



HAL
open science

Lutter au-delà de l'humain

Aurélien Gabriel Cohen

► **To cite this version:**

Aurélien Gabriel Cohen. Lutter au-delà de l'humain : Pratiques agricoles et communauté de valeurs. Ecologiser la société, matérialiser le politique : mouvements sociaux et transitions vers la durabilité, ANR SYMBIOS; Maison Interuniversitaire des Sciences de l'Homme d'Alsace, Jun 2018, Strasbourg, France. hal-04046068

HAL Id: hal-04046068

<https://hal.science/hal-04046068>

Submitted on 25 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 - ShareAlike 4.0 International License

Lutter au-delà de l'humain : pratiques agricoles et communauté de valeurs

Aurélien Gabriel Cohen / Université d'Orléans – MNHN



Eduardo Molinari, *Walking Archives: The Soy Children*, 2010, p. 41.

Je voudrais dans cette communication vous proposer l'état d'une réflexion en cours sur la possibilité de penser les agencements d'humains et de non-humains au sein des agroécosystèmes comme des collectifs politiques. Il s'agit vraiment de premières hypothèses, de pistes de travail, auxquelles les stimulantes formulations proposées par Laura et Gildas pour ce colloque m'ont amené, et que je souhaite ouvrir ici à la discussion.

Pour explorer cette idée, je voudrais partir du concept de « communauté biotique », inventé par Charles Elton en 1927, et à qui Aldo Leopold va ensuite donner un sens philosophique et éthique, suivi par Callicott qui va développer une *land ethic* en s'appuyant sur ce concept. Outre sa résonance majeure dans les champs de l'écologie scientifique, de l'écologie politique et de l'éthique environnementale, ce concept de communauté biotique me semble intéressant pour comprendre l'influence sur certaines approches agroécologiques d'une formulation issue d'une proposition éthique elle-même très influencée par une certaine conception des interdépendances au sein des écosystèmes. Car comme l'a montré Baptiste Morizot dans *Les Diplomates*, le déplacement conceptuel amorcé par Leopold nous permet en effet de passer de

la communauté strictement humaine, au sens classique de la philosophie politique occidentale, vers la communauté des vivants, entendu dans le sens d'un ensemble de relations d'interdépendances à l'intérieur d'un écosystème. Et c'est ce qui va permettre à Morizot, dans la foulée de Leopold, de proposer une ouverture concrète du politique à l'ensemble des vivants — concrète signifiant ici au-delà du métaphorique ou du symbolique. Il propose ainsi que « la communauté biotique, prise dans ses relations trophiques complexes, ses jeux de construction de niche, ses interactions symboliques constantes, est la cohabitation géopolitique cherchée. » (Morizot, *Les Diplomates*, p.41) Cet important déplacement opéré par Morizot nous donne donc la possibilité, dans laquelle je m'engouffre à mon tour, de considérer les systèmes agricoles comme des communautés de vivants, et donc, par extension comme des communautés politiques — non pas tant au sens représentatif d'un « Parlement des choses », comme le proposait Latour dans les années 90, mais plutôt comme des communautés de valeurs, au sens pragmatiste de la construction d'attachements communs, sécrétés par des modes de vie, c'est-à-dire par des usages d'un territoire et par des manières d'y habiter.

Pour penser ces questions, je voudrais examiner les implications théoriques et pratiques de deux propositions conceptuelles. La première, c'est l'idée d'*interspecies resistance*, qui a été proposée par Katarzyna Beilin et Sainath Suryanarayanan dans un article de 2017 intitulé « The War between Amaranth and Soy: Interspecies Resistance to Transgenic Soy Agriculture in Argentina ». La seconde, ce sont les *nouvelles alliances* de Baptiste Morizot, qui s'inscrivent dans la continuité des réflexions que je viens d'évoquer, et dont il a cherché à stabiliser une définition dans un article du numéro 33 de la revue *Tracés*, « Revenir à la terre ? ». Ces deux propositions m'intéressent en particulier du fait de leur complémentarité. En effet, elles permettent de faire entrer dans les agencements d'êtres qui caractérisent les pratiques agricoles deux modalités concrètes du politique : la conflictualité et l'association.

La guerre des biopolitiques

L'article de Beilin et Suryanarayanan raconte la guerre entre, d'une part, ceux que l'on pourrait nommer l'Entente agroindustrielle — les grands propriétaires terriens argentins et le soja OGM Round-Up Ready, mais aussi et avec eux tout un réseau sociotechnique (qui comprend entre autre les formes les plus hétéronomes des biotechnologies, des machines agricoles, des multinationales, des laboratoires, des lobbyistes, *etc.*) et une structure mythique (le progrès, la

technoscience, le développement, *etc.*) — et, d'autre part, une guérilla multi-espèces, faites de *rogue objects* comme dirait Levi Bryant, et qui tisse ensemble des graines d'amarante *super weeds*, c'est-à-dire qu'elles sont devenues résistantes aux herbicides, et des paysans en lutte contre l'agro-industrie, eux-mêmes pris dans un réseau d'attachements parallèle, fait de gestes (frotter les épis d'amarantes entre ses mains pour en recueillir les graines, lancer des *seeds bombs*), de collaborations (partage de semences) et d'un corpus mythique qui convoquent volontiers, dans une logique décoloniale, l'importance alimentaire et religieuse de l'amarante dans les sociétés précolombiennes. Et ce qui est intéressant pour nous, dans la perspective de penser les luttes sociales au-delà de l'humain, c'est que c'est bien l'émergence de cette résistance biologique de l'amarante qui a recomposé l'écologie agricole de la monoculture du soja, et a ouvert la possibilité de nouvelles alliances et de nouveaux fronts pour les luttes qui s'y oppose. Ainsi, comme le racontent les deux auteurs :

Cette relation directe entre la résistance des plantes et des humains aux plantations transgéniques est amenée à un tout autre niveau [...] par l'usage stratégique, dans le Nord de l'Argentine, par des activistes combattant le soja transgénique, de « bombes d'amarantes » — des boules de terre remplies de graines d'amarantes résistantes aux pesticides. *Ce qui se passe entre ces deux plantes et leurs alliés humains ressemble vraiment à une guerre.* (Beilin et Suryanarayanan, 2017, p. 218, nous traduisons)

This direct relationship between plant and human resistance to transgenic crops is taken to a different register [...] by the strategic use of “amaranth bombs” in northern Argentina — mud balls filled with resistant amaranth seeds — by activists fighting against transgenic soy. *What happens between these two plants and allied humans really resembles a war.* (Beilin et Suryanarayanan, 2017, p. 218)

C'est donc de cette situation conflictuelle que les deux auteurs font émerger leur concept de *résistance interspécifique* comme l'expression de ces « réseaux de résistances inextricables et entrecroisés entre des gens et des plantes », répondant à ce que l'on pourrait caractériser symétriquement comme une tentative de *domination interspécifique*. Car nous sommes bien face à deux collectifs, liés par des intérêts divergents, et construisant ensemble des systèmes de valeurs antagonistes, qui trouvent une expression à la fois matérielle — dans les agencements agricoles et écologiques que ces alliances secrètent ; symbolique — dans la manière dont l'amarante et le soja en viennent à représenter des modes de vie et des positions politiques (multitudes des graines et enracinement profond pour l'amarante, plante-soldat, conquête et

gene gun pour le soja OGM) ; mais également territorial — à la publicité de Syngenta qui promettait une Amérique du Sud devenue « United Republic of Soy », les activistes ont répondu par la promesse de la « *venganza del Amaranto* ».

Revenons sur la question de l'hypothèse de la formation des valeurs comme ciment de ces collectifs politiques. Si l'on entend le concept de valeur dans le sens pragmatiste de la formation d'attachements partagés — ce à quoi nous tenons et ceux pour qui nous sommes prêt à tenir — il est clair ici que la plante *tient* intimement à son allié humain, et réciproquement. Que ce soit le soja RR, qui a besoin du Round-Up pour exister, et donc de tous les humains qui conçoivent, produisent, épandent et défendent le pesticide, ou bien l'amarante qui se trouve dans une situation d'alliance objective avec les populations en lutte, aussi bien au niveau écologique, économique, historique et symbolique. La formation et le partage multi-espèces d'une valeur prend ici la forme d'un mutualisme généralisé — d'une interdépendance. Pour reprendre la belle expression d'Emanuele Coccia dans *La Vie des plantes*, on pourrait ainsi dire que chacun de ces collectifs défend un *point de vie*. Mais ce qui fait la conflictualité politique radicale de ces deux réseaux d'attachements, c'est que ces deux *points de vie* sont mutuellement exclusifs. Face aux formes industrielles historiques du biopouvoir capitaliste, émerge alors une « *affirmative biopolitics* », pour reprendre le concept de Roberto Esposito, qui explore d'autres valeurs, d'autres modalités d'une politique de la vie : c'est-à-dire, en l'occurrence, d'autres manières de se relier et de composer des agroécosystèmes.

Diplomatie des usages

Second point. Ce qu'il s'agit de penser, à travers cette idée d'un partage de la valeur, et donc de la conflictualité politique, à l'échelle d'une communauté multispécifique, c'est bien une écopolitique des *altérités*, et conséquemment des *modes d'habiter*. Pour ce faire, il faut trouver les conditions de possibilité de ce que Morizot appelle de *nouvelles alliances* avec le vivant. Dans le récit de la guerre du soja et de l'amarante, les alliances sont évidentes, même si elles impliquent des réseaux agentifs complexes — et c'est probablement ce qui fait toute la force percussive de ce récit. Mais comment établir ce type d'alliance multi-espèces en l'absence d'une conflictualité aussi exacerbée que celle qui prévaut dans l'exemple argentin ? Dans cette perspective, l'intérêt du concept de Morizot est qu'il intègre une dimension *diplomatique*, qui implique une forme de négociation pour stabiliser la composition des collectifs, faire émerger

les « causes communes », c'est-à-dire pour formaliser une communauté écopolitique, une association d'êtres, cohabitants ensemble dans un espace partagé. Car comme le dit très justement Morizot : « Ce avec quoi s'allient ou s'opposent les non-humains, c'est toujours certains usages des territoires. » Et il me semble que là aussi, la composition des collectifs agricoles est centrale pour interroger les modalités de la construction d'une communauté de valeurs. Pour proposer une première exploration de ce problème, je voudrais prendre rapidement un exemple tiré de l'un de mes terrains d'enquête, en Bretagne, chez deux maraîchers et cueilleurs de plantes sauvages.

Installés depuis quelques années sur un terrain appartenant à la commune, dans le cadre d'un projet municipal, le problème que se posait Carol et Christophe était le suivant : « Comment créer du commun avec les habitants du village ? ». En bons cueilleurs, ils sont tous les deux très familiers avec le territoire de la commune, et en particulier avec sa phytosociologie. C'est cet usage qui leur a permis de remarquer que plusieurs haies bocagères avaient été replantées par les services municipaux, avec des fonds européens, et visiblement dans l'indifférence locale la plus totale. C'est comme ça qu'est apparue l'idée de proposer aux habitants des promenades de cueillettes avec pour finalité de réaliser collectivement une tisane communale et une grainothèque (avec le réseau Graines de Troc) — une façon de donner une fonction à ces espaces et de se relier, par l'usage, à l'écologie singulière d'une haie et à ses habitants : aubépine, sureau, nèfles, *etc.* Ce que je trouve intéressant ici, c'est que l'on assiste à une formation des valeurs par l'usage : composition d'un collectif qui fait que la haie bocagère et les habitants de la commune se tiennent ensemble, allié *a priori* contre des virtualités politiques qui pourraient remettre en cause ces usages et ces territoires, virtualités qui vont du remembrement à la consommation de tisanes industrielles en passant par l'industrie des semences, chacune amenant évidemment avec elle son réseau d'attachements spécifiques. Si le problème de la composition d'un collectif ne s'inscrit pas toujours directement ou explicitement dans une lutte politique *à vif*, ce collectif se trouve toujours-déjà pris dans un conflit *potentiel*, dans la mesure où les valeurs qui vont le structurer, elles-mêmes secrétées par les usages du territoire qui vont le fonder, sont susceptibles d'entrer ultérieurement en conflit avec des valeurs et des usages concurrents, reposant sur des collectifs industriels ou extractivistes par exemple. C'est donc bien d'une propédeutique, presque d'une prophylaxie politique qu'il s'agit ici : inventer des manières de s'allier en prévision des luttes à venir.

Le dit des luttes

Dernier point pour conclure — en guise de boussole pour nous orienter dans luttes en cours ou à venir, on peut relever également que la manière de raconter l'histoire des collectifs est elle aussi symptomatique des formes politiques d'association et des modes de conflictualité, notamment dans la manière de tenir ensemble, dans un récit, les êtres qui composent un agencement. Ainsi, si l'on prend un dernier exemple, le cas de l'usage du Chlordécone aux Antilles, récemment médiatisé, on se trouve face à une histoire typique de ce que Tsing a appelé le *Plantatiocene*. D'abord, une seule variété de banane, la Cavendish, sélectionnée dans les années 50 par la United Fruit Company, reproduite de façon clonale et représentant désormais 97% de la production destinée à l'export. Ensuite, une homogénéité génétique qui place les fruits dans une situation écologique de vulnérabilité extrême vis-à-vis des pathogènes. Puis, la convergence entre la recherche militaire, avec la découverte des propriétés biocides des composés organochlorés lors de la Première Guerre Mondiale, et l'émergence des besoins agro-industriels d'une guerre généralisée contre le vivant spontanée. Le tout pris dans un grand récit linéaire du triomphe sur la nature qui brasse pêle-mêle progrès, croissance et colonialisme sous la forme des injonctions morales habituelles : nourrir le monde, développer et faire croître. Nous sommes exactement en présence d'un type de récit qui correspond aux histoires-flèches, linéaires et héroïques, décrites par Ursula Le Guin dans son très beau texte "The Carrier Bag Theory of Fiction". On retrouve ce type de structure narrative dans la mise en récit du triomphe des biotechnologies et de l'agro-industrie qui s'emblématise dans la monoculture du soja : la transformation finalisée de plantes, grâce à une série de grandes découvertes scientifiques, est mise en technologie par des industriels afin de permettre aux agriculteurs de nourrir (enfin !) les hommes. Bonneuil et Thomas ont d'ailleurs bien montré dans leur histoire de la phytogénétique en France comment cette narration du progrès et de l'amélioration des plantes est théorisée très tôt — l'exemple le plus explicite, même si on en trouve antérieurement, étant un article de 1944 de Jean Bustarret, dans lequel le généticien donne une définition phytotechnique de la variété comme une forme de vie prédictible et homogène.

Il me semble que l'on peut donc reconnaître les formes d'association à leurs effets, mais aussi à la manière dont ils se racontent. Car on ne chantera pas de saga pour les collectifs disparates dont nous avons parlé. Il n'y aura pas de geste de la tisane communale, et il faut se méfier lorsque

l'on commence à entendre ce qui ressemblerait aux premiers vers d'une épopée de l'amarante. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas d'histoire à raconter pour ces collectifs et pour leurs luttes. Cela veut dire que ces histoires sont situées dans des expériences — qu'elles bifurquent pour raconter les bricolages, les enquêtes, les rencontres ; qu'elles sont faites d'impasses, de tentatives, d'imprévus ; qu'on n'y trouve pas tant des héros, des solutions et des inventions, mais plutôt des gens, des expériences et des chemins. Pour poursuivre, après les *Arts of noticing* et les *Arts of living*, la série initiée par Anna Tsing des arts dont nous avons besoin pour vivre sur une planète abîmée, il s'agit bien de repenser également les *Arts of telling*, c'est-à-dire les manières de se raconter l'histoire des luttes et de ceux, humains et non-humains, qui nous y accompagnent. Et en cela, il me semble nécessaire de rompre nettement avec la téléologie des luttes sociales pour raconter ces alternatives au modèle agroindustriel. Pour le dire de façon caricaturale, il est difficile de combattre la linéarité capitaliste du progrès sans raconter le grand soir et les lendemains qui chantent — ou pour ce qui nous concerne, sans promettre la transition énergétique et l'agroécologie partout. C'est pourtant, me semble-t-il, à cette forme d'ascèse narrative que nous devons nous atteler et nous tenir dans nos recherches, afin d'éviter que les expériences menées localement par des collectifs hybrides ne deviennent des solutions à grande échelle pour le capitalisme vert.