

UCL

Université
catholique
de Louvain

Faculté des sciences économiques, sociales, politiques et de communication (ESPO)
Ecole des Sciences Politiques et Sociales (PSAD)

Penser le vivant

Quand les nouveaux imaginaires réinventent notre façon d'habiter le monde

Mémoire réalisé par
Charlotte Vancutsem

Promoteur(s)
Julie Hermesse

Lecteur(s)
Jacinthe Mazzocchetti

Année académique 2022-2023
Master 60 en sociologie et anthropologie

Déclaration déontologique

« Je déclare sur l'honneur que ce mémoire a été écrit de ma plume, sans avoir sollicité d'aide extérieure illicite, qu'il n'est pas la reprise d'un travail présenté dans une autre institution pour évaluation, et qu'il n'a jamais été publié, en tout ou en partie. Toutes les informations (idées, phrases, graphes, cartes, tableaux, ...) empruntées ou faisant référence à des sources primaires ou secondaires sont référencées adéquatement selon la méthode universitaire en vigueur. Je déclare avoir pris connaissance et adhérer au Code de déontologie pour les étudiant-es en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses et savoir que le plagiat constitue une faute grave. »

Merci

à Julie Hermesse pour ses conseils et son enthousiasme dès le début de la réalisation de ce TFE.

à Colette pour ses relectures et ses précieux conseils.

à mes parents de m'avoir donné une sensibilité au monde.

aux nombreux auteurs qui m'ont ouvert les yeux sur la réalité du vivant.

aux artistes qui révèlent la beauté du monde avec leurs propres imaginaires.

Et par-dessus tout, merci au vivant qui m'entoure d'être fait d'émerveillement.

Table des matières

INTRODUCTION	5
1. UN MONDE FAIT D’IMAGINAIRES	9
A. Qu’est-ce que l’imaginaire ?	9
B. État des lieux du monde actuel.....	10
C. La crise de l’imaginaire.....	11
D. Le pouvoir de l’imaginaire.....	13
2. PENSER LE VIVANT	15
A. Entre nature et culture	15
B. Une nouvelle alliance avec la Terre	17
3. L’ART COMME TRADUCTEUR DU VIVANT	20
A. L’art au cœur du changement.....	20
B. Des fables moyenâgeuses à l’écopoétique	21
C. L’écopoétique, une clé pour repenser notre façon d’habiter le monde ?.....	23
c.1. Dépasser le discours scientifique.....	23
c.2. Au cœur du sensible	23
c.3. Un lieu où habiter	27
4. LA POÉSIE HORS DES MOTS	29
CONCLUSION	32
BIBLIOGRAPHIE	33

INTRODUCTION

Nous vivons dans l'ère de l'Anthropocène. Ce terme scientifique issu du grec mêle les mots « homme », venant de *anthrôpos*, et « nouveau », venant de *kainos*. Mais quelle est sa signification ? Selon le dictionnaire français Larousse, c'est la période actuelle des temps géologiques durant laquelle les activités humaines ont de fortes répercussions sur les écosystèmes de la planète, nommée biosphère, et transforment ceux-ci à tous les niveaux. Cette période, qui succède à l'Holocène, coïncide avec le début de la révolution industrielle au XVIII^e siècle. Tous les scientifiques ne sont pas d'accord. Si nous cherchons sur internet, nous tombons sur des définitions disant que la période de l'Holocène est toujours en cours. Par exemple, le TLFi la définit comme étant « la période la plus récente de l'ère quaternaire ». Néanmoins, l'INQUA (union internationale pour la recherche sur le quaternaire) a affirmé en 2011 : « L'Holocène est terminé » (Latour, 2015). Pour Thomas Friedman (2017), nous sommes bien en train de quitter l'Holocène, un état interglaciaire stable, « le seul qui ait permis à nos civilisations de se développer » (Friedman, 2017), grâce à sa dynamique naturelle. Tenant compte de ces dernières affirmations, nous ne pouvons plus nier l'impact de l'activité humaine sur la biodiversité : « Nous sommes entrés dans l'Anthropocène, nouvelle époque dont nous sommes la cause » (Friedman, 2017). Si l'Holocène est terminé, comme le dit l'INQUA, « c'est la preuve que nous sommes entrés dans une période nouvelle d'instabilité : la Terre devient sensible à notre action à nous, les humains, devenons quelque peu géologie ! » (Latour, 2015).

Dans cette ère de l'Anthropocène, des sociologues, anthropologues, scientifiques ou encore philosophes ne manquent pas de s'interroger sur la place de l'humain au sein de cette biodiversité qu'il détruit. Qu'est-ce que le vivant ? Quel lien les humains entretiennent-ils avec celui-ci ? Une hiérarchisation s'est-elle installée au fil des siècles ? Une Terre sans activité humaine se porterait-elle mieux ? Des penseurs comme Philippe Descola (2001) se font pionniers de ces questions via leurs écrits. Au fil des lectures un constat se dégage : nous devons repenser notre façon d'habiter le monde afin d'agir face à la crise climatique.

Mais qu'est-ce qu'habiter ? Ce verbe a des significations multiples, il fait preuve d'une grande polysémie, source de débats contradictoires tant théoriques que pratiques. Le TLFi nous donne en première définition l'occupation habituelle d'un lieu. Mais au-delà de l'acceptation triviale de l'habiter assigné au logement, « le terme "habiter" renvoie au rapport que l'homme entretient avec les lieux de son existence, mais aussi à la relation, sans cesse renouvelée, qu'il établit avec l'écoumène, cette demeure terrestre de l'être » (Paquot & al., 2007). En

anthropologie, ce verbe ne laisse pas les chercheurs indifférents. Comme un entremêlement entre l'espace et le temps, explorer l'habiter revient à questionner l'histoire et la géographie de façon anthropologique en ayant conscience que l'humain est un être parlant et fabriquant. À l'heure de la globalisation et de la perpétuité des dominations, il est essentiel de penser ce qu'habiter veut dire. Nous allons ici nous concentrer sur les rapports humain/nature pour dégager la possible interconnexion du vivant comme le font Baptiste Morizot dans *Manières d'être vivant* (2020) ou Vinciane Despret dans *Habiter en oiseau* (2019).

Pour réaliser au mieux les recherches, nous nous basons sur les propos d'Anne Simon (2017). Anne Simon (2017) met un point d'honneur à l'interdisciplinaire. Pour faire avancer les questions, entre autres d'écologie, les recherches se doivent de mêler les disciplines car l'écoute d'un discours unique est risquée. Dans ce TFE, ce sont deux domaines de recherche en sciences humaines qui sont mis en discussion : l'anthropologie et la production artistique. Nous nous arrêterons notamment sur l'écopoétique, un courant littéraire qui se situe au croisement de ces disciplines. Lorsque nous travaillons sur la production artistique, nous ne pouvons nier l'importance de l'imagination dans la démarche de création.

Présente dans les recherches socio-anthropologiques la question de l'imaginaire se mêle aux réflexions sur l'habiter. Comment nous racontons-nous ? Qu'est-ce que nous percevons autour de nous ? Souvent associée aux enfants ou aux artistes, l'imagination¹ est bien présente en chacun de nous. Néanmoins, le rythme effréné de la société capitaliste ne laisse pas de place à celle-ci. Pour preuve, si la population n'est pas nourrie en suffisance nous voyons sa santé se détériorer et le nombre de maladies évitables augmenter. Si une population ne reçoit pas une éducation que nous considérons comme essentielle, nous reconnaissons qu'elle ne parviendra pas à réaliser son plein potentiel. Et pourtant le délaissement de l'imagination nous laisse insensibles car elle est perçue comme une distraction frivole qui nous détourne des objectifs ultimes : la croissance économique et le progrès technologique (Hopkins, 2020).

Nous sommes emportés dans une tempête parfaite de facteurs désastreux pour notre imaginaire. Alors que nous sommes au pied du mur, et qu'il faut pour nous en sortir prendre des mesures créatives et urgentes et tout réinventer, nous ne sommes pas à la hauteur. La situation est extrêmement grave. C'est pourquoi nous devons absolument remettre l'imagination au centre, aussi rapidement que possible, de toutes les manières possibles, partout où c'est possible. (Hopkins, 2020)

¹ La distinction entre imaginaire et imagination sera faite plus tard dans le travail.

Dans ce TFE, nous allons principalement nous concentrer sur l'art des mots, la littérature. Que peut la littérature face à l'urgence climatique ? Depuis quelques années, l'autoréférentialité des études littéraires laisse place aux ouvrages et colloques révélant une littérature qui s'est remise à écrire le réel et à s'interroger sur ses propres forces pour révéler, traduire et faire sentir un monde dans l'ère de l'Anthropocène². Nous pouvons lire dans la description d'un colloque donné par Bénédicte Meillon (2023) :

La réflexion collective portera donc sur les effets et les pratiques de la littérature, depuis 1980, quant à nos relations avec les vivants : de quelle manière parvient-elle à en transmettre une connaissance nouant données scientifiques et vécus intimes, raison moderne et raison ante- ou anti- moderne, à rendre compte de la désorientation des individus et de la sauvagerie des âmes, à travailler nos émotions de terreur et de joie, d'écoanxiété ou d'enchantement, de colère, d'espérance, à révéler nos dissonances cognitives, à réveiller notre conscience politique ? (Meillon, 2023)

Mais comment la littérature faite d'imaginaire et l'habiter peuvent-ils se mêler ? Lors d'une interview, Anne Simon (2017) décrit l'expérience sensible comme étant au fondement de ce que nous vivons. La philosophe partage que nous sommes au socle du sensible composé lui-même de multiples couches (événements historiques, classes sociales, relations avec autrui, sentiments amoureux, etc.) relevant de la réalité. De ce fait, chaque expérience vécue est filtrée par ce socle. Les mots ont le pouvoir de dire les mondes sensibles car la littérature, traversée par le langage pouvant dire l'indicible et l'innommable, dirige le lecteur dans sa présence au monde. Les auteurs peuvent donc jouer de la force de la littérature car « [q]ui prendrait à cœur de protéger ou défendre qui ou quoi que ce soit envers lesquels il ou elle ne ressentirait rien en premier lieu ? Sinon un sentiment d'attachement, qu'est-ce qui serait à même d'impulser le désir de se battre pour sauver quiconque ? » (Meillon, 2018). Les mots iraient-ils donc chercher l'humain dans son sensible pour le sortir de son exceptionnalisme et lui montrer le pluralisme du vivant ?

À la croisée de toutes ces questions, ce TFE s'arrête principalement sur celle-ci : De quelle manière la création de nouveaux imaginaires peut-elle être un levier de résistance et d'action dans l'ère de l'Anthropocène ? Comment les mots illustrent-ils le sensible du monde pour repenser notre façon d'habiter au sein du vivant ?

² Pour cela, voir le colloque de Bénédicte Meillon « Que peut faire la littérature pour les vivants ? » en 2023. <https://cerisy-colloques.fr/litteraturevivants2023/>

Nous verrons, dans un premier temps, comment l’imaginaire fait partie du quotidien de chacun. Dans notre monde empli de craintes, d’anxiété et d’une triple domination, l’imaginaire est en crise. Comment nous racontons-nous ? Néanmoins, au milieu de la course à la croissance, des penseurs comme Rob Hopkins (2020), Yuval Noah Harari (2015) et Roland Gori (2022) traduisent l’importance des imaginaires et le pouvoir du changement de ceux-ci.

Cette crise n’est pas irréversible. Dans un deuxième temps, nous saisirons comment, face à la domination capitaliste, l’imaginaire est une porte d’entrée vers la transition. Pour ensuite tenter de penser le vivant en nous basant sur Philippe Descola (2001), Bruno Latour (2015) et Baptiste Morizot (2017) qui proposent l’ouverture à d’autres ontologies que le naturalisme.

Dans un troisième temps, viendront se mêler les disciplines anthropologiques et littéraires. Les recherches de Bénédicte Meillon (2018) seront au cœur de la rédaction sur les arts valorisant le vivant. Comment les mots traduisent-ils le sensible ? L’écopoétique sera centrale dans cette partie. Pour la saisir au mieux, nous nous arrêterons sur des auteurs comme Nastassja Martin (2022) pour des exemples précis et concrets.

Finalement, et si nous allions au-delà de la pensée ? Nous verrons comment cet imaginaire est déjà mis en place au cœur des modes de vie d’individus. La sortie de l’ethnocentrisme et la pensée collective nous mèneront à saisir la poésie existant au sein même des vies autonomes, une enquête menée par Clara Breteau (2022).

Avant d’entrer dans le vif du sujet, il est important de situer les recherches dans un espace-temps défini et de déterminer notre position. Le sujet concerne la période actuelle de l’Anthropocène et est un sujet d’actualité qui touche le monde entier. Néanmoins, les chercheurs cités sont principalement occidentaux et nous écrivons avec une posture similaire. Ce travail vient justement questionner la place que nous avons en tant qu’occidentaux au sein du monde, comment nous racontons-nous ? Par l’ouverture à de nouveaux imaginaires, nous pouvons justement nous ouvrir au reste du monde et sortir de l’ethnocentrisme.

1. UN MONDE FAIT D'IMAGINAIRES

A. Qu'est-ce que l'imaginaire ?

Nous vivons entourés de fictions. Le droit est une fiction par exemple (Hopkins, 2020) tout comme le réseau commercial et le dollar (Harari, 2015). Mais qu'entendons-nous par fiction ? Pour Rob Hopkins (2020), c'est une création collective, d'origine humaine qui n'a pas d'exigence intrinsèque. Yuval Noah Harari (2015) appuie également l'idée de la fiction collective dans son livre *Sapiens* (2015) :

C'est la fiction qui nous a permis d'imaginer les choses, mais aussi de le faire *collectivement*. Nous pouvons tisser des mythes tels que le récit de la création biblique, le mythe du Temps du rêve des aborigènes australiens ou les mythes nationalistes des États modernes. Ces mythes donnent au Sapiens une capacité sans précédent de coopérer en masse et en souplesse. (Harari, 2015)

De cette façon, les états s'enracinent dans des mythes nationaux communs comme une religion, l'idée même de la nation ou encore une hiérarchie politique. Par exemple, deux catholiques qui ne se sont jamais rencontrés peuvent, à la suite des valeurs intégrées, partir en croisade ensemble car tous les deux croient en Dieu. Dans le système judiciaire, deux juristes qui ne se sont jamais rencontrés peuvent s'associer pour défendre un parfait inconnu. Ou encore, « pour Anderson (1983), l'apparition des nations s'explique par la faculté universelle qu'auraient les humains à élaborer, par imagination, des liens communautaires » (Savarese, 1996). Pourtant, rien de tout cela n'existe en dehors des fictions que les gens inventent et se racontent entre eux. « Il n'y a pas de dieux dans l'univers, pas de nations, pas d'argent, pas de droits de l'homme, ni lois ni justice hors de l'imagination commune des êtres humains. » (Harari, 2015)

La fiction exerce donc un pouvoir sur toute personne qui y croit mais toute personne peut se détacher de cette fiction et en créer une nouvelle. Tout cela relève de la façon dont nous nous racontons car la réalité découle de comment nous nous racontons par le biais de notre imagination. Pour appuyer nos propos, nous nous tournons vers plusieurs chercheurs qui se sont arrêtés sur les notions d'imaginaire et d'imagination. Rob Hopkins parle principalement d'imagination dans *Et si... ?* (2020). Pour lui, l'imagination est la faculté multisensorielle qui fait intervenir l'odorat, le toucher, l'ouïe, l'émotion et le goût. Cette façon d'aborder l'imagination rejoint les propos du psychanalyste Roland Gori (2022) pour qui l'imagination est une faculté de l'esprit quand l'imaginaire est une construction sociale partagée. De son point

de vue, l'imaginaire social est « la cristallisation, la précipitation de nos manières de penser le monde, de le vivre et de le représenter » (Gori & al., 2022). Cet imaginaire social est le produit de ce que Pierre Bourdieu (1979) appelle des *habitus* qui relèvent d'une certaine manière de se comporter, d'agir et de penser qui font qu'un humain s'inscrit plus ou moins dans le jeu social. Dans son interview, Gori (2022) reprend une définition de l'*habitus* de Bourdieu (1979) pour justifier sa définition de l'imaginaire : « l'*habitus* est la capacité des agents à s'orienter dans le monde social et à adopter des conduites adaptées aux conditions objectives, sans obéir explicitement à une règle et sans avoir à improviser des attitudes adaptées à la situation, à la manière du joueur de tennis qui prend position en tenant compte des règles du jeu sans y penser. » (Gori & al., 2022). Dans *L'imaginé, l'imaginaire et le symbolique* (2015), Godelier définit le « Réel » comme étant un produit résultant de l'union de composantes matérielles et « idéelles ». De ce fait, le « Réel » découle largement du travail de la pensée qui est réalisé par quatre activités. Dans un premier temps, la pensée rend présente à la conscience des activités extérieures à celle-ci. Dans un deuxième temps, elle « interprète » cette « réalité » (monde idéal) pour ensuite pousser à agir (faire exister la pensée hors de l'individu, en contexte social). Finalement, elle produit des jugements (positifs, négatifs, etc.). L'union de ces quatre activités devient l'imaginaire et donne du sens au monde (Volkhine, 2016). Nous pouvons donc amener l'idée que l'imaginaire façonne notre habiter. Mais quel monde habitons-nous ?

B. État des lieux du monde actuel

Nous sommes déjà spectateurs. Les discours faits de « nous devons agir maintenant pour préserver les générations futures » ne tiennent plus. Les effets du réchauffement planétaire ont lieu en temps réel comme en témoignent les phénomènes climatiques extrêmes, la disparition progressive de la biodiversité et notre système alimentaire nécessitant des quantités colossales de pesticides pour faire pousser quoi que ce soit. Nous sommes pris dans des cercles vicieux (Friedman, 2017) comme lorsque le dérèglement climatique engendre des incendies qui eux-mêmes libèrent du gaz carbonique ce qui ne rend plus certaines zones cultivables et viables. Rob Hopkins (2020) ajoute que tout cela est sans compter l'accumulation des pressions dans notre vie personnelle : « La solitude, les troubles de l'anxiété (qui, selon les estimations, ont été multipliés par vingt ces trente dernières années), les problèmes de santé mentale chez les jeunes, l'essor des extrémistes dans les populations et les sphères gouvernementales sont aujourd'hui monnaie courante. » (Hopkins, 2020). Toute cette anxiété découle du triple système de

domination fait de capitalisme, sexisme et racisme dans lequel nous vivons qui creuse les inégalités et n'arrange rien à la crise climatique.

Face à ce triste tableau, le discours sur l'impossibilité d'agir devient omniprésent :

Parmi ceux qui seraient en quête de transformation sociale, le désespoir est aujourd'hui endémique. Cette absence d'espoir est liée à de nombreuses formes d'impuissance. À des schémas de souffrance qui se répètent. À des philosophies de la peur et de la haine qui prennent de l'essor. Sans même parler de l'échec des rêves. Alors que naguère, on prenait certaines sociétés pour modèles dans la recherche d'un avenir meilleur, de plans grandioses, d'utopies, le temps présent est marqué par la défiance et l'insatisfaction face à toute forme de politique et par un sentiment d'inaptitude qui s'assimile au nihilisme. (Hopkins, 2020)

En restant enfermés dans ce discours, nous ne pouvons avancer. L'humain est bloqué dans une inaction.

C. La crise de l'imaginaire

« La crise que nous traversons n'est pas celle de l'énergie, mais celle de l'imagination et de l'enthousiasme. » (Hopkins, 2020). Cette phrase de Rob Hopkins met en lumière l'effacement des capacités créatrices des individus enfermés dans l'Anthropocène.

L'approche narrative telle qu'elle est développée par Michael White et David Epston (Crettenand, 2022) postule qu'il faut déconstruire les récits dominants, ce qui présuppose au préalable qu'il faut partir en quête d'une exploration critique des grands récits qui modèlent nos sociétés et de se questionner sur leur impact dans nos vies et sur nos privilèges. Pour cela, il est nécessaire de préciser que l'esprit du capitalisme n'est pas uniquement le fruit d'une transformation volontaire des mentalités individuelles comme le disent Damay et Guisset (2016) :

Il est difficile d'affirmer que la « cage » a été produite par les individus sans évoquer les conditions sociales de son apparition qui influent aussi de manière dynamique sur la transformation des structures psychiques des individus (pensons au développement des villes, à la division du travail, à l'existence d'un travail « libre », etc.). Pour revenir, comme Olivier De Schutter, à Max Weber, nous souhaitons insister sur le caractère non intentionnel

de ce changement social selon lui : ce n'était pas l'intention des promoteurs de la Réforme, ni l'intention des protestants, que de développer le capitalisme. (Damay & Guisset, 2016)

Néanmoins, dans un contexte de modernité, la pensée dualiste s'ajoute au discours normatif fait de l'état du fait scientifique. Quand certains prônent le progrès technologique, d'autres croient en la collapsologie, le « tout contrôle » s'oppose à la « perte de contrôle » (Martin, 2022). Olivier de Schutter fait référence à un manque d'imagination dont souffre l'individu plongé dans le capitalisme qui, aidé par un ensemble de dispositifs à l'échelle sociétale qui renforcent ces dispositions, ne peut concevoir sa vie en dehors du modèle capitaliste (Damay & Guisset, 2016).

Cette perception de l'imaginaire fait référence à Cornelius Castoriadis (2005) mais aussi à Serge Latouche (2015) qui dit : « Si la croissance et le développement sont des croyances, donc des significations imaginaires sociales, comme le progrès et l'ensemble des catégories fondatrices de l'économie, pour en sortir, les abolir et les dépasser, il faut changer d'imaginaire » (Latouche, 2015). Dans ce cas, les individus peuvent-ils décider ? « Pour Castoriadis, “le social structure l'individu de part en part, ce qui pose la question de savoir comment il peut devenir autonome” (Caumières, 2007) » (Damay & Guisset, 2016). Et donc, pour nos propos, comment l'individu pourrait-il se déprendre du capitalisme dominant si d'autant plus « un individu seul, ou une organisation, ne peut, au mieux, que préparer, critiquer, inciter, esquisser des orientations possibles » (Castoriadis, 2005) ? Latouche n'est pas plus optimiste car il insiste sur le fait que le changement d'imaginaire est « très difficile, parce qu'on ne décide pas de changer son imaginaire et encore moins celui des autres, surtout s'ils sont accros à la croissance. » (Latouche, 2015). Pris dans cette croissance, nous avons de moins en moins d'espace pour exercer notre créativité et notre imagination. Même dans les « industries créatives », les firmes publicitaires par exemple, l'imagination ne sert qu'à créer de la demande de marchandises dont personne n'a réellement besoin, et dont la production épuise nos systèmes humains et écologiques. « Rendons-nous à l'évidence : l'imagination a été mise au service de notre propre extinction. » (Hopkins, 2020). Cet imaginaire capitaliste semble tellement ancré et intériorisé qu'il paraît difficile à faire évoluer. De plus, l'imagination se trouve à être négligée car elle est considérée comme une distraction frivole qui nous détourne des objectifs ultimes que sont la croissance économique et le progrès technologique. En 2018, « David Wallace-Wells écrivait nous sommes face à un constat d'échec monumental de notre imagination » (Hopkins, 2020) en parlant du changement climatique. Il semblerait que notre imagination perde de sa force au moment-même de notre histoire où elle est plus que jamais nécessaire.

Mais une brèche d'espoir s'ouvre à nous car, pour Latouche (2015), la décolonisation de l'imaginaire pourrait s'enclencher avec des actes qui auraient des impacts sur tous.

Ludivine Damay et Anne Guisset (2016) relèvent les propos d'Olivier De Schutter qui propose deux métamorphoses : « la cage et le labyrinthe, pour évoquer d'une part l'enserrement de l'individu et de la société dans la mystique de la croissance et d'autre part l'erreur qui consisterait à penser qu'il n'y a qu'une voie possible pour s'en évader » (Damay & Guisset, 2016) Mais la crise de l'imaginaire n'est pas sans issue. Des philosophes, chercheurs, sociologues sortent de la cage et du labyrinthe en modifiant le langage et prônant des imaginaires diverses. Le scientifique Aurélien Barrau (2022), par exemple, propose un changement de signifiant du mot croissance :

La croissance vraie ne pose aucun problème : l'amour, la créativité, l'entraide, la connaissance, les explorations artistiques et scientifiques peuvent évidemment croître. Elles le doivent ! Mais la production délirante d'objets inutiles, devenue une fin et non plus un moyen, doit être nommée pour ce qu'elle est : une maladie. S'il faut la nommer croissance, alors voyons-la comme une croissance tumorale. (Barrau, 2022)

L'imaginaire peut donc engendrer le positif !

D. Le pouvoir de l'imaginaire

Prenant pour postulat que le social structure l'individu comme le dit Castoriadis (Caumières, 2007), la fiction, qui est un produit social, peut structurer l'individu. Et c'est cette adhésion collective aux fictions qui donne du pouvoir à ceux qui les ont créées. Il est donc du ressort des individus de stimuler les ressources créatrices pour redonner une direction constructive au quotidien, aux territoires et aux communautés afin de sortir des imaginaires capitalistes dans lesquels les citoyens sont bâillonnés. « Après tout, si nous sommes libres d'imaginer le futur, pourquoi toujours imaginer le pire ? Pourquoi ne pas nous projeter dans ce que nous désirons vraiment ? » (Hopkins, 2020)

Certains optent déjà pour ces nouveaux imaginaires. Par exemple, nous percevons de plus en plus la narration comme un élément essentiel des campagnes réussies et du militantisme efficace (Hopkins, 2020). Pour Stephen Duncombe (2007), faire jaillir l'imagination au sein des mouvements progressistes est la seule issue : « à moins que les progressistes reconnaissent et acceptent une politique de l'imagination, du désir et du spectacle, et plus important encore,

en fassent une politique morale, une politique qui soit la nôtre, nous ne provoquerons que notre “ruine plutôt que notre préservation” » (Duncombe, 2007).

Pour Roland Gori (2022), c’est maintenant que tout se joue, nous sommes rentrés dans une période qui réhabilite l’imaginaire par le vecteur de la fiction et de la littérature. Il qualifie cela de retrouvailles avec le sensible qui avait été effacé au profit de signifiants – aussi bien en termes lacaniens, marxistes ou encore anthropologiques - et d’algorithmes qui conduisent à la dévitalisation du monde et du sujet. « C’est pourquoi [il] pense important de réhabiliter cette dimension du *sensible* dans l’intercession des humanités, de la littérature, de la philosophie, de la poésie, et de ce qui peut participer à une donation du monde qui avait été, jusque-là, méprisée par la modernité structuraliste. » (Gori & al., 2022).

À la suite de la lecture de ces propos, il nous semble que « travailler la beauté est plus urgent et plus radical qu’équilibrer son bilan carbone » (Barrau, 2022). C’est pourquoi nous décidons, au sein de ce travail, de nous concentrer sur l’importance de l’art dans la création de nouveaux imaginaires afin de percevoir la beauté du monde vivant, de sortir du bâillonnement capitaliste et de repenser notre habiter.

2. PENSER LE VIVANT

Avant de nous plonger au cœur la littérature pour percevoir comment celle-ci réhabilite le sensible, nous devons saisir ce que signifie sortir de la modernité structuraliste qui façonne notre habiter. Pour Nastassja Martin (2017), l'anthropologie a un rôle primordial. En effet, se ressaisir des techniques ethnographiques pour décrire d'autres possibles n'est pas simplement un geste intellectuel et discursif. En donnant des issues informées par d'autres ontologies, nous pouvons nous rendre compte de dimensions qui résistent au récit dominant du changement climatique dressant le constat d'un effondrement mondial et n'ouvrant aucun devenir hors du *monitoring* environnemental éclairé. Voyons comment d'autres imaginaires peuvent nous guider dans notre rapport au vivant.

A. Entre nature et culture

Si l'on considère que le projet de l'anthropologie consiste à révéler l'éventail des possibilités du comportement humain (Colleyn, 2006), il n'est pas étonnant que le couple nature/culture ne laisse pas les chercheurs indifférents. Comment l'humain entretient-il des rapports avec ce qu'il considère comme étant la nature ?

Porté par l'anthropocentrisme³ pendant des siècles, l'être humain occidental⁴ a appréhendé le monde dans lequel il vit par la seule perspective humaine. Pour Françoise Vergès (2022), « l'humain s'est éloigné de la nature en devenant un être culturel. » (Vergès, 2022). S'illustre ici la distinction entre la nature et la culture dont Philippe Descola (2001) nous dit : « le monde devient nature lorsque nous l'envisageons sous l'aspect de l'universel, il devient histoire quand nous l'examinons sous les aspects du particulier. » (Descola, 2001). Ce chercheur élabore une véritable anthropologie de la nature que l'on pourrait définir comme l'étude des différentes manières dont les sociétés humaines naturalisent la culture et culturalisent la nature (Colleyn, 2006). Mais Descola propose de laisser la dichotomie nature/culture de côté en portant la thèse que l'opposition entre nature et culture ne possède pas l'universalité qu'on lui prête. Dans *Par-delà la nature et la culture* (2001), il illustre ses propos par un exemple de son travail en Amazonie : les indiens Achuar n'opèrent pas la distinction

³ L'anthropocentrisme est un système ou attitude qui place l'homme au centre de l'univers et qui considère que toute chose se rapporte à lui.

⁴ Nous précisons ici que c'est principalement les humains occidentaux qui ont une vision anthropocentrique. Nous verrons comment Philippe Descola montre que les visions ne sont pas les mêmes pour tout le monde.

entre nature et société. On parle alors du schème de l'animisme qui s'oppose au nôtre, le naturalisme. Dans son livre, l'anthropologue distingue quatre ontologies : la pensée animique où les humains et les non-humains ont une essence interne commune mais ne possèdent pas des matérialités propres, le totémisme australien où les humains et non-humains possèdent une ressemblance des intériorités et des physicalités, l'analogisme qui est fondé sur une discontinuité des essences et finalement la naturalisme qui présuppose une discontinuité des intériorités et une continuité matérielle (Descola, 2001). « Ces quatre formules deviennent les pièces élémentaires d'une sorte de syntaxe de la composition du monde, d'où procèdent les divers régimes institutionnels de l'existence humaine. » (Colleyn, 2006). Afin de comprendre la vision anthropocentrique, fruit de la modernité, nous devons nous arrêter sur le naturalisme. Cette ontologie est un schème dans lequel les humains se distinguent du reste du vivant. Malgré des ressemblances physiques et biologiques, comme avec le chimpanzé par exemple, les humains se différencient des autres vivants par leur intériorité. À la Renaissance, l'humain occidental conçoit la nature grâce à la raison, la science. L'artiste Léonard de Vinci en est un bon exemple car il représente la nature par des calculs savants. En découle le courant rationaliste où seule la raison est vérité. Descartes, un des porteurs de ce courant, déclare que l'homme doit se rendre maître et possesseur de la nature (Vergès, 2022). Quelques années plus tard, avec l'essor de l'humanisme, la nature est considérée comme un objet étudiable depuis le prisme de l'œil humain. Petit à petit, les siècles passant, une division très nette entre nature et culture s'installe. Philippe Descola (2001) en vient à se demander : « Le XIX^e siècle aurait enterré Dieu, le XX^e siècle a, dit-on, effacé l'Homme, le XXI^e siècle fera-t-il disparaître la Nature ? » (Descola, 2001).

La distinction nature/culture est d'autant plus compréhensible lorsque nous faisons un tour du côté des écrits de Bruno Latour et de sa conception de la modernité. Dans *Le rappel de la modernité – approches anthropologiques* (2004), l'auteur définit le modernisme comme étant une répartition entre l'unité (de la nature) et la multiplicité (des cultures). Ceux vivant dans cette modernité, les modernes, ont fait de l'idée du progrès la matrice des développements politiques, scientifiques, économiques et sociaux en les concevant dans des cases hermétiques. « Pour que les Modernes arrivent à l'existence, il fallait, en effet, que les humains deviennent extérieurs et supérieurs à la nature. » (Colleyn, 2006). Ils ne cessent de découper la réalité et de séparer les trois règnes que sont les humains, les non-humains et les dieux alors que, pour Bruno Latour (1991), la réalité reste fait du continuum « *natureculture* ». Les modernes ont cru

pouvoir se débarrasser de toutes les contraintes et exploiter les ressources en séparant les règnes mais la réalité actuelle montre que ce n'est pas sans conséquences.

Cette dichotomie nature/culture n'est donc plus envisageable tout comme la vision naturaliste qui est occidentale et ethnocentrée. C'est pourquoi il faut sortir de cette opposition qui ordonne la réalité selon des logiques classificatoires et repenser notre rapport au vivant.

Philippe Descola (2001) récuse le postulat selon lequel l'humain se distingue du reste du vivant notamment par sa capacité qu'il a de s'organiser en collectivités largement affranchies des contraintes biologiques. Pour l'anthropologue, l'analyse des interactions entre les habitants du monde ne peut se cantonner au seul secteur des institutions régissant la vie des humains comme si ce qui était extérieur à eux, la nature, n'était qu'une sorte de réserve « sauvage » en attente d'être exploitée par une humanité qui ne se situerait pas en elle.

B. Une nouvelle alliance avec la Terre

Nous devons sortir de l'ontologie naturaliste. Cette pensée qui est une construction d'un imaginaire inscrit dans la pensée capitaliste. Sortir du postulat de l'humain supérieur. Mais comment le repenser ?

Afin de définir une nouvelle façon d'habiter avec le vivant, Baptiste Morizot (2018) s'est lancé dans le pistage.

Pister, c'est rendre sensible aux détails révélateurs de la vie et des comportements des autres vivants (les animaux au premier chef, mais aussi insectes, bactéries, végétaux et champignons). C'est-à-dire décrypter et interpréter indices et traces des vivants pour reconstituer leurs perspectives sur un milieu partagé, leurs relations constitutives dans leur historicité, et leur style d'existence tissé aux autres. C'est enquêter sur le monde d'indices signifiants qui révèlent les habitudes de la faune et de la flore, leur manière d'habiter parmi nous. (Morizot & Zhong, 2018)

Ici se mêlent le sensible et l'habiter. En effet, c'est en rendant sensible que nous pouvons comprendre au mieux l'habiter des vivants et, de ce fait, penser notre propre habiter. Il est indispensable de comprendre qu'il n'y a pas que l'humain qui habite, les autres vivants le font aussi. Leurs habitudes de vie laissent des indices susceptibles d'être lus par le pistage. Elles sont la manière animale discrète d'habiter l'espace (Morizot & Zhong, 2018), de se l'approprier, de la faire familier, foyer. Le pistage permet de faire lever les significations éco-étho-

évolutionnaires du vivant et de reconfigurer notre rapport visuel, sensoriel et enfin interprétatif aux territoires vivants. Ce n'est pas un jeu de contraste avec ce qui est lisible que les pratiques de pistage vont pouvoir rendre visible les dispositifs d'illisibilité qui caractérisent la nature des modernes. Autrement dit, la pratique du pistage amène avec elle la reconstruction d'une sensibilité au vivant passant en partie par la reconstruction d'une lisibilité de celui-ci. Mais à quelle lisibilité faire face ?

Dans l'ère de l'Anthropocène, nous sommes les héritiers de deux grands récits pour raconter les relations entre l'humain et la nature. « Le premier, le plus ancien et auguste, est celui du grand partage, qui repose sur une séparation fondamentale entre des humains qui sont fins et une nature comme réserve de moyens où le progrès consiste à approprier plus efficacement la nature dehors au service des sociétés humaines qui s'en seraient extraites (Descola, 2005 ; Latour, 1999) » (Morizot, 2017) Le second récit, plus récent, prétend que nous sommes sortis de ce vieux monde et que nous sommes entrés dans une « postnature » dans laquelle la nature ne serait plus discernable de nous, mais bien construite par l'activité des humains, devenus une force géologique, de manière à ce que plus rien ne lui soit étranger. Ce récit postule d'une techno-nature hybride où tout le non-humain serait imprégné d'humain, occultant toute altérité, toute extériorité, toute étrangeté de ce qu'on appelait auparavant la « nature ». Néanmoins, ce second récit implique de nombreuses problématiques du point de vue des enjeux écologiques :

L'altérité des vivants ne consiste donc plus à l'anthropocène à être isolé et intact, mais en *ce par soi-même qui est parmi nous par soi-même*. Il peut bien n'être pas intact, le vivant autour de nous et en nous conserve une part de féralité, qui revient au fait qu'il reprend la main. Est dite férale ici toute forme de vie (population considérée en termes de potentiels évolutifs, mais tout aussi bien communauté biotique) qui, bien que transformée par son contact avec l'activité technique humaine, *reprend la main*, c'est-à-dire impose au cours du devenir des dynamiques qui sont induites par sa puissance éco-étho-évolutionnaire propre, et non par les stricts desiderata ou effets des activités humaines qui l'infléchissent. (Morizot, 2017)

Le philosophe souligne alors qu'il est important de penser le vivant comme des altérités afin de reconnaître qu'ils habitent. Ces vivants habitent des territoires avec leur propre géopolitique, leur sens du territoire, leur manière de cartographier les points clés, d'occuper le terrain, d'être chez soi. Cela signifie qu'ils possèdent leur propre logique d'existence, leurs nécessités et besoins, etc. Ils ont leur propre manière d'être vivant et d'habiter le monde.

Il devient alors question de tenter de raconter autrement les relations entre les humains et ces vivants sur une terre partagée pour revenir à des pratiques qui fassent justice à leur irréductible présence. Il nous faut pousser les murs et inventer un espace à explorer entre l'hybridation absolue et le grand partage. Il nous faut sortir de l'ontologie naturaliste.

Baptiste Morizot (2017) libère de nouveaux imaginaires en proposant l'ébauche d'un autre récit possible : la cohabitation diplomatique. « La cohabitation diplomatique est un type de récit, une fiction commode, pour raconter quel type de relation envisager des êtres qui ne sont plus seulement des ressources, ou des choses, et qui sont entrelacés à nous de manière indiscernable, mais sans y perdre leurs altérités. » (Morizot, 2017) Le récit diplomatique n'est pas la solution miracle à tous les problèmes écologiques, il n'est même pas sûr qu'il en résolve, mais cette nouvelle façon de penser entend d'abord ébranler les grands récits en présence pour contribuer à libérer l'imagination pratique et théorique. La présente approche vient à prendre au sérieux les découvertes sur les compétences cognitives des vivants pour interroger leur manière de produire des effets d'interdépendance au niveau écologique des relations avec les humains et les autres vivants et à inventer des formes de nouvelles alliances. Car ces compétences cognitives sont avant tout des intelligences qui habitent la terre dans des interactions écopolitiques constantes. L'aspect diplomatique met l'accent sur la façon dont l'altérité se redresse et devient un interlocuteur avec un intérêt propre. « Tout ce qui a un intérêt, qui impacte d'autres intérêts jusqu'à nous dans l'affaire, entre dans la négociation. C'est comme ça que les cohabitants émergent. » (Morizot, 2017) De ce fait, la diplomatie permet un récit qui entend accepter une relation constitutive avec d'autres vivants mais sans résorber les altérités. L'autre n'est plus une ressource à gérer ni une personne à sanctuariser mais bien un cohabitant moyen-fin avec qui la question qui émerge est celle des causes communes potentielles, des alliances vitales et du *modus vivendi* (Morizot, 2017).

Nous constatons donc qu'il est possible de penser le vivant autrement que dans une optique dominante. En sortant du dualisme nature/culture, nous pouvons prendre des distances avec la pensée capitaliste. Pour cela, il faut ébranler les grands récits et libérer l'imagination. Tournons-nous maintenant vers la littérature qui est une porte d'entrée vers ces nouveaux imaginaires.

3. L'ART COMME TRADUCTEUR DU VIVANT

A. L'art au cœur du changement

Lors de ses nombreuses rencontres, Rob Hopkins (2020) demande à une Rosalie comment l'art peut-il aider concrètement les gens ? En guise de réponse, elle lui a énuméré les raisons suivantes (Hopkins, 2020) :

- L'art est une forme de communication.
- L'art est une activité sociale (ou il peut l'être).
- L'art est un défi.
- L'art est éducatif.
- L'art est collaboratif. (On s'inspire les uns des autres.)
- Le processus artistique lui-même est thérapeutique.
- L'art est accessible à tous.
- On peut partager l'art avec d'autres personnes au sein de sa communauté.
- L'art est une activité signifiante qui réduit l'isolement et améliore la qualité de vie.

Lorsque Bruno Latour (2015) commence son livre *Face à Gaïa* (2015) en décrivant le mouvement de danse qui l'a mené à ses réflexions sur la crise climatique, nous ne pouvons nier l'influence de la création artistique. L'anthropologue s'est fait prendre par le sensible, ce qui l'a amené à la multiplicité de ses faces au réel. C'est ce qu'appuie Aurélien Barrau (2022) : l'art est une machine de guerre face à l'univocité du sens, ce qui produit le réel.

Voyons comment l'art peut troubler les limites de la raison car il n'est pas impossible, selon l'anthropologue Philippe Descola (2001), de faire l'économie de la coupure entre nature et culture. Sortons du récit capitaliste qui mène à la destruction de l'écosystème et recréons un imaginaire où l'habiter est fait de cohabitation. Pour cela, des auteurs utilisent la force des mots afin de jouer avec le sensible espérant illustrer un autre rapport au vivant. Nous faisons ici le choix de nous arrêter exclusivement sur la littérature et non l'entièreté des performances artistiques. Toutes les formes d'art auraient leur place dans la réflexion, mais en nous focalisant sur la littérature, nous pouvons mettre en avant la puissance des mots d'être des traducteurs du vivant en disant l'indicible. Parmi tous les courants littéraires, un se consacre exclusivement à repenser notre rapport au vivant : l'écopoétique.

B. Des fables moyenâgeuses à l'écopoétique

« Les livres contribuent fortement à déterminer notre regard sur le monde, [...] il est donc essentiel que la littérature se tourne résolument vers l'environnement naturel » nous dit Pierre Schoentjes dans *Ce qui a lieu* (2015). Les textes littéraires ont toujours laissé une place au vivant entre leurs lignes. Cependant, sur des siècles d'existence de la littérature, les auteurs n'ont pas toujours fait part d'un point de vue identique. Comme vu précédemment, l'humanisme et le rationalisme sont portés par l'anthropocentrisme. Ici se mêlent alors les recherches anthropologiques et littéraires car la dichotomie nature/culture a également trouvé sa place au cœur des démarches littéraires.

Dans les fables moyenâgeuses, les auteurs instrumentalisent les animaux car ceux-ci sont considérés comme inférieurs aux humains. Il faut attendre quelques siècles pour dépasser la simple domination. Apparaissant au XVI^e siècle, le terme *wilderness* désigne la nature intouchée par l'homme où celui-ci peut s'aventurer de façon initiatique. La *wilderness* est donc un lieu rêvé par l'humain où les bêtes sauvages lui échappent complètement. Elle suppose l'opposition entre l'érème (espace hostile, désert pour l'homme) et l'écoumène (terres habitées par les sociétés humaines). Mais face à cette érème, l'humain peine à résister. Comment concilier le désir de la nature sauvage avec le désir de la civiliser ? La *wilderness* détient une grande place en littérature américaine car elle est narrée par plusieurs générations d'écrivains. Aux XVIII^e et XIX^e siècles, le romantisme et le transcendentalisme réintègrent l'humain dans le milieu naturel qui devient le lieu de manifestation du divin. La *wilderness* devient le règne du vivant qui incarne la vérité de Dieu. Les limites entre la nature et la culture se font plus fines dans les arts romantiques. Néanmoins, les descriptions de la nature sont utilisées à des fins anthropocentriques. La nature relevant de l'abstraction, elle n'est qu'un moyen pour l'humain de parler de lui-même. Dans ses textes, l'auteur américain James Fenimore Cooper (XIX^e) traduit le dilemme de l'homme qui ne peut se réaliser qu'en détruisant la nature. Vers la fin de la période romantique, Henry David Thoreau (1854) publie *Walden ou la Vie dans les bois* (1854). Suivant le rythme des saisons tout au long de la narration, Thoreau présente comment, au contact de l'élément naturel, l'individu peut prendre conscience de la nécessité de fonder toute action et toute éthique sur le rythme des éléments. L'écrivain place l'humain comme habitant de la nature et non comme un membre de la société. De ses écrits survient le Nature Writing, un courant littéraire porté par les auteurs américains amoureux des grands espaces. Plus d'un siècle plus tard, en 1978, l'écocriticism, dite écocritique dans les courants

francophones, apparaît comme le prolongement d'une réflexion croisée entre éthologie, écologie et littérature.

Les questions que la discipline se pose vont de la manière dont la nature est représentée dans tel texte à l'étude des interactions entre littérature et science de l'environnement, en passant par l'analyse critique des enjeux de l'écologie politique en littérature ou celle de la sagesse écologique. À côté de la race, de la classe et du genre, l'écocritique entend poser le lieu comme catégorie critique nouvelle. (Schoentjes, 2015)

Pour Pierre Schoentjes (2015), l'écocriticisme donne une parole à la nature qui n'a pas le pouvoir de s'exprimer. « Le mouvement est double, le poète parlant pour la nature et la nature pour le poète, mais il s'agit bien pour l'art de se laisser nourrir par ce qui n'a pas de voix propre. » (Schoentjes, 2015). Finalement, apparaît l'écocritique, un mouvement francophone touchant aux questions de forme et d'écriture quand l'écocriticisme aborde l'engagement. C'est sur cette dernière forme littéraire que notre attention se porte.

Scott Knickerbocker (2012) définit l'écopoétique comme ce qui s'intéresse à des questions « qui portent sur la poésie de la nature autant que sur la nature de la poésie : comment créer de nouveaux langages pour dire/penser avec la nature, pas seulement “sur” la nature, en l'objectivant. » (Knickerbocker, 2012). L'écopoétique nous interpelle particulièrement car elle étudie l'hypothèse selon laquelle un poème serait une création (du grec *poiesis*) d'un lieu d'habitation (le préfixe éco étant dérivé du grec *oikos* qui signifie “la maison, le lieu que l'on habite”). Partant de cette définition, la poésie s'éloigne de sa définition unique de la versification. La mise en poème du lieu que l'on habite ne dépend pas de façon inhérente d'une forme métrique. Néanmoins, nous verrons comment les intensifications rythmiques, syntaxiques et linguistiques peuvent faire preuve de versification et mener le chemin vers l'*oikos*. Le vers comme musique douce mais persistance, cycle récurrent ou encore battement de cœur vient en réponse au rythme du cosmos en écho au chant de la terre même (Meillon, 2018).

L'écopoétique aurait donc un pouvoir d'influence sur notre regard. Jouant de la musique douce avec les mots, elle irait chercher le sensible afin de questionner notre façon d'habiter. Mais de quelle manière y parvient-elle ?

C. L'écopoétique, une clé pour repenser notre façon d'habiter le monde ?

c.1. Dépasser le discours scientifique

Dans *Le chant de la matière pour désensorceler les modernes* (2018), Bénédicte Meillon met en avant que la science moderne participe au désenchantement du monde. L'obsession des scientifiques pour les calculs a stérilisé les facultés de contemplation et d'émerveillement propres à l'être humain. Face à la vérité scientifique, les arts ont le privilège de produire de l'enchantement de l'expérience par l'usage de l'imagination mais c'est au prix d'une interdiction fondamentale de prétendre produire des savoirs vrais à l'égard du vivant (2018). C'est-à-dire qu'il reste le privilège de la science que de produire des représentations fiables du monde qui valent pour une re-description collective partagée et une boussole de l'action. « Conséquemment, c'est toute une ontologie qui se réduit de cette répartition de la production des formes symboliques : toute description du cosmos vivant comme riche de sens devient une fiction, heureuse, rêveuse, mais nécessairement erronée, frappée de fausseté. » (Morizot & Zhong, 2018). Faisant un lien direct avec les ontologies de Philippe Descola (2001) que nous avons vues précédemment, Baptiste Morizot (2018) émet l'hypothèse suivante :

Si les savoirs scientifiques sous leur forme dominantes se révèlent comme désenchantés, c'est qu'ils s'inscrivent dans une cosmologie naturaliste, qui postule une *illisibilité* et une *insignifiance* du monde vivant. Autrement dit, si nous ne voyons rien dans la nature, ce n'est pas seulement par ignorance des savoirs écologiques, éthologiques et évolutionnaires, mais parce que nous vivons dans un cosmos dans lequel il n'y aurait supposément rien à voir, c'est-à-dire ici rien à *lire* : pas de sens à interpréter. (Morizot & Zhong, 2018)

Si l'art ne peut être vérité, il peut toucher le sensible.

c.2. Au cœur du sensible

Face à ce discours scientifique⁵, l'écopoétique tend à instiller un sens du merveilleux dans les interactions complexes entre toutes les formes de vies et leurs expressions, qu'elles

⁵ Nous avons parlé d'un langage scientifique détaché de toute émotion mais la nuance est à apporter. Avec l'émergence d'approches transdisciplinaires du langage de la nature et de la nature du langage (approches alliant la physique, l'écologie, la linguistique, l'anthropologie, l'histoire des religions ou encore la phénoménologie) les sciences actuelles ouvrent de nouveaux accès au langage des arbres et aux cultures animales. Les scientifiques

soient humaines ou autres (Schoentjes, 2015). Pour cela, elle crée un sentiment d'attachement au vivant en allant chercher les émotions des individus pour ensuite les mener vers des actions concrètes :

Dans le sillage des travaux de Jane Bennett et, plus récemment, d'Alexa Weik von Mossner et de Pierre-Louis Patoine sur les pouvoirs éthiques, affectifs, et intellectuels des arts narratifs, je [Bénédicte Meillon] défends la thèse que la littérature remet en marche et affûte notre capacité à nous émouvoir et à entrer en empathie avec des individus fictifs envisagés à petite échelle. Cette immersion volontaire dans un monde alternatif possède en effet le pouvoir d'orienter ensuite nos réactions face au monde concret, face à des problèmes qui touchent tantôt l'individuel, tantôt le collectif. (Meillon, 2018)

Comme dit précédemment, l'expérience du sensible est au cœur de ce que nous vivons (Anne Simon, 2017) et elle est primordiale dans la lutte contre le réchauffement climatique car « [q]ui prendrait à cœur de protéger ou défendre qui ou quoi que ce soit envers lesquels il ou elle ne ressentirait rien en premier lieu ? Sinon un sentiment d'attachement, qu'est-ce qui serait à même d'impulser le désir de se battre pour sauver quiconque ? » (Meillon, 2018).

Pour jouer avec ce sensible, les auteurs emportent les lecteurs dans une expérience polysensorielle. Bénédicte Meillon (2018) avance que les écopoètes « se font porte-paroles, traducteurs et traductrices, interspécifiques, passeurs et passeuses, entre les humains et la chair et le chant du monde. » (Meillon, 2018). Les artistes affûtent de cette manière la réceptivité des lecteurs à la vitalité de la matière, aux vibrations physiques et aux fréquences sonores et l'expérience de la lecture en devient polysensorielle. À titre d'exemple, nous nous tournons vers le récit *Prodigal Summer* (2000) de Barbara Kingsolver. À la lecture, nous pouvons lire que Deanna prête l'oreille au hurlement aigu des coyotes dans la nuit, ce qui est traduit par un hypallage⁶ comme « une longue harmonie bleue dans le ciel noir » (Kingsolver, 2000). L'écopoétique de Kingsolver (2000) dépasse, de cette manière, la simple description du monde naturel par la stimulation des sens. L'auteur ne se contente pas de tendre un miroir du monde à ses lecteurs car son écriture « rejoue par le truchement d'outils formels tels que des effets sonores l'expérience de la complexité, du mystère et de la beauté de la nature vécue par l'auteur ou l'auteur implicite » (Knickerbocker, 2012). C'est ce que Knickerbocker (2012) nomme la

« semblent (re)découvrir combien la matière circule, ce qui met en évidence la porosité des mondes humains, animaux, végétaux, microbiens ou élémentaires » (Meillon, 2018).

⁶ Figure de rhétorique qui consiste à attribuer à un ou plusieurs mots d'une phrase ce qui convient à d'autres.

« *poesis* sensuelle ». Dans ses textes, Barbara Kingsolver porte une attention particulière aux chants d'oiseaux et, en résonance à ces chants, sonnent des envolées lyriques où résonnent une cacophonie imitative telle une symphonie émanant directement des becs d'oiseaux : « En cette haute saison de parades nuptiales et d'accouplements, nous dit la narratrice, cette musique était telle la terre elle-même qui ouvrait la bouche pour chanter » (Kingsolver, 2000). L'autrice va jusqu'à interpréter la musique de la forêt, « relayant par le recours à des sibilantes et des fricatives alternées avec des plosives “la qualité de l'air après une pluie torrentielle, et la façon dont une forêt de feuilles ruisselantes s'emplit d'un bruit de percussion sibilant qui vous vide la tête de mots.” » (Meillon, 2018).

S'articulant ici avec le langage humain, la musique de la terre donne forme à une partition que les lecteurs et lectrices doivent lire et interpréter à leur tour, reproduisant des phonèmes incantatoires. Ce faisant, la conscience lisante est entraînée dans un devenir-oiseau, un devenir-forêt, et un devenir-musique opérés par une lecture qui n'est silencieuse qu'en apparence, et qui, en l'occurrence, pousse souvent à lire à haute voix pour en savourer la texture. (Meillon, 2018)

De son côté, l'autrice Maylis de Kerangal joue avec les ontologies, il est question d'animisme dans ses romans, en s'immiscant dans le sensible au cœur de ses romans (Demanze, 2021). La romancière accorde de l'attention à ces moments où les individus font corps avec le mouvement du vivant. « Dans cet imaginaire sensible, la puissance marine, la scansion maritime ont cette force d'emportement qui dissout les êtres. » (Demanze, 2021). Nous voyons ici comment la littérature propose d'autres imaginaires que la pensée naturaliste.

Un autre exemple est celui des éco-poètes des Appalaches pour lesquels Bénédicte Meillon (2018) accorde une grande attention. Les Appalaches sont une grande chaîne de montagnes située dans l'Est de l'Amérique du Nord et qui s'étend de Terre Neuve, au nord, jusqu'au centre de l'Etat de l'Alabama, au sud. Au centre de ses recherches, Bénédicte Meillon (2018) sonde l'écriture néorégionaliste des écrivains en quête d'éléments attestant que les humains possèdent en effet la capacité de s'accorder à « la musique sauvage de la terre »⁷. Linda Hogan (1995) donne à entendre cette « musique sauvage de la terre » dans son œuvre éco-poétique. Dans son roman, Hogan (1995) dote ses personnages de la capacité intuitive à connaître des chants d'animaux. Au moment où Angel, la protagoniste de *Solar* (1995), tue le

⁷ Propos de Mark Treddinick rapportés par Bénédicte Meillon dans Meillon, B. (2018). Le chant de la matière pour désensorceler les modernes : vers une éco-poétique du réenchantement à travers quelques romans des Appalaches. *Transtexts Transcultures*, 13. <https://journals.openedition.org/transtexts/1202#quotation>

dernier ours des glaciers qu'elle aime tant pour lui épargner des souffrances, sa compassion envers l'animal donne lieu à un sentiment de réciprocité. « Les personnages de Hogan cherchent ainsi à renouer le dialogue entre les animaux, les plantes, les éléments et les humains » (Meillon, 2018). Par leurs écrits, les écopoètes des Appalaches stimulent les sens chez le lecteur qui se retrouve emporté par l'imagination et les émotions. De ce fait, portant intérêt à un lieu, le lecteur peut en devenir protecteur et transformer sa façon d'habiter le monde.

Résistant jusque dans le texte à la dictature de la syntaxe de la grammaire de la langue anglaise établie, l'écopoétique de ces écrivains néorégionalistes rend justice à une langue idiomatique, musicale⁸ et pleine de sagesse écologique, à laquelle leur écriture insuffle un chant nouveau. (Meillon, 2018)

Ann Pancake est une de ces écopoètes. Dans *Strange as this Weather Has Been* (2007), l'auteurice couvre les catastrophes dues à la décapitation des montagnes par l'industrie charbonnière dans les Appalaches. Au cœur du roman, les habitants de ce lieu ravagé existent par les personnages qui s'efforcent de comprendre les mécanismes détruisant leurs terres et leurs communautés. Dans ses analyses, Bénédicte Meillon (2018) nous dit que ce roman nous amène à « penser comme une montagne » en écho au célèbre adage d'Aldo Leopold.

Entre les oiseaux, le monde marin et la montagne des exemples précédents, les écopoètes semblent rester dans ce qui est perçu comme beau aux yeux de chacun. Ce n'est pas étonnant car Sara Buekens avance dans *Écopoétique – Nouvelle approche de la littérature française* (2019) que la sensibilité environnementale peut d'abord être esthétique. Elle continue en disant que l'humain a tendance à défendre ce qu'il trouve beau selon les canons conventionnels de la beauté (bien structuré, harmonieux dans la forme et les couleurs, d'un matériau écologiquement intéressant). Walter Wagner (2014) qualifie cela d'écologie romantique. Mais c'est tout le vivant qui nécessite notre attention. Pour cela, des écopoètes refusent une vision purement utilitaire ou esthétique du vivant en prenant en considération des éléments naturels dits inesthétiques. L'un d'entre eux est Pierre Gascar (1988) pour qui la disparition de végétaux comme le lichen est d'autant plus inquiétante que la mort des fleurs « car l'existence de ces dernières pouvait nous sembler hypothéquée par leur pouvoir florifère, par leur beauté, qui rendait déplacée, insolite, leur présence au milieu des cultures, alors que ces herbes grossières, solides, insensibles aux excès des saisons, faisaient partie de la natte permanente du sol. » (Buekens, 2019)

⁸ Ce qui nous renvoie à l'expérience polysensorielle du lecteur.

Il est clair toutefois que la littérature ne parle pas de lieux réels seulement, et parmi les lieux réels qu'elle aborde, un nombre non négligeable sont inaccessibles au commun des lecteurs. La plupart d'entre nous ne mettront probablement jamais les pieds en Antarctique ou dans la forêt amazonienne, mais il importe que pareil lieu existe et que des écrivains en parlent. Ils chargent le lieu de sens et le font d'une manière unique, qui diffère radicalement de celle des documentaires scientifiques ou des films de nature. (Schoentjes, 2015)

Telle que nous la concevons, l'écopoétique tant à redonner parole et puissance d'agir au monde. Que ce soit par la création de nouveaux imaginaires ou par la mise en avant d'imaginaires existants⁹, elle s'attelle à défaire cette « croyance plutôt naïve que beaucoup des gens ont encore en un “monde matériel” prétendument désanimé » (Latour, 2015). Car si nous avons rendu la matière muette, c'est pour éviter de répondre aux questions « qui parle ? qui agit ? qui fait parler ? qui fait agir ? » (Latour, 2015). Si seule la perception pauvre est désenchantée (Schoentjes, 2015), en proposant une expérience polysensorielle aux lecteurs, les auteurs réhabilitent le sensible et stimulent l'empathie des lecteurs pour le vivant.

c.3. Un lieu où habiter

Lorsque nous lisons des articles sur l'écopoétique, nous ne pouvons passer à côté de l'importance du lieu. Pierre Schoentjes (2015), notamment, titre son livre sur l'écopoétique *Ce qui a lieu* (2015). Le lieu, défini par Laurence Buell (1995) comme étant un espace ayant reçu un sens, est donc central dans son travail. Le lieu est donc au cœur de l'imagination. Wendell Berry en vient à dire qu'afin de préserver nos lieux et de nous y sentir chez nous, il est nécessaire de les remplir d'imagination (Schoentjes, 2015). Comme nous l'avons vu auparavant, l'habiter est, en premier temps, associé au lieu. De ce fait, contrer la crise de l'imaginaire par l'écopoétique peut changer notre façon de percevoir les lieux que nous habitons et, de cette manière, questionner notre habiter.

Laurence Buell (1995) s'efforce de préciser la manière dont il conçoit l'imaginaire dans ses rapports au lieu. Ses observations sont regroupées selon deux dimensions : la première a trait à l'espace (1-3) et la seconde au temps (4-5). Les voici :

⁹ Comme dans le cas des écrits de Maylis de Kerangal qui traitent de l'animisme.

1. Le modèle d'attachement le plus traditionnel se présente sous forme d'une série de cercles concentriques qui marquent un détachement plus grand à mesure qu'on s'éloigne du centre. C'est la manière dont les enfants perçoivent l'espace et celle qui domine dans les sociétés agricoles lorsque le travail se fait à (proximité du domicile) ;
2. Avec la modernité, l'attachement au lieu se met en carte selon un modèle qui est celui de l'archipel. L'homme ne fait pas sa vie où il est né, il se déplace chaque jour vers un lieu professionnel qui n'est pas son domicile, il passe ses week-ends dans une résidence secondaire. Ainsi, il habite une série d'îlots caractérisés chacun par un attachement fort mais séparés par des routes qui sont sans valeur pour lui ;
3. Simultanément il existe toutefois un attachement au lieu qui repose seulement sur l'imagination. Les lieux que nous rêvons à travers la littérature ou le cinéma nous définissent aussi : ils sont fortement chargés, et le fait de ne jamais les avoir fréquentés n'affecte pas l'intensité du lien, qui peut se révéler extrêmement puissant ;
4. Notre souvenir d'un lieu – celui où nous avons grandi – est inscrit dans le temps et affecte notre perception des autres lieux ; simultanément ; notre expérience d'un lieu nouveau sera conditionnée par notre vécu antérieur, sédentaire ou nomade, et il déterminera ce qui est considéré comme familier ou étrange ;
5. Toutefois, les lieux eux-mêmes changent, et peuvent parfois même disparaître. Imaginer un lieu dans sa totalité, c'est disposer, fût-ce de manière superficielle, d'une vision globale de son histoire. (Schoentjes, 2015)

Le lieu se retrouve chargé d'imagination et d'affect, le sensible peut y être au cœur, et un attachement réel ou imaginaire à ce lieu s'installe. Les textes écopoétiques mettent un point d'honneur à travailler ces lieux quand les fictions ont habitué les lecteurs « à passer nulle part » (Schoentjes, 2015). C'est le cas notamment des montagnes Appalaches, dont nous avons parlé précédemment, qu'Ann Pancake met au cœur de son récit *Strange as this Weather Has Been* (2007).

Et si la poésie traduit les lieux, les lieux peuvent-ils être traducteurs de poésie à leur tour?

4. LA POÉSIE HORS DES MOTS

Nous avons vu que l'écopoétique relève de la mise en poème du lieu que l'on habite. Maintenant, « c'est très justement à une poésie de l'habitation, bien au-delà du cercle étroit de la poésie, que nous sommes ici conviés. [Camille de Todelo] formule le vœu que cette poétique de l'habitation s'étende et soit entendue. Car bien à des égards, elle est l'expression du seul réalisme pour les temps à venir. Une vie réattachée au monde. » pouvons-nous lire dans la préface de *Les vies autonomes, une enquête poétique* (Breteau, 2022).

Les artistes trouvent les mots, les couleurs pour nous mener vers de nouvelles pistes épistémologiques. Mais la création de nouveaux imaginaires c'est aussi faire de ce qui est désirable notre quotidien (Hopkins, 2020). Des femmes et des hommes vivent cet émerveillement d'une nouvelle relation au vivant. Par leur mode de vie, ils ont fait le choix d'ouvrir de nouveaux horizons de conscience. Au cœur d'un monde avide d'égologie¹⁰ au détriment de l'écologie, il est essentiel d'écouter les voix de ceux qui (ré)veillent d'autres voies.

Dans son livre *Les vies autonomes, une enquête poétique* (2022), Clara Breteau va à la rencontre de ces voix. Quelle matière poétique se produit lorsque nous réinscrivons notre quotidien dans le monde vivant pour construire nous-même notre maison, cultiver notre nourriture ou fabriquer notre énergie ? Au fil de son enquête, faite de pistage comme Baptiste Morizot (2017), Clara Breteau (2022) éclaire d'un jour nouveau les lieux autonomes et leur pouvoir poétique et politique.

Il ne s'agissait plus désormais de chercher, comme le faisait l'essentiel des démarches explorant le liens entre art et écologie, quels nouveaux récits et formes artistiques nous allions pouvoir consommer comme philtres magiques pour espérer avoir une "prise de conscience" et réparer la nature. Il ne s'agissait plus de se satisfaire d'une conception de l'art comme sas ou excroissance développée entre une sphère de la "nature" et une sphère de la "culture" conçues comme séparées. Il s'agissait d'aller voir comment, sous l'effet de certains modes de vies retissés dans les milieux naturels, ces champs étincelants que nous appelons "art" et "poésie" se retrouvent comprimés par le rapprochement des sphères naturelles et culturelles, puis éclatent à travers nos existences en minuscules bribes et paillettes que nous pouvons pister. (Breteau, 2022)

¹⁰ Terme emprunté à la collection « voix de la terre » de chez Actes Sud.

Revenons à notre définition de l’habiter donnée au début de ce travail : « le terme “habiter” renvoie au rapport que l’homme entretient avec les lieux de son existence, mais aussi à la relation, sans cesse renouvelée, qu’il établit avec l’écoumène, cette demeure terrestre de l’être » (Paquot & al., 2007). Pour ces individus inscrits dans des vies autonomes, l’habiter avec l’écoumène découle de leur habitat (donc ici l’habiter dans sa première définition qui est celle du logement). Cet habiter entretient un lien direct avec les imaginaires. En effet, les vies des habitants autonomes s’accompagnent de mécanismes de réensemencement des imaginaires qui s’enclenchent à tous les degrés de leurs pratiques. Les habitats dont nous parle Clara Breteau (2022) permettent de mettre à jour un phénomène logé dans la matrice des modes d’habiter locaux et sobres en ressources nécessaires pour maintenir notre planète viable. « Ils montrent comment, via toutes ces pratiques, l’imaginaire s’éloigne des parcs virtuels où on l’avait assigné pour réintégrer, comme un fantôme reprenant forme humaine, un corps et un territoire. » (Breteau, 2022).

La notion de poétique peut être utilisée pour comprendre au mieux la relation particulière qui s’instaure entre les habitants et leur lieu de vie. Les théoriciens Jean-Claude Pinson (1995) et Jean-Philippe Gagnon (2015) ont identifié un mode de relation poétique au monde : la subjectivité poétique du dehors. Cette subjectivité poétique se traduit par un lien étroit entretenu entre le poète, le poème et la nature. De nombreux poètes ont témoigné de la disparition des limites dans les rapports entre l’humain et son milieu. Dans *Les vies autonomes. Une enquête poétique* (2022), Clara Breteau transpose cette notion de son domaine littéraire d’origine vers celui des réalités anthropologiques. Cette subjectivité poétique du dehors se retrouve au sein de nombreuses sociétés traditionnelles et peuples autochtones (Breteau, 2022). Ceux-ci ayant fait de la forêt à la fois leur habitat et un « habit » pour exprimer leurs luttes, ce qui se retrouve dans les lieux autonomes.

Le siège de notre conscience et de notre personnalité n’est plus alors notre corps propre pris dans ses limites biologiques. Il faut plutôt le concevoir comme une peau ou un vêtement vivant, une sorte de “mue” flottante traversée en permanence par les apports du monde sensible. (Breteau, 2022)

Encore une fois, le sensible intervient. Au fondement de ce que nous vivons (Simon, 2017), le mobiliser nous permet de sortir de la modernité structuraliste. Nous voyons ici que, au cœur des modes de vie autonomes, le sensible est présent. Au contraire des poèmes, il ne surgit pas des mots mais bien des instants et des modes de vie. Les habitants rencontrés par Clara Breteau (2022) cherchent, afin de faire surgir le sensible, des moments d’échange avec le monde vivant

comme des « retrouvailles » qui infléchissent et assouplissent lentement ce dont la présence humaine est le signe. En nous arrêtant sur un extrait d'Émeline¹¹, nous pouvons faire un lien avec la cohabitation diplomatique dont parle Baptiste Morizot (2017). Au cœur de son jardin, Émeline ne cherche pas à domestiquer le vivant présent mais bien à aboutir à une reconnaissance mutuelle, comme elle l'explique à propos du merle lanceur d'alerte :

C'est très intéressant : non pas d'apprivoiser le merle, parce que je n'ai pas du tout l'intention de le toucher, mais de savoir que tout le monde me connaît dans ce jardin. Que ceux qui habitent là, savent. Le lapin est arrivé à la porte, je peux être dans le champ avec le chevreuil sans qu'il s'en aille. J'ai déjà obtenu ça. Les animaux sont redevenus sans peur, mais c'est tout un travail de retrouvailles, depuis tant de siècles qu'on les tue et qu'on leur fait peur. Je me suis dit que quand le chevreuil viendrait là, à ma porte, j'aurai gagné. (Breteau, 2022)

Émeline est l'exemple qui confirme que de nouveaux imaginaires permettent de recréer un rapport au vivant. Ces nouveaux imaginaires peuvent être pensés par des philosophes, créés par artistes ou vécus par des poètes du quotidien.

¹¹ Personne rencontrée par Clara Breteau.

CONCLUSION

Raconter des histoires c'est se raconter au monde (Thuillez, 2023). Les raconteurs du triple système de domination¹² ont gagné la bataille depuis bien longtemps. Nous vivons entourés de récits mais ce n'est pas une réalité immuable car l'histoire est faite de multiples révolutions (Thuillez, 2023). Selon Cyril Dion, nous avons besoin d'une bascule de métamorphose pour sortir du système qui nous étouffe (Thuillez, 2023). Cette bascule, c'est une transformation copernicienne qui peut notamment passer par les rapports de force révolutionnaires. Mais pour que toutes les branches de l'arbre grandissent dans la même direction, il leur faut des racines communes. Pour le producteur de *Newtopia*, l'émotion est ce qui met en mouvement (Thuillez, 2023). Entre les mots et les couleurs, l'art est porteur de sensibilité. C'est donc là que peuvent se trouver les racines du changement. Au plus une vision du monde est partagée et a de nombreux adhérents, au plus celle-ci devient un récit collectif et met toute la population en marche vers une action en accord avec cette vision du monde.

Dans ce travail, nous avons mis en avant que de nouveaux récits sont possibles, que l'imaginaire littéraire va à la rencontre du vivant. Mais ce n'est pas le seul à y parvenir. Toute forme d'art a le pouvoir de réensemencer les consciences (Breteau, 2022). Que ce soit Camille Etienne qui mêle la danse à ses discours militants ou Cyril Dion qui fait bouger les lignes du cinéma, ces artistes croient en la puissance des nouveaux récits. Dans le podcast *Greenletter Club* (2023), Cyril Dion partage que de nombreuses personnes ont changé de vie après avoir vu le film *Demain* (2015). Par les images et les mots, il a touché les spectateurs et les a sortis des carcans de la société où tout le monde pense avec la même ligne directrice (Thuillez, 2023). Que ce soit par les chansons, les peintures, les écrits ou encore l'humour, il est possible de faire surgir de nouveaux imaginaires. Le vivant est auprès de nous, il ne faut pas aller bien loin pour l'apercevoir. Mais il faut se laisser porter, aller au cœur de sa sensibilité, pour pouvoir le voir. Alors imaginons de nouveaux récits pour que se crée une trajectoire de sens que nous avons envie d'emprunter.

¹² Capitalisme, sexisme et racisme.

BIBLIOGRAPHIE

- Livres

Barrau, A. (2022). *Il faut une révolution politique, poétique et philosophique*. Zulma.

Bourdieu, P. (1979). *La Distinction. Critique sociale du jugement*. Minuit.

Breteau, C. (2022). *Les vies autonomes, une enquête poétique*. Actes Sud.

Buell, L. (1995). *The Environmental Imagination: Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*, The Belknap Press of Harvard University Press.

Castoriadis, C. (2005). *Une société à la dérive. Entretiens et débats (1974-1997)*. Seuil.

Caumieres, Ph. (2007). *Castoriadis : le projet d'autonomie*. Michalon, 2007.

Duncombe, S. (2007). *Dream : Re-Imagining Progressive Politics in an Age of Fantasy*. New Press.

Despret, V. (2019). *Habiter en oiseau*. Actes Sud.

Friedman, T. (2017). *Merci d'être en retard*. Saint-Simon.

Gascar, P. (1988). *Pour le dire avec les fleurs*. Gallimard.

Griffin, S (2014). *The Impossible Will Take a Little Longer*, Paul Rogart Loeb. Basic Books.

Harari, Y. N. (2015). *Sapiens : Une brève histoire de l'humanité*. Albin Michel.

Hogan, L. (1995). *Solar Storm*. Scribner Paperback Fiction.

Hopkins, R. (2020). *Et si... on libérait notre imagination pour créer le futur que nous voulons ?*. Actes Sud.

Kingsolver, B. (2000). *Prodigal Summer*. Harper Collins.

Knickerbocker, S. (2012). *Ecopoetics : The Language of Nature, the Nature of Language*. University of Massachusetts Press.

Latour, B. (1991). *Nous n'avons jamais été modernes : essai d'anthropologie symétrique*. La Découverte.

Latour, B. (2015). *Face à Gaïa*. La Découverte.

Martin, N (2022). *À l'est des rêves*. La Découverte.

Morizot, B. (2020). *Manières d'être vivant*. Actes Sud.

Pancake, A. (2007). *Strange as this Weather Has Been*. Shoemaker Hoard.

Paquot, T. ; Lussault, M. & Younès, C. (2007). *Habiter, le Propre de L'Humain : Villes, Territoires et Philosophie*. La Découverte.

Pinson, J-C. (1995). *Habiter en poète*. Seyssel.

Schoentjes, P. (2015). *Ce qui a lieu, essai d'écopoétique*. Wildproject.

Thoreau, H. D. (1854), *Walden ou la Vie dans les bois*, Gallmeister (rééd).

- **Articles**

Buekens, S. (2019). L'écopoétique : une nouvelle approche de la littérature française. *Elfe XXI*, 8. <https://journals.openedition.org/elfe/1299#quotation>

Colleyn, J-P. (2006). De la manière d'habiter le monde. *Critique*, 4 (707), pp. 302-310. <https://www.cairn.info/revue-critique-2006-4-page-302.htm>

Crettenand, C. (2022). Des récits alternatifs fertiles face à l'effondrement du Vivant. *Thérapie Familiale*, 43, pp 331-348. https://www.cairn.info/revue-therapie-familiale-2022-4-page-331.htm?tap=4xrom4swxeqkq&wt.mc_id=crn-tap-a-747271

Damay, L. & Guisset, A. (2016). Une réaction : Penser la sortie de l'imaginaire de la croissance au travers des initiatives locales de transition ?. *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 77, 131-135. <https://doi.org/10.3917/riej.077.0131>

Demanze, L. (2021). Gestes anthropologiques de Maylis de Kerangal. *Études françaises*, 57 (3), pp. 17-31. <https://www.erudit.org/fr/revues/etudfr/2021-v57-n3-etudfr06828/1086996ar/>

Descola, P. (2001). Par-delà la nature et la culture. *Le Débat*, 2 (114), 86-101. <https://www.cairn.info/revue-le-debat-2001-2-page-86.htm>

Gori, R., Claeys, S. & Weil-Dubuc, L. (2022). Les imaginaires en mutation. Ou comment se fabriquent les nouveaux modes de vie et de pensée. *Revue française d'éthique appliquée.*, 12, pp 130-140. <https://www.cairn.info/revue-francaise-d-ethique-appliquee-2022-1-page-130.htm>

Latouche, S. (2015). Décoloniser l'imaginaire. *Décroissance. Vocabulaire pour une nouvelle ère*. Le passager clandestin. p. 248.

Latour, B. (2004). Le rappel de la modernité – approches anthropologiques. *Ethnographiques.org*, 6. <http://www.ethnographiques.org/2004/Latour.html>

Meillon, B. (2018). Le chant de la matière pour désensorceler les modernes : vers une écopoétique du réenchantement à travers quelques romans des Appalaches. *Transtextes Transcultures*, 13. <https://journals.openedition.org/transtexts/1202#quotation>

Morizot, B. (2017). Nouvelles alliances avec la terre. Une cohabitation diplomatique avec le vivant. *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 33, pp. 73-96. <https://journals.openedition.org/traces/7001>

Morizot, B. & Zhong Mengual, E. (2018). L'illisibilité du paysage. Enquête sur la crise écologique comme crise de la sensibilité. *Nouvelle revue d'esthétique*, 2 (22), pp. 87-96. <https://www.cairn.info/revue-nouvelle-revue-d-esthetique-2018-2-page-87.htm>

Savarese, E. (1996). B. Anderson, L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme. *Politix*, 9 (36), pp. 198-202. <https://www.cairn.info/revue-politix-1996-4-page-198.htm?contenu=resume>

Volokhine, Y. (2016). Maurice Godelier, L'imaginé, l'imaginaire & le symbolique ». *ASDIWAL. Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions*, 11, pp. 218-221. https://www.persee.fr/doc/asdi_1662-4653_2016_num_11_1_1073_t18_0218_0000_2

Wagner, W. (2014). Ecological Sensibility and the Experience of Nature in the Twentieth-Century French Literature of Jean Giono, Marguerite Yourcenar and Julien Gracq. *Ecozon@*, 5.

- **Thèse de doctorat**

Gagnon, J-P. (2015). *Le Sujet du dehors : paysages sémantiques, corps de la nature et physique de la parole chez Jacques Dupin et John Montague* [Thèse de doctorat, Université Nice Sophia Antipolis/Université du Québec à Montréal].

- **Podcasts**

Simon A. & Worms F. (2017). Anne Simon : la littérature nous rend le monde sensible. *À présent* [Podcast]. France Culture. <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/les-discussions-du-soir-avec-frederic-worms/anne-simon-la-litterature-nous-rend-le-monde-sensible-3488323>

Thuillez, M. (30 août 2022). Récits : vers de nouveaux imaginaires ? Cyril Dion. *Greenletter Club, l'écologie décortiquée* [Podcast].

<https://podcasts.google.com/feed/aHR0cHM6Ly9mZWVhLmF1c2hhLmNvL2JQUktwc0pFUHY2ZQ/episode/NzE0Y2EyOGZhOGMyOGM2Zjc0OTkxNjYxMDliZDQ0OTUyYzE2MGRkYg?ep=14>

Vergès, J. (2022). Regards d'artistes sur la nature (1/2) – L'Anthropocentrisme ». *Art Talks* [Podcast]. <https://podcasts.apple.com/fr/podcast/regards-dartistes-sur-la-nature-1-2-lanthropocentrisme/id1535782785?i=1000559580436>

- **Définitions**

Larousse (en ligne). Anthropocène. Dans *Le dictionnaire Larousse en ligne*. Consulté le 14 avril 2023 sur <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/anthropoc%C3%A8ne/10911042>

TLFi (en ligne). Habiter. Dans Trésor de la Langue Française informatisé. Consulté le 30 avril 2023 sur <http://stella.atilf.fr/Dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=3125095890;>

TLFi (en ligne). Holocène. Dans *Trésor de la Langue Française informatisé*. Consulté le 14 avril 2023 sur <http://stella.atilf.fr/Dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=3693332280>

5 mots clés :

Vivant, Habiter, Sensible, Imaginaires, Écopoétique

Résumé :

Dans l'ère de l'Anthropocène, des chercheurs ne manquent pas de s'interroger sur la place de l'humain au sein de la biodiversité qu'il détruit. Qu'est-ce que le vivant ? Quel lien les humains entretiennent-ils avec celui-ci ? Une hiérarchisation s'est-elle installée ? Une Terre sans activité humaine se porterait-elle mieux ? Au fil des lectures un constat se dégage : nous devons repenser notre façon d'habiter le monde afin d'agir face à la crise climatique. Pour faire avancer les questions d'écologie, les recherches se doivent de mêler les disciplines car l'écoute d'un discours unique est risquée. Dans ce TFE, ce sont deux domaines en sciences humaines qui sont mis en discussion : la socio-anthropologie et la production artistique. À la croisée de toutes les réflexions, nous nous interrogeons : de quelle manière la création de nouveaux imaginaires peut-elle être un levier de résistance et d'action dans l'ère de l'Anthropocène ? Comment les mots illustrent-ils le sensible du monde pour repenser notre façon d'habiter au sein du vivant ?