé normative et fondée sur le plus grand isolement écologique possible implique conséquemment un *care* destructif, fondé sur des techniques d'exclusion des autres vivants, envisagés comme autant de menaces et de concurrents : c'est ce que j'appelle *l'agroformation*. Ce concept d'*agroformation* fait écho à celui de *terraformation*, popularisé par l'écrivain américain de science-fiction Jack Williamson, et désignant la transformation d'une planète afin de la rendre habitable selon les critères de la vie terrestre. Partageant avec la terraformation une tendance géo-constructiviste, l'agroformation peut ainsi être définie comme la transformation de la Terre afin de la rendre cultivable selon les critères de l'agroindustrie. Un *care* agroformateur, fondé sur l'isolement comme condition de la santé, implique donc à la fois une pratique de transformation des topographies (remembrement) et une politique d'éradication qui trouve spontanément un réservoir de techniques adaptées dans les technologies militaires (cf. *War and nature : Fighting Humans and Insects with Chemicals from World War I to Silent Spring* de l'historien américain Edmund Russel).

Se pose alors la question de ce que signifierait à l'inverse un *care* écologique, c'est-à-dire un *care* qui s'appuierait sur les dynamiques et les interdépendances, retrouvant en cela la définition canguilhemienne de la santé comme aventure vitale relationnelle, à l'intérieur d'un milieu lui-même en constante variation. C'est ce que je vous propose d'explorer maintenant à travers un exemple, tiré de mes enquêtes de terrain sur des pratiques agroécologiques que je nomme *radicales*, au sens où elles me semblent rompre franchement avec la formulation des problèmes agricoles et agronomiques issue de l'industrialisation et de la modernisation.

1. Situer

Nous sommes aux marges de la métropole francilienne, dans l'un de ces nombreux territoires qui sont déjà des ruines à « réhabiter », comme le dit joliment Laura Centemeri. Ce territoire, *Les Monts Gardés*, est une enclave de 35 hectares, située en Seine-et-Marne, enclavée dans un entrelacs de lignes TGV, au cœur d'une géographie caractéristique des territoires périurbains, ce tissu composé de tous les hectares fantômes que la ville a rejeté hors de son enceinte proche, mais qui l'alimentent et la font vivre : décharge, lignes THT, couloirs aériens, bretelles d'autoroutes, routes nationales et immenses dépôts de matériaux et de déblais issus des chantiers du BTP. Voilà pour le voisinage immédiat qui est évidemment bien plus qu'un décor. Le problème sur lequel je voudrais m'attarder avec vous c'est la manière dont l'agriculture est arrivée sur ce lieu comme un

prolongement d'un geste initial de soin écologique. Je précise que cette réflexion est le fruit d'un travail de coécriture avec Agnès Sourisseau, la personne qui habite et soigne ce lieu : une tentative pour tisser ensemble des perspectives, des situations et des manières de pratiquer, d'enquêter et de penser.

Le projet initial des Monts Gardés était au départ un projet paysager, porté donc par la paysagiste Agnès Sourisseau. Pendant la durée des travaux de construction de la LGV qui jouxte immédiatement les Monts Gardés, la parcelle a servi à la fois de base de vie pour les ouvriers et de lieu de stockage de matériaux pour les besoins du chantier. En a résulté un sol totalement remanié, tassé et asphyxié. Cette emprise fût identifiée par l'étude paysagère préalable à la création de la nouvelle LGV Est comme devant faire l'objet de mesures compensatoires paysagères. Voilà le cadre initial qui a donné lieu à un premier projet interrogeant ce que signifie « paysager » un tel espace. Le rôle du paysagiste est-il de cacher cette infrastructure derrière un écran de verdure ? – comme une façon d'y mettre un pansement vert, à la manière de l'architecture moderne qui, associant couleur et nature, coloriait si volontiers en saine pelouse les espaces vacants entre les bâtiments.

À rebours de cette tendance, le projet d'Agnès s'est inscrit dans une perspective qui a davantage à voir avec des logiques de restauration écologique (au sens thérapeutique proposé par Raphaël Larrère sur lequel nous reviendrons) qu'avec des logiques paysagères ornementales ou architecturales. Non pas comment promettre du vert, des aplats indéterminés sur un plan ou des arbres déjà grands sur un croquis, mais s'interroger d'abord sur ce que serait la définition écologique et le rôle fonctionnel du végétal dans un tel espace, moins pour dissimuler le béton que pour aider la plaie – au sens d'une rupture des tissus écologiques liée au tracé de l'infrastructure – à cicatriser. Pour cela, il a d'abord fallu déterminer un objectif non pas en termes abstraitement esthétiques, sous la forme d'un paysage dessiné, mais en termes écologiques, c'est-à-dire en ne plus se préoccupant plus uniquement d'une intégration visuelle ou d'une dissimulation par le végétal, mais en s'interrogeant sur les types de formations végétales vers lesquelles on allait pouvoir guider un espace aussi abîmé que celui des Monts Gardés. Deux types de formations végétales, chênaie et fruticée, ont été choisis, principalement en fonction de critères de résilience, de fonctionnalité écologique et d'adéquation aux conditions pédoclimatiques. Une fois la tendance des successions végétales déterminée, il a fallu réfléchir aux modalités d'implantation de ces peuplements, sans importer de terre végétale – l'idée n'étant pas de piller un territoire pour en soigner un autre – mais en détournant des flux de biomasse, initialement destinés à la décharge voisine, pour permettre à des processus de pédogénèse de s'enclencher à partir de ces apports de matières organiques et minérales (déchets verts, résidus agricoles, traverses de chemin de fer et ballasts issus du

démantèlement des voies, arbres abattus, béton concassé, *etc.*). Mais subsistait encore la question du boisement lui-même et avec elle une série de problèmes pratiques. Comment implanter des arbres dans un sol si abîmé et fatigué ? Si l'on décide d'implanter des arbres issus de pépinières, élevés dans des conditions de sol très différentes, comment envisager une transplantation heureuse ? À moins de partir de sujets très jeunes, voire de la graine. Mais semer des arbres, une forêt, est une opération délicate et aléatoire, les mécanismes biologiques étant mal connus, et les techniques peu, voire pas développées. Comment imaginer des protocoles efficaces dans un tel contexte ? Comment déterminer, par exemple, la quantité de graines et la proportion de chaque espèce au sein d'un mélange adapté aux types de peuplements visés ? Comment contrôler et accompagner la levée de dormance d'une graine et la croissance d'un arbre ? Pour essayer de répondre à ces problèmes, il a fallu réenclencher d'abord des dynamiques écologiques en recréant, sur ce sol extrêmement appauvri, des conditions proto-forestières propices à la germination des graines d'arbres semées ; s'intéresser au sol et aux herbes avant d'imaginer faire venir des arbres. Différents types de mulch, issus du recyclage de la biomasse détournée, ainsi que différents mélanges de semis d'herbacées non concurrentes ont été installés sous la forme de parcelles test. Il s'agissait à la fois de permettre une comparaison des techniques et d'éviter l'installation de stades de blocage, liés notamment à la concurrence potentielle entre les jeunes arbres et l'occupation du sol par des graminées pérennes. En somme, plutôt que de planter des sujets isolés au milieu d'une bâche plastique – comme c'est souvent l'usage à proximité des infrastructures – le projet impliquait de laisser aux arbres le temps de germer, c'est-à-dire aussi de nouer progressivement des relations écologiques, en particulier au niveau de la rhizosphère, en misant sur un très grand nombre de graines pour s'assurer de la levée d'un nombre minimal de sujets, et d'occuper le sol, en attendant cette levée, grâce à un couvert herbacé ou à un mulch. Durant les trois premières années, entre 2003 et 2006, des tests en fermes expérimentales ont été réalisés préalablement à l'installation à échelle réelle sur le territoire des Monts-Gardés. Ce projet a permis la conduite d'un programme de recherche complet notamment sur la levée de dormance des graines d'arbres et sur les méthodes de semis les plus propices à cette levée. Ces techniques ont été déployées aux Monts-Gardés sous la forme d'un découpage en parcelles test, permettant la mise en œuvre de différentes techniques, depuis un semis agricole, avec la conception de semoir adaptés, jusqu'au semis par hydro-semeur, en passant par le semis manuel à la volée et en poquet. Des systèmes de pièges à graines, favorisant un semis spontané grâce à l'action des oiseaux et du vent, ont également été testés sous la forme de haies sèches et de perchoirs, réalisés avec des matériaux de récupération du chantier (bloc de pierre et de béton, branches, grumes, traverses, *etc.*).

Cette phase d'observation, d'expérimentation et d'enquête scientifique a permis d'initier un autre rapport à l'intervention paysagère, en particulier dans une relation délicate entre attention et action. Mais au-delà, le projet a aussi servi à mettre à l'épreuve une hypothèse centrale : la création d'un projet de paysage, *a fortiori* sur un sol aussi dégradé, doit se faire dans le temps du vivant, sans chercher à sauter trop vite les stades intermédiaires, et en accompagnant le lent réamorçage des dynamiques écologiques et des interactions complexes entre le sol et le végétal. Apparaît là une frontière poreuse entre cette façon de concevoir un projet de paysage et une *restauration écologique* dans son sens thérapeutique (Larrère dans Rey, Gosselin et Doré, 2014).

2. Soigner

Dans la réflexion qu'il mène sur ces questions depuis plusieurs années (Larrère, 2002, 2005, 2007, 2014), Raphaël Larrère a mis en évidence une intéressante typologie des formes d'agir à travers lesquelles on peut analyser les pratiques de restauration écologique. Précisons que nous n'entendons pas ici la restauration écologique comme une manière de restaurer *stricto sensu* un écosystème en le ramenant vers un stade antérieur – ce qui sous-entend souvent une patrimonialisation de cet état vers lequel on souhaite revenir – mais au sens où André Clewell et James Aronson parlent des praticiens de la restauration comme de ceux qui « redémarrent, revitalisent, réorientent ou accélèrent des processus écologiques essentiels » (Clewell et Aronson, 2010, p. 14). Larrère procède d'abord à une distinction entre d'une part « les arts du faire », c'est-à-dire les pratiques de transformation de la matière dont relèvent aussi bien l'artisanat que l'industrie, et les « arts du *faire-avec* et du *faire-faire* » (Larrère, 2014), qui regroupent les actions de pilotage des autres vivants et des processus naturels au profit des humains – ce que l'on pourrait appeler à la suite d'Haudricourt des agir indirects ou *inflexifs* par opposition aux agir directs ou *directifs*¹ – en proposant d'inclure la restauration écologique dans ce groupe des actions de pilotage. Mais à l'intérieur même de ces arts du *faire-avec*, émerge une seconde distinction, plus spécifique aux pratiques de restauration écologique, et qui oscille entre deux postures, celle de « l'ingénieur » et celle du « thérapeute » (*ibid.*, p. 50). Comme l'analyse justement Larrère, le cœur de la différence entre ces deux formes de l'action de restauration réside dans des manières distinctes de se rapporter aux moyens et au résultat :

¹Derrière cette distinction, on retrouve en filigrane les concepts de l'anthropologue André-Georges Haudricourt sur les formes d'agir qui président aux différents modes de domestication : « action indirecte négative » et « action directe positive » (Haudricourt, 1962). Plus récemment, Carole Ferret a poursuivi les intuitions d'Haudricourt en jetant les bases typologiques de ce qu'elle nomme une « anthropologie de l'action » (Ferret, 2012).

« Censé apporter une solution technique dans un contexte donné, l'ingénieur est soumis à une obligation de résultat : les moyens employés ne sont évalués qu'au regard de leur efficacité et de leur coût. Le thérapeute enfin, ne se propose pas de rétablir un état antérieur, mais d'aider le malade à guérir et, à la différence de l'ingénieur, il est soumis à une obligation de moyens, pas à une obligation de résultats. (*ibid.*, p. 50)

Il nous semble que, dans le cas des Monts Gardés, la position du thérapeute est plus à même de caractériser à la fois la réalité du travail entrepris, mais également l'éthique et la déontologie qui l'accompagnent, en rompant plus nettement avec les tentations démiurgiques du paysagisme moderne et son rapport ambigu au grand geste architectural. Plusieurs éléments pratiques et théoriques nous permettent d'argumenter en ce sens. Le premier vient de l'extrême instabilité de toute prospective s'agissant de systèmes aussi complexes et interdépendants que les systèmes écologiques, et de la manière dont on décide d'appréhender ces instabilités et l'incertitude qui en résulte, et en particulier le surgissement d'agents imprévus. Aux Monts Gardés, c'est sous la forme d'une importante population de lapins que s'est manifesté *l'oublié*². Les semis directs et spontanés de milliers d'arbres ont ainsi vu leur croissance contrariée par la présence de centaines de lapins, profitant de l'absence de prédateur, des creux, des bosses et des trames grises des voies ferrées, qui forment autant de garennes et de corridors involontaires. Or, les arbres supportent plus ou moins bien la taille aux incisives, largement pratiquée par les lapins pour user leurs dents. Les arbres fruitiers en meurent souvent, mais les saules dévorés s'étoffent au contraire, par répétition, c'est-à-dire par multiplication végétative. Le jardinage à la mandibule qui tue les fruitiers permet au contraire aux saules et aux charmes de se cloner sur pied, pour former des buissons denses et robustes, et aux chênes de fortifier leur réseau racinaire avant qu'un brin ne finisse par émerger et par s'élever au-dessus de la mêlée. Il y a au moins deux manières de décrire cette intervention des lapins au cœur du projet. La première, qui rejoindrait une approche d'ingénierie, c'est-à-dire de maîtrise du résultat, consisterait à dire que le projet a été contrarié par cet imprévu. Conséquemment, on pourrait redoubler les moyens mis en œuvre pour contraindre l'écosystème à parvenir à l'état souhaité. La seconde, abordant plutôt la restauration écologique comme l'amorçage et l'accompagnement des dynamiques, serait plus disposée à y voir une inflexion du projet initial avec laquelle il s'agit de composer. Cette distinction est sous-tendue par un problème plus théorique, et qui rejoint directement ce que nous avons évoqué en introduction à propos des

²Voir à ce propos le bel article multi-espèces qu'Anne de Malleray a consacré, dans la revue *Billebaude*, à cette cohabitation entre humains, arbres et lapins aux Monts Gardés (Malleray, 2016). Nous en profitons pour la remercier chaleureusement d'avoir permis la rencontre qui est à l'origine du présent article.

définitions de la santé chez Claude Bernard et Georges Canguilhem. Comment cela affecte-t-il notre perception de ce qu'implique une pratique de restauration écologique dans la relation au résultat du processus ? De façon un peu binaire, on pourrait postuler qu'une perspective d'ingénierie, telle que nous l'avons défini plus haut, envisagerait le climax – ou *a minima* la stabilisation d'un état de référence – comme la condition de son succès. À l'inverse, intégrant à la fois une perspective canguilhemienne de la santé comme capacité à recréer des normes au gré des fluctuations du milieu, et les apports de l'écologie des perturbations (cf. Stengers), une perspective thérapeutique considérera le climax, non comme une norme à atteindre, mais comme un stade évolutif purement théorique, c'est-à-dire davantage comme un tropisme que comme un réel objectif. En ce sens, l'action du paysagiste-thérapeute s'inscrit davantage dans une forme de *care* qui a plus à voir avec l'amorçage, puis l'ajustement et éventuellement l'inflexion de processus écologiques, pris dans de multiples équilibres dynamiques, témoignant successivement de phases de transformation, de perturbation et de résilience, et acceptant d'une certaine manière qu'un écosystème et ses habitants humains et non-humains puissent inventer d'autres façons de vivre et de perdurer que celles inscrites dans le projet initial. C'est aussi une manière de faire l'expérience d'un *care* qui invente une lisière, une voie trouble entre le pilotage et le spontanéisme, permettant par exemple s'inspirer des processus naturels sans que cela ne devienne une forme de biomimétisme extractiviste dans lequel le vivant est surtout un réservoir-ressource de formes et de processus. Une manière, autrement dit, d'agir et de penser la place de l'humain dans un monde au-delà de l'humain. C'est ce que Maire Puig della Bellacasa appelle des « alterbiopolitics », emblématisées par cette phrase de la permacultrice américaine Penny Livingston, cité par Starhawk : « We are nature working ».

3. Habiter

La deuxième étape de notre réflexion émerge des relations qui vont se nouer au sein de cet écosystème en germe, de ces dynamiques réamorçées ; elle aborde donc la question de l'entretien du paysage-écosystème comme la seconde phase du processus initié par les processus de restauration. Dans un projet de paysage, la question du coût d'entretien est souvent épineuse. Il suffit pour s'en convaincre de jeter un œil aux arbres qui vivent au milieu d'une bâche plastique, sur les bords d'une route fraîchement paysagée, et d'imaginer le soin et l'argent qui est nécessaire à leur maintien en demi-vie. Toute considération esthétique mise à part, comment se fait-il que, pour ne pas dépérir, des aménagements paysagers soient aussi coûteux en entretien et en énergie, pour n'assurer rien de plus que leur propre survie ? Comment se fait-il que la résilience, la productivité – ne serait-ce qu'en terme de biomasse – et donc la capacité d'auto-entretien ne soit que rarement un

critère lors de la conception d'un projet de paysage, alors que la norme d'un écosystème fonctionnel non artificiel est justement de s'aggrader, c'est-à-dire de produire plus de biomasse qu'il n'en consomme ?

Pour analyser plus précisément cette idée, il nous faut poursuivre notre réflexion sur la santé fonctionnelle d'un écosystème en y ajoutant une dimension relationnelle, *avec-et-au-delà* de l'humain. Le fait de considérer un projet de paysage comme une rencontre entre paysagisme et restauration écologique conduit, dans les formes prises par la pratique elle-même, à se rendre attentif aux relations qui se tissent hors de nous et avec nous dans cet écosystème émergent, rejoignant ce que Baptiste Morizot appelle une « éthique diplomatique », c'est-à-dire une éthique et une ontologie qui font primer le bien de la relation sur le bien des termes disjoints qui préexisteraient à cette relation³. Cette question de la relation s'entend donc à l'échelle de l'écosystème, humain compris. Laisser les relations se nouer, ne pas considérer que le bien du terme humain est forcément exclusif du bien des autres, cela veut dire – et c'est tout l'enjeu d'un *care* de la restauration et de la réparation – créer les conditions de possibilité pour que se tissent en un lieu des relations riches et fructueuses pour toute la communauté biotique. Que deviennent ces relations mutuellement fructueuses lorsque l'écosystème grandit et s'étoffe ? Aux Monts Gardés, sans que l'on y prenne garde, elles sont devenues progressivement l'autre nom d'une agroécologie qui se distingue de l'agriculture extractiviste en ce qu'elle choisit de faire *usage* d'un territoire sans en faire *usure*. Autrement dit, ce qui apparaît ici, c'est le fait qu'un paysage pensé comme un écosystème fonctionnel et relationnel, et non plus comme un pur ornement, finit par donner au lieu de coûter. C'est aussi le moment où le paysagiste thérapeute, en choisissant d'habiter le territoire et d'y nouer des relations, devient *paysan* – dans le sens, dépouillé à la fois de ses oripeaux folkloriques et des jugements disqualifiant de l'agronomie moderne, de celui qui habite un lieu, un *pays*, entretenant et transformant des relations fructueuses en relations nourricières, en récoltes et en cueillettes, sans pour autant compromettre les habitats et la nourriture des autres vivants.

³« On peut imaginer un credo d'une *éthique de la relation* – il se formulerait ainsi : ce qui est bon pour la relation constitutive est bon pour les termes. Pour chacun des termes. Sa version forte dirait même : le meilleur pour chacun des termes est nécessairement ce qui est bon pour la relation. Si vous favorisez l'un au détriment de l'autre, vous créez une inégalité, du conflit, donc un stress infrastructurel chez tous. Et ce même si la suprématie de l'un est absolue. Rien de ce qui n'est bon *que* pour l'un comme substance séparée, et pas pour ses relations constitutives aux autres, n'est *vraiment* bon pour lui. Dans la diplomatie réelle, où ce sont les relations qui sont ontologiquement prééminentes, ce qu'on appelle le « soi », ce que l'on ressent comme soi, n'est qu'un effet secondaire des relations qu'on entretient avec les autres. » (Morizot, 2016, p. 266-267)

Dans ce glissement théorique et pratique du paysagiste qui dessine le paysage vers le paysan qui habite un territoire, on retrouve également une idée structurante de la permaculture, porteuse d'une remise en cause profonde de la logique du design d'espace détaché de l'usage écologique et agroécologique d'un territoire. Cette idée est contenue dans la démarche méthodologique proposée à l'origine par David Holmgren et Bill Mollison, et formalisée dans la méthode *Obredim*, acronyme reprenant les différentes étapes de la méthode de design d'un projet de permaculture⁴. L'une des caractéristiques essentielles de cette méthode de conception est la mise en évidence du lien nécessaire entre observation, design, mise en place et entretien. On retrouve comme postulat sous-jacent l'idée qu'une conception dynamique du fonctionnement des écosystèmes, associée à une théorie *inflexive* de l'action, implique de ménager la possibilité d'une rectification constante de nos décisions et de nos objectifs⁵. C'est en ce sens qu'il nous semble essentiel que la pratique de conception prenne pleinement en charge le fait qu'un paysage est avant tout un territoire partagé, un espace multiplément habité et forcément nourricier, c'est-à-dire une somme d'usages humains et non-humains qui finissent par remodeler le paysage à l'aune de leur manière de l'habiter.

On pourraient donc en venir à une certaine forme d'agriculture en prenant conscience qu'un paysage écologiquement fonctionnel peut nourrir et protéger les vivants humains et non-humains qui l'habitent. Dans cette perspective, il nous semble qu'une telle agriculture pourrait se définir comme une éthique du faire, une manière de prendre soin d'un tissu de relations fructueuses, mutuellement et durablement bénéfiques, au sein d'une biocénose⁶. Aux Monts Gardés, l'agriculture a ainsi émergé progressivement, presque sans crier gare, et au départ comme une solution au problème de l'entretien écologique du paysage, et peu à peu comme une manière pour les humains d'habiter et de se nourrir de ce territoire, sans affamer les autres êtres qui y habitent aussi, voire même en améliorant la capacité du territoire à accueillir chaque année davantage de vivants, en termes d'espèces comme de populations. Cela s'est fait dans le lien ténu entre l'entretien de la diversité de l'écosystème, notamment grâce à l'action fonctionnelle des animaux domestiques (pollinisation par les abeilles, éco-pâturage diversifié par des moutons, des équidés, des poules et des cochons, production de fumier animal, hacking des flux des bio-déchets de la ville pour contribuer à nourrir le sol, *etc.*), des animaux sauvages (lapins rongeurs, oiseaux semeurs, mais également à travers l'action de tous les vivants moins visibles : champignons, micro-organismes,

⁴En anglais *observation, boundaries, resources, evaluation, design, implementation, maintain*, que l'on pourrait traduire par *observation, limites, ressources, évaluation, conception, implémentation, entretien*.

⁵Nous avons développé plus avant cette idée ailleurs, sous la forme d'une « pragmatique de l'incertitude » inspirée conjointement par la philosophie de John Dewey et par la permaculture (Cohen, 2018).

⁶Cette proposition trouve son origine dans les importants déplacements théoriques opérés par Baptiste Morizot, et plus particulièrement dans ses concepts de « mutualisme » (Morizot, 2016) et de « nouvelles alliances » (Morizot, 2017).

faune du sol, flore spontanée, *etc.*) et par le maintien de relations nourricières durables, susceptibles de ne pas appauvrir l'écosystème et même de l'enrichir.

Conclusion

Je voulais au départ vous parler aussi des autres terrains sur lesquels j'enquête, du soin que l'on apporte à la cueillette d'une feuille d'alliaire ou de plantain, d'une haie qui importe parce qu'elle apporte l'ombrage et l'humidité nécessaire pour que s'installe un jour à ses pieds un tapis d'ail des ours, de la construction d'attachements et d'alliances politiques par la cueillette collective, de l'attention délicate à des processus fermentaires invisibles, à des levures indigènes et des bactéries dont on entend parfois le bouillonnement et qui feront tous les arômes d'un vin. Autant de manières de prendre de soin qui sont caractéristiques de ce que j'appelle une « pratique des lisières », c'est-à-dire des manières de faire attention, de tenir et d'entretenir des attachements troubles, qui mettent en tension à la fois les modalités de l'action et les catégories dont nous disposons pour les décrire. Si j'ai choisi de vous parler des Monts Gardés, c'est parce que le travail qu'y mène Agnès Sourisseau (et d'autres) depuis des années me semble assez emblématique de cette forme de *care* écologique dont nous interrogeons la possible définition en introduction. Un *care* qui s'adosse sur une intelligibilité radicalement relationnelle, aventureuse et processuelle du monde vivant, de sa santé et de son bien, et qui s'oppose ainsi spontanément aux formes de *care* fondés sur l'isolement, la loi et la norme des archétypes. Il se joue à mon avis quelque chose de fondamental dans ce passage progressif du paysage à l'agriculture, de ce qui se pense explicitement comme soin, cad comme restauration et comme réparation, à une manière d'habiter un lieu qui prolonge le geste initial et lui donne toute son ampleur éthique et politique.

D'abord, par le passage du paysage conçu au territoire vécu ; comme une façon de dépasser la conception ingénieriale moderne, qui saute d'espaces en espaces au gré des projets, pour un *design* de l'habiter, susceptible d'agir sur des temporalités plus longues, d'en éprouver les conséquences et de transformer finalement l'entretien en récolte.

Et puis, plus profondément, en remplaçant la question du lieu et de l'habiter au cœur de nos devenir terrestres. Comme le souligne avec justesse le poète et penseur écologiste Gary Snyder, dans un court texte intitulé « Réhabiter » et qui constitue l'un des fondements de la pensée biorégionaliste américaine, l'une des conséquences majeures de l'imaginaire industriel et modernisateur a été la disqualification des habitants, « *peasants, paisanos*, paysans, peuples de la terre » (Snyder, 2018, p.

192) et des formes d'intelligence, de connaissance et de pratique qui accompagnent ces manières d'habiter et donc de tenir et de prendre soin d'un monde. À l'inverse des connaissances infiniment extensibles et scalables de la technoscience industrielle⁷, ce qui caractérise l'habitant, c'est « un esprit de ce que signifie être ici » (*ibid.*, p.193) : une forme de connaissance intime, éprouvé peu à peu par le corps et l'esprit, d'un endroit sur lequel on vit. C'est cette poursuite par l'habiter du geste de *design* que la permaculture met au coeur de son éthique et de ses pratiques. Il nous semble donc que c'est à partir de ce « retour vers les lieux » (*ibid.*) qu'il nous faut repenser la possibilité de « ré-habiter⁸ » les paysages non plus comme le décor plus ou moins plaisant de nos activités, mais comme des territoires sur lesquels nous nous tenons et auxquels nous tenons⁹. C'est le sens que nous avons voulu donner avec Agnès, à partir de l'exemple des Monts Gardés, à la reconsidération du *paysan* comme *habitant* ; comme celui qui, à rebours des logiques de rentabilité immédiate du capitalisme industriel, invente une manière de tenir et de prendre soin de son monde que l'on pourrait peut-être résumer par cette formule de Snyder : « essayer de rester à un endroit et de faire quelque chose de bien pendant une période assez longue pour être en mesure de dire “j'aime vraiment cet endroit et je le connais parfaitement bien”. » (*ibid.*, p.197)

⁷Voir à ce sujet l'analyse brillante de l'importance des logiques d'échelle dans l'économie de la plantation, notamment à travers le concept de « scalabilité » (Tsing, 2015).

⁸Le concept de ré-habitation, central dans la pensée biorégionaliste et en particulier chez Berg et Dasmann, a fait récemment l'objet d'un usage particulièrement stimulant dans les travaux de Laura Centemeri sur les implications politiques de la permaculture (Centemeri, 2017).

⁹« En devenant écologique, la morale ne se donne donc pas un « nouvel objet » : il ne s'agit pas tant de s'intéresser à d'autres êtres que les humains que de s'intéresser à eux *ensemble*. Cela exige de poser de nouvelles questions, de penser autrement : il n'y a pas d'un côté des *humains* « tout court » et de l'autre des *non-humains* « tout court », mais des êtres toujours-déjà mélangés, attachés (...). » (Hache, 2014, p.18)