

Nouvelles pratiques, nouveaux designs

Nouveaux designs écologiques

7 septembre 2019

Le sentiment le plus général hantant nos sociétés dans le moment historique qui est le nôtre est sans doute celui de l'impuissance¹. Ainsi, l'Anthropocène, ce terme géologique que les sciences sociales et aujourd'hui les écologistes se sont appropriés, fait-il apparaître un curieux paradoxe, évoquant une espèce humaine démiurgique qui pourtant se vit elle-même comme entièrement soumise à un destin d'airain qui semble inexpugnable². Le thème de l'adaptation est omniprésent dans les discours politiques néolibéraux et la *realpolitik* rappelle constamment la fatalité déterritorialisée des marchés économiques. Personne ne décide, plus personne n'est responsable, les systèmes infrastructurels en viennent presque à tourner pour eux-mêmes et les volontés humaines semblent désespérées face aux phénomènes structurels mondialisés, dépassant en extension toute notre mesure. La thématique de l'effondrement, nouvel axe directeur de tout un ensemble de conceptions, d'imaginaires et de rapports au monde, vient ainsi exprimer, entre autre, cette fatalité, se dressant comme l'envers de l'utopie démiurgique pouvant être entendue sous le terme « Anthropocène ». Il est vrai que ce récit « collapso » fut, dès son origine pour les auteurs et autrices qui le porte, prétexte pour imaginer immédiatement « une autre fin du monde possible » suivant les mots de Pablo Servigne, un effondrement, certes, mais n'ôtant pas la possibilité positive de vivre au sein de ce monde blessé et d'y imaginer des futurs heureux (Tsing, Haraway)³. Pourtant, c'est souvent un affect de découragement qui est évoqué par cette antienne de la « fin du monde », qui s'est imposée avec une curieuse facilité, donnant ironiquement raison à cette citation qu'évoquait Fredric Jameson dans les années 90 : « il est plus facile aujourd'hui d'imaginer la fin du monde que la fin du capitalisme »⁴.

Hydre sans têtes, titanesque blob de gélatine molle avalant toutes les piques qu'on lui jette, le « capitalisme » semble posséder cette capacité surprenante de toujours tout reprendre à son compte, travestissant tous les efforts pour s'en écarter, « corrompant » toutes les puretés idéalistes, notamment écologiques. L'alimentation bio devient industrielle et, grâce à un lobbying réusit ayant aménagé les normes légales à sa convenance, la pratique est réduite au symbole... Les voitures électriques ? Elles produisent presque autant de CO₂ qu'une voiture classique, tant les matériaux nécessaires à sa conception, notamment les batteries qu'il faut périodiquement renouveler, sont polluants. Il y a toujours des avancées, mais pendant le même temps, l'extraction mondiale de « ressources » terrestres n'en aura pas moins augmenté, toujours et encore toujours... C'est que le monde est vaste. Si nous réduisons notre consommation de viande, ce n'est pas le cas des américains ; et les chinois, que feront-ils ? Tant de ressources ! encore, les multinationales peuvent mobiliser afin de créer des nouveaux marchés remplaçant les pertes qu'elles pourraient subir éventuellement en Europe... Contre cette tendance lourde, invoquer le design comme puissance d'opposition paraît futile.

¹ « L'action collective face au changement climatique ». *Esprit*, décembre(12) 2015, 56-76.

Voir aussi l'introduction et la conclusion de R. Beau & C. Larrère, *Penser l'Anthropocène*, Paris: Presses de Sciences Po, 2018.

² Dale Jamieson, « Chapitre 26. Respecter la nature », dans : *Penser l'Anthropocène*. Paris, Presses de Sciences Po, « Académique », 2018, p. 441-451.

³ Voir bibliographie

⁴ Fredric Jameson, « Future City », *New Left Review*, 21 may june 2003.

<https://www.newleftreview.org/issues/II21/articles/fredric-jameson-future-city>

Les structures matérielles de nos infrastructures techniques, les flux mondialisés des systèmes économiques, les problématiques écologiques posées par l'anthropisation des écosystèmes et la production industrielle extractiviste, tous ces éléments et bien d'autres encore rendent impuissantes toutes les conceptualisations fondées sur l'isolation d'objets délimités et déterminés intrinsèquement. Il devient impossible tant de penser pouvoir résoudre un problème sans prendre en compte une multitude de liens périphériques l'intégrant à un réseau complexe de phénomènes, que de limiter notre pensée à des domaines d'objets. Nous pensons qu'il est aujourd'hui nécessaire de parvenir à conceptualiser tant la dynamique des devenirs, la multiplicité infinie des singularités que leur relationalité irréductible. Ces trois dimensions de l'« être », de ce qui agit et par là existe, doivent être pensées simultanément. Une telle ontologie est possible, à condition de refonder un certain nombre des concepts les plus fondamentaux de la tradition occidentale. Nous n'exposerons pas ici dans toute l'ampleur les enjeux d'une telle ontologie *linéale*, mais nous dresserons, comme cadre à notre propos lui faisant suite, un certain portrait conceptuel de cette perspective.

Trame, relationalité

Il n'est pas possible de soutenir que les déterminations d'une « chose », d'un « être », « acte » ou « évènement » sont contenues « en lui-même ». Il n'y a pas d'« en-soi », tout objet reçoit ses « propriétés » d'un extérieur. Le paradoxe d'une relation précédant ses termes existe uniquement dans une ontologie postulant que l'être est fondamentalement, premièrement, « chose » ; unités totalisées, « monobloc ». La difficulté posée par cet atomisme s'évanouit dans la perspective posant l'être comme acte. *Ce qui agit est ce qui est*, or, l'action fait toujours intervenir soit la multiplicité soit le devenir. Ce qui agit agit soit sur un autre, soit sur lui-même déplaçant dès lors son identité. L'acte est toujours « modification de », changement. Suivre ainsi les lignes d'actions, lignes de devenirs, fait apparaître une trame dans laquelle émerge les objets en tant qu'entités singulières déterminées. Ainsi, notre regard doit toujours se porter sur l'extérieur des objets, sur les fils d'actions qui les ont amenés à être, tel qu'ils sont là maintenant, et qui les entraînent dans un devenir n'étant pas leur propriété. Nous ne devons pas nous attarder sur l'objet, cherchant à l'isoler afin de le rendre plus limpide, au contraire, une pleine compréhension demande de replacer l'objet singulier dans la trame du devenir. Cet objet peut être un objet macro-physique, une action, un problème conceptuel, une pratique, etc. L'objet désigne ainsi pour nous toute totalisation, toute unité prise comme telle, saisie comme un *monobloc*. Dans cette perspective et en suivant Latour, nous définirons l'écologie et plus exactement le processus consistant à « écologiser » nos pratiques et nos conceptions comme une reconstitution des liens constituant les objets, liens trop souvent coupés dans les pensées de la « modernité » occidentale.

Devenir, flux, tendance

Il en est de même de l'histoire des sociétés humaines. Celle-ci n'est pas la seule histoire des humains, encore moins des groupes dominants seuls. Une analyse fine des processus historiques et sociaux fait apparaître une multiplicité de lignes de devenir entremêlées, inextricablement intriquées. Il est vain de chercher à découper cet enchevêtrement en unités distinctes et possédant leur propre dynamique intrinsèque. Ainsi, on ne peut penser l'histoire comme étant faite unilatéralement par les forces les plus puissantes ni même par des acteurs qui agiraient suivant des volontés déterminées subjectivement. Le devenir du monde pris dans son ensemble est le résultat de l'ensemble des lignes de devenirs disons « locales », qui viennent composer un monde et dessiner son mouvement. Mais bien sûr, ces lignes de forces n'évoluent pas chacune en parallèle, mais suivant un tissu de relationalité qui les lie : elles co-évoluent. Ainsi, le concept qui permet adéquatement de saisir l'organisation au sein de cette multiplicité est le concept de *tendance*. Une tendance est un flux. Il faut penser l'histoire – le devenir des mondes (humains) – comme un jeu de flux, comme une dynamique des fluides et non comme une mécanique. A partir de cette perspective, il est possible de repenser aujourd'hui la problématique écologique et le capitalisme, afin de proposer un modèle de transformation du monde actuel efficace, accessible et, pour autant, ne renonçant pas à l'ambition d'une transformation absolument fondamentale de nos mondes. Cette approche que je souhaite esquisser dans cet article, est celle de designers un peu particuliers, des designers de pratiques, des créatrices de gestes et de rêves, des designers de mondes...

Faire monde

Considérer le *cosmos* dans une perspective écologique oblige à reconstruire la relationalité de l'ensemble des êtres, qui fut brisée par la tradition occidentale par la création d'une coupure ontologique entre la nature et la culture, les objets composant le réel extérieur d'une intériorité des sujets humains. L'humain, ainsi resitué dans la trame des êtres, ne peut plus prétendre à une perspective absolue : sa perspective est située, donc relative à lui-même. Ainsi est établi un plan d'immanence, dans lequel tous les êtres sont ontologiquement situés sur la même horizontalité, au sein de la même trame. Ce qui les distingue, c'est leur lieu et leur manière, à partir de ce lieu, de tisser des liens avec les êtres du cosmos. Ce tissage, relatif à une position au sein de la trame du cosmos, nous l'appelons *composition d'un monde*. *Faire monde* consiste ainsi à structurer une mise en lien au cosmos, ce dernier étant conceptualisé comme l'ensemble des existants, des agissants, relativement synonyme de ce que nous appelons aujourd'hui « univers ». Le sens du terme univers, justement, se trouve déplacé par cette perspective. Parce qu'aucun point de vue ne peut embrasser le cosmos dans sa totalité, parce qu'aucun de nos agencements conceptuels ne peut « épuiser » l'être, l'univers, entendu comme « le Tout », l'unité de la totalité des êtres, est en réalité une saisie partielle et située du cosmos. Il est déjà une manière de l'appréhender et donc de faire monde, en l'occurrence, une totalisation. À cet univers donc, puisque aucun être n'a de privilège sur les autres et qu'en conséquence, aucun monde n'est privilégié, est opposé un *plurivers*, expression exprimant la multiplicité irréductible du cosmos. Le cosmos est ainsi toujours indéfini, puisque aucun monde ne peut l'embrasser en totalité. Aucune totalisation n'est possible et le cosmos est toujours *pluri-vers* et non *uni-vers* - toujours multiplicité et non unicité. Voici donc distribués quatre concepts et certain·e·s reconnaîtront leur inspiration dans les travaux de Bruno Latour, de Eduardo Viveiros de Castro et de Arturo Escobar.

En quoi consiste cette mise en lien composant un monde ? Elle consiste en deux opérations fondamentales : une distribution des êtres d'une part et, d'autre part, une structuration des relations que nous entretenons avec eux, en grande partie relativement et au moyen de nos pratiques. La distribution des êtres correspond à une opération de catégorisation. Elle est peut être considérée comme essentiellement conceptuelle, passant le plus souvent par la langue. Néanmoins, elle ne peut pas être détachée de nos pratiques, car toute conceptualisation opère à partir de nos expériences sensibles, lesquelles sont naturellement modifiées par nos pratiques. Ainsi, par exemple, la catégorie des « objets techniques » apparaît comme fortement caractérisée dans nos sociétés hyper-industrielles. Très naturellement, l'omniprésence dans notre expérience d'objets manufacturés, nous apparaissant en tant qu'objets finis comme des totalités dénuées d'histoire, donne consistance à cette catégorie. Nous regardons un ordinateur comme une boîte noire, suivant l'expression de Bruno Latour⁵, simple « objet » entièrement « artificiel », sous entendu, entièrement « humain ». Il est vu comme *un* être unique, totalisation justifiée par sa finalité d'usage : nous avons besoin, dans nos pratiques le mettant en jeu, de l'ensemble de ses parties, de sa fonctionnalité pleine. Tout au plus nous distinguerons des éléments qui prennent sens à partir de l'interface graphique instaurant notre relation à lui : nous devons faire attention à la batterie de notre ordinateur portable sans quoi notre pratique se verra interrompue, si nous voulons jouer à des jeux vidéos, la notion de carte graphique prendra sens pour nous, ce bruit qui nous dérange provient des ventilateurs, nous interagissons avec le clavier et la souris, etc. La distribution conceptuelle que nous opérons des êtres composant un ordinateur dépend ainsi de notre pratique de celui-ci. Est distingué ce qui vient agir sur et à travers nos interactions avec cette totalité d'usage qu'est l'ordinateur. La structuration de nos relations provient donc elle-aussi de nos pratiques, mais pas seulement, car plus largement elle est instaurée par notre expérience. Il ne faut ainsi pas oublier l'expérience sensible dans cette mise en lien aux êtres. Habiter en bord de mer nous expose de fait à des rencontres sensibles particulières. Nous entrons en liens avec les êtres marins : les vagues changeantes, les algues échoués là, un crabe qui déguerpit sous un rocher... Les comportements de ces êtres nous deviennent familiers et ainsi, nous vivons *avec* eux. Et réciproquement, car les êtres aussi apprennent à vivre avec les humains qui viennent se mouvoir et agir sur leurs habitats. Les mouettes suivent les pêcheurs à la remontée des filets, ou les touristes qui laissent traîner leur pique-nique...

⁵ Bruno Latour, *La science en action*, 1989

La mer doit faire face aux digues qui viennent la confronter, comme aux pollutions diverses qui l'acidifie et bien d'autres actions humaines. Nous ne distinguons pas ici entre êtres vivants et inorganiques, car il est possible formellement de considérer que tous « font monde », selon notre définition, de la même manière. La mer agit lorsqu'elle sape la digue, autant que l'être humain qui l'a construite. Le fait que ce dernier agit consciemment et la première sans conscience ne différencie pas l'opération d'un point de vue ontologique. Dans les deux cas, une certaine structuration des liens entre les êtres est instaurée par leurs actions. L'action, on le voit bien, est le critère ontologique décisif de l'existence et ainsi nos « êtres » sont synonymes des « actants » utilisés dans la théorie de l'acteur-réseau par Bruno Latour et Michel Callon pour ne citer qu'eux. Les actes mais donc, aussi, les ressentis. Il faut percevoir un être sensiblement pour qu'il prenne existence pour nous, dans notre monde. Ainsi, lorsque les urbains découvrent le bord de plage, la mer et les créatures qu'elle contient les effraient, car tous ces êtres leur sont inconnus. Ils ne connaissent pas la force des vagues, s'inquiète de la présence de menaces vivantes sous le sable qu'ils découvrent peuplé, se terrifient des créatures mystiques qui pourraient surgir des profondeurs sombres des fonds... Les villes qu'ils habitent, conçues suivant certains designs, les ont mis en relation avec des êtres bien différents. Ce qui leur apparaît tout d'abord comme un tout indifférencié, « la mer », se peuplera petit à petit d'une multitude d'êtres qu'ils rencontreront. La mer elle-même deviendra plusieurs, suivant ses humeurs et ses couleurs changeantes...

L'écologie comme perspective relationnelle

Il apparaît donc que nos mondes sont tout autant « faits » que reçus, car nous ne sommes pas les seuls acteurs du cosmos : tous les êtres agissent et suivent des trajectoires propres, qui croisent les nôtres parfois suivant notre propre trajectoire mais aussi, tout autant, suivant les leurs. Replacer ainsi l'être humain dans la trame des êtres, le ramener dans sa relativité et choisir d'analyser les relations non pas simplement à partir de sa position propre mais en suivant jusqu'au bout les êtres qui agissent, voilà ce que nous appelons l'écologie. Ainsi, un ordinateur envisagé selon une perspective écologique ne sera pas analysé uniquement en relation avec nos pratiques humaines. Au lieu de rapporter toujours tous les êtres qui le composent à la fonction qu'ils occupent relativement à notre pratique donc comme des « parties » relativement au « tout » de l'ordinateur, une approche écologique, sans nier ce point de vue humain, saisie aussi les êtres pour ce qu'ils sont à partir de leurs points de vue mutuels, suivant leurs histoires propres afin de reconstituer une trame de relations. Le microprocesseur devient une machinerie à part entière, composé de métaux rares qui ont été transformés *là*, extraits *ici*, par *ces* ouvriers dans tel contexte politique et de *cette* montagne entraînant la pollution de *cette* rivière, etc. Le devenir est série de singularités. L'« objet » qu'est l'ordinateur relativement à notre usage devient un résultat, un nœud composé d'une myriade de fils de devenir, eux-mêmes reliés à toute une trame extrêmement étendue, nous emmenant jusqu'aux confins du monde mais aussi, en l'occurrence, de la misère, dans les mines de cobalt d'enfants esclaves de la RDC par exemple. L'ordinateur *est* tout cela. Concrètement, matériellement. L'écologie est donc fondamentalement une attitude ontologique relationnelle qui redonne à tous les êtres leur dignité, les positionnant tous sur une même trame immanente, sans privilégier le point de vue humain. Dans cette perspective, le processus de composition d'un monde est toujours l'action d'une multiplicité d'être, le résultat de multiples lignes de devenirs qui s'entrecroisent.

Puissances et limites des pratiques humaines

Il n'en reste pas moins que les êtres agissent avec efficacité et que sur ce plan, l'être humain a développé, par l'intermédiaire des sciences et des techniques, une puissance aujourd'hui considérable. Ainsi, il nous est possible en pratique de nous considérer comme démiurges, donnant ainsi sens au concept d'Anthropocène, lorsque nous considérons notre action d'une manière unilatérale, à la condition toutefois de ne jamais oublier que cet effet de l'action résulte d'une imposition de forces momentanées. Lorsqu'un homme ou une femme agit avec succès, il ou elle impose sa force à d'autres êtres, agit sur leurs lignes de devenir, les dévie en quelque sorte et leur impose la trajectoire qu'il ou elle a choisie. Des êtres humains construisent par exemple une route : ils défrichent, aplanissent, déplacent puis mettent en forme des quantités considérables de matière inerte, qui suit leur volonté. Ils ont fait preuve en cette action d'une maîtrise des êtres qu'ils ont modifiés, en aboutissant à un résultat conforme à ce qu'ils avaient prévu. Ils ont « dompté la nature », fait qui fascinait

Descartes en son temps. Oui, mais les devenirs des êtres ne s'arrêtent pas. Le sol qui soutient la route a son histoire, les plantes qui la cernent ne cessent de proliférer, la pluie l'érode insatiablement, tous ces êtres emportent la route, cet objet, dans un devenir. Petit à petit, la route sera craquelée par le sol se déplaçant sous elle, les véhicules lui passant sur le dos, les racines végétales la perçant de leurs traits. Son histoire la conduit à une fin inéluctable : sa disparition. Disparition en tant qu'objet, en tant que « cette route », mais en réalité transmutation : car elle est, de fait, incorporée aux histoires d'une multitude d'êtres qui sont « passés » par elle. L'histoire du camion l'ayant empruntée un jour d'automne aurait été différente si cette route n'avait un jour été, et de là, de devenir en devenir, la trame locale du cosmos aurait été légèrement différente – locale, car il ne faut pas imaginer un holisme mécaniste dans lequel une action aurait des répercussions sur l'ensemble de l'univers ; tout n'est pas en lien avec tout, c'est justement le sens d'une *trame* de fils. Porter son attention sur cette trame, sur cette relationalité présente en toute action et tout devenir, voilà encore la perspective écologique.

Design : dessiner une pratique

Une pratique désigne ici pour nous une récurrence de motifs d'actions, en d'autre terme une habitude concernant l'action. Boire de l'eau du robinet est une pratique de même que construire des toitures à deux pans ou produire à la chaîne des milliers de voitures dans une usine. Chasser les moustiques avec des tapettes à mouche ou bien en brûlant une « spirale » le soir venu, deux pratiques différentes. Avoir l'habitude de jeter son mégot par la fenêtre de sa voiture est une pratique, de même que l'habitude généralisée de goudronner les routes et terrains destinés au passage des voitures. Notre façon de faire monde médiatise et est médiatisée par une multitude de pratiques ; elles permettent aussi de définir un *mode de vie*, qui n'est rien d'autre qu'un ensemble de pratiques. Le monde social transmet un grand nombre de pratiques qui sont suivies le plus souvent sans réflexivité par les personnes. Et c'est là, à cette articulation, que nous pouvons nous engouffrer. *Redessiner nos pratiques*, c'est avant tout interroger celles qui composent actuellement notre monde dans leur évidence. Ce qui nous paraît aller de soi, à l'issue de cette mise en regard, déchoit de sa naturalité pour représenter un possible contingent et hasardeux, le plus souvent arbitraire et irrationnel. Une nouvelle pratique ainsi ne peut être dessinée isolément, elle doit s'intégrer à un nouveau tissage tant conceptuel que sensible, *redistribuant les liens* que nous entretenons avec les êtres qui nous entourent. C'est tout un *rapport au monde* qui se trouve modifié par de nouvelles pratiques. Nous pouvons parler, selon notre terminologie, de « nouveaux mondes ». Refaire un monde, changer de monde, passe donc par l'élaboration de nouvelles pratiques. Mode de vie, rapport au monde, faire monde, distribution des liens : toutes ces expressions sont relativement synonymes. Elles expriment différents aspects de la composition d'un monde. « Faire monde » désigne le phénomène dans sa plus grande généralité ; « rapport au monde » ou « rapport aux êtres » insiste sur la relation qu'un être humain tisse avec les êtres qui l'entourent ; « mode de vie » met l'accent sur un ensemble de pratiques sociales régulières et situées socio-historiquement. Ces trois phénomènes consistent à « redistribuer les liens » que nous tissons avec les êtres qui nous entourent.

Redessiner une pratique revient à mettre en lien différemment les êtres impliqués dans une pratique précédente. Un nouveau design n'est pas nécessairement orienté vers de nouveaux buts, il peut tout à fait s'intégrer dans un rapport au monde identique à celui d'une autre pratique, n'ayant alors pour objectif que de s'en différencier ou de réaliser une autre tâche. En revanche, un nouveau design poursuivant le but de redessiner un monde, de transformer notre rapport au monde et notre mode de vie, s'accompagne d'un déplacement de toute la trame de liens que nous entretenons avec les êtres du cosmos. Un nouveau design est redistribution des liens. Ce qui est absolument formidable, c'est qu'un tel design est pourtant absolument local et particulier. Il peut concerner un détail infime d'un mode de vie et pourtant, impliquer avec lui tout un rapport au monde, jusqu'à la reconfiguration d'un monde tout entier. Cette articulation du « local » et du « global », des actes les plus infimes, tout autant que les dimensions les plus fondamentales de la pensée et

des sociétés humaines, comme par exemple l'ontologie d'un monde tout entier, donne à cette approche par le design une incroyable puissance. Il n'est plus besoin, pour transformer la globalité, de saisir ce Tout d'une main pour lui impulser une autre direction, par le haut. Il suffit de lâcher sur les réseaux de nouvelles pratiques, qui vont, tel des virus, se répandre et faire émerger des nouveaux mondes, redistribuant petit à petit les liens nouant les êtres humains et non-humains. A l'inverse, une approche peut-être très conceptuelle, très abstraite parfois, peut amener des conséquences considérables dans les pratiques, qui sont d'une part dévoilées dans leur contingence dans un premier temps, pour être ensuite redessinées à la lumière du nouveau rapport au monde instauré par les concepts. Par ailleurs, l'expérience d'une nouvelle pratique instaure de nouveaux liens sensibles entre les êtres, comme nous le verrons, ce qui, par suite, produit une cascade d'effets qui déplacent la sensibilité d'une personne vers un nouveau rapport au monde.

Nouvelles pratiques, nouveaux designs

La première cause de la disparition des populations des vivants non-humains (mais aussi de nombre d'humains chassés de leurs terres par les occidentaux conquérants...), réside dans l'anthropisation des terres. Les êtres humains, étendant leurs activités, chassent ou détruisent simplement les êtres vivants qui occupaient ces territoires, leur ôtant les possibilités de vie. La seconde source de mort est la pollution, le réchauffement climatique en étant une conséquence. La troisième, la prédation pure et simple : chasse et pêche à outrance ou bien éradication systématique (insecticides par exemple). Toutes ces dimensions de la destruction du vivant impliquent des pratiques particulières, qui sont actuellement « dessinées » relativement à certains buts et structurées par un rapport au monde. Ainsi la pensée écologique appelle, très naturellement, de nouvelles pratiques, autrement dit un nouveau mode de vie, impliquant un nouveau rapport aux êtres et donc un nouveau monde. Un monde écologique nécessite de nouvelles pratiques et inversement ces pratiques *instaurent* ce monde. Ces mondes bien sûr, parce qu'il est absurde d'imaginer qu'il existe un monde totalisé qui lui seul serait « écologique ». Toutefois, il est certain que les nouvelles écologies retissant les liens entre l'humain et les autres êtres vivants se différencient radicalement de l'archétype de notre monde actuel, jusqu'à ses principes conceptuels les plus fondamentaux, jusqu'à son ontologie. Nous allons maintenant nous intéresser à un exemple concret qui met en lumière autant toute la puissance de notre approche de « designers écologiques », que le lien unissant pratiques et concepts. Nous allons commencer par un exemple imageant toutes les implications d'une pratique particulière au sein et en lien avec notre « monde » actuel.

Le « jardin » de l'homme et de la femme modernes est recouvert, presque à l'unanimité, d'un uniforme gazon. C'est là de toute évidence une pratique : elle engage une action humaine et consiste en une habitude socialisée. Ce qui nous intéresse est de faire ressortir les raisons qui expliquent cette pratique particulière et les liens qui la relient à toute la structuration d'un monde, conceptuel et sensible. En complément à notre analyse, nous renvoyons à un excellent article de Isabelle Auricoste abordant l'histoire de la symbolique du gazon dans l'urbanisme moderne⁶. Le gazon, c'est moche – comparez- le seulement à une belle prairie fleurie de toutes couleurs ! Le gazon, c'est cher – il faut en effet le planter puis l'entretenir. Le gazon consomme beaucoup d'eau – à moins de le laisser virer jaune. Il demande aussi plus de travail qu'une étendue d'herbes sauvages – il faut le tondre très régulièrement. Mais quel est donc son avantage ? Quelle raison « rationnelle » a-pu justifier son omniprésence actuelle ? L'histoire de cette pratique fait apparaître des raisons tout d'abord sociales⁷. Le gazon apparaît au XVII-XVIII^e siècle comme marque d'oisiveté et donc de prestige, de distinction sociale : seuls les riches aristocrates pouvaient en effet se permettre de laisser de grandes étendues de terre improductives. Des raisons esthétiques aussi, mais liées étroitement à des raisons

⁶ Auricoste Isabelle. « Urbanisme moderne et symbolique du gazon ». In: *Communications*, 74, 2003. Bienfaitante nature, sous la direction de Françoise Dubost et Bernadette Lizet. pp. 19-32. www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_2003_num_74_1_2126

⁷ En complément de l'article de Isabelle Auricoste, voir la page wikipédia anglaise « gazon » : https://en.wikipedia.org/wiki/Lawn#Types_of_lawngrass

idéologiques, c'est-à-dire conceptuelles : une certaine idée de la nature et de la perfection, un certain idéal de l'être humain aussi et d'un environnement réputé moralement « sain » et « civilisé ». Il s'avère que l'on peut lire en cette pratique, la marque d'un certain nombre de concepts importants dans la modernité occidentale. Le gazon, bien sûr, exprime un contrôle de la nature, une nature entièrement humanisée, puisque conçue et construite entièrement par l'être humain. Il exprime ainsi la volonté d'instituer une séparation nette entre « nature » et « culture ». La nature sauvage ne doit pas entrer dans le jardin ; celui-ci doit être entièrement culturel et plus le contrôle de l'humain sur les êtres qui le peuplent se manifeste, plus ce caractère culturel apparaît sans ambiguïté. Surtout sans doute, le gazon est « propre ». Il n'est pas spécialement confortable, au contraire, se coucher dans une prairie d'herbes hautes est incomparablement plus agréable. Il est pratique certes, mais utilise-t-on intégralement l'espace de sa pelouse ? Non, le trait qui me paraît le plus significatif concernant le gazon est son caractère vide de vie et uniforme, propriétés associées dans notre monde à la propreté. Le gazon, et cela ne fait nul doute, contient beaucoup moins d'insectes qu'une prairie. Couché dans une prairie, il ne passe pas une minute sans qu'une fourmi n'escalade mon mollet, une araignée traverse ma poitrine ou un papillon me tourne autour du visage, en revanche, une pelouse bien propre est un désert de biodiversité, et cela *plaît* à notre occidental·e archétypale. Nul petit être pour venir nous agresser inopinément sur un beau gazon bien sécurisé, pas de créature à six pattes pour nous grimper dessus à l'improviste, pas de coléoptères venant s'écraser pataud sur notre visage, pas de papillon dans les cheveux ! Non, rien de tout cela, rien que du vide...et du vert. Le monde grouillant des êtres réduit à un aplat de couleur sans nuance. Pourquoi nous étonnons-nous aujourd'hui que la biodiversité disparaisse ? Cela nous *plaît* depuis le début ! C'est notre souhait le plus cher ! Être enfin débarrassé de tous ces êtres qui grouillent partout, qui nous dégoûtent et nous terrifient ! Un monde humain et seulement humain, aseptisé, climatisé comme s'en amuse Sloterdijk⁸, voilà ce que nous voulons. Un insecte s'introduit dans le sacro-saint habitat ? C'est le branle-bas de combat ! On sort les sprays, les balais, les tapettes à mouches électriques !

Ce qui me semble important d'appuyer ici, c'est qu'il apparaît clairement qu'il n'est pas possible de séparer les pratiques des concepts. Il n'y a pas d'abord une conception comme la séparation nature/culture, puis l'imagination de pratiques en conformité à cet idéal. Il n'y a pas non plus avant tout des pratiques « sans cerveaux » en quelque sorte, qui feraient jaillir on ne sait comment des conceptions les représentant comme effets nécessaires. Il y a au contraire une co-évolution des pratiques comme des concepts : les pratiques instaurent les mondes et d'un autre côté un monde s'instaurant réoriente vers lui, suivant son flux, sa ligne de force, les pratiques éparpillées d'une société. Ainsi, imaginer comme « belle » et « utile » une pratique comme celle du gazon demande une certaine orientation de la pensée, un certain « monde », conceptualisé. Mais le gazon d'un autre côté instaure une nature anthropisée et, plus encore, un rapport sensible à celle-ci. En l'occurrence, il élimine les rencontres avec les êtres grouillant de la nature sauvage pour instaurer l'habitude du ressenti et de l'entrée en lien avec une étendue vide et passive ; simplement de l'herbe uniforme. Il est évident que ce genre d'expérience instaure dans les personnes une certaine sensibilité : l'inconnu nous fait peur ; or maintenir ainsi à distance les êtres non-humanisés les rend d'autant plus menaçants, ce qui renforce en retour la distance que l'on construit entre eux et nous. Ainsi, les pratiques renforcent les concepts et inversement, dans un devenir commun, inextricable et progressif. Une seule pratique comme le gazon ne suffit bien évidemment pas à instaurer un partage global au sein d'une société, à instaurer un monde. Mais le gazon n'est qu'une manifestation particulière d'une tendance beaucoup plus vaste, impliquant une multitude d'autres pratiques organisées et mises en lien par l'évolution des idées humaines. Les concepts, instruments de mise en lien, restent le meilleur outil pour rendre compte de ces tendances historiques globales. On peut ainsi remarquer que la majeure partie de nos pratiques actuelles visent à maintenir à l'écart les êtres non-humains, ou à artificialiser notre rapport à eux. Il est ainsi possible de lier des pratiques qui n'ont, dans leur histoire concrète, aucun lien. Par exemple, les légumes de supermarchés : les consommateurs, consommatrices, les veulent (ou les voulaient ; les mœurs changent...) les plus « lisses » possible, les plus uniformes et semblables. Pourquoi ? C'est là un rapport sensible aux choses,

⁸ Dominique Desroches, « L'homme comme designer d'atmosphère. Sloterdijk et la critique des milieux métaphysiques », 2011. https://www.academia.edu/410075/2011_-_L_homme_comme_designer_d_atmosph%C3%A8re_Sloterdijk_et_la_critique_des_milieux_m%C3%A9taphysiques

une sensibilité. En vérité, le consommateur est terrifié à l'idée d'être surpris par un ver inopiné à l'ouverture d'une pomme, la consommatrice est répugnée, *physiquement*, par une carotte difforme. On insistera jamais assez, je crois, sur les déterminations sensibles et conceptuelles de nos pratiques. Bien sûr, celles-ci sont transmises et instaurées par les mécanismes sociaux, par exemple de différenciation sociale ou de jugement social. On jugera les légumes à l'instar du paysan : ruraux et sales. On y opposera tout un imaginaire de l'urbanité, moderne, distinguée, propre. Concepts, sensibilités et pratiques forment donc un nœud inextricable. Ainsi, il est possible de modifier l'un de ces éléments en transformant les autres et inversement. Agir suivant de nouvelles pratiques instaure de nouvelles expériences sensibles et donc de nouvelles sensibilités. Et de là, de ces nouveaux rapports aux êtres, naissent de nouvelles mises en lien, c'est-à-dire de nouveaux concepts. Eux-mêmes permettent alors de regarder le cosmos différemment, et donc de s'ouvrir à de nouvelles sensibilités et d'imaginer ou d'oser simplement de nouvelles pratiques. Tout cela, c'est faire un monde, un autre monde.

Retrouver notre puissance d'agir passe par la modification des grilles conceptuelles par lesquelles nous comprenons la structuration de la réalité et les événements historiques de notre époque. Nous pensons qu'une extrême division du savoir conduit aujourd'hui à une perte de compréhension majeure de la constitution des phénomènes composant notre réalité, et par suite à la méconnaissance des possibilités qui sont les nôtres de la transformer. Notre apport philosophique présent s'évertue à reconstruire la globalité de la trame du réel, les liaisons entre différents aspects composant notre monde, afin de mieux en comprendre la structuration. Nous pensons que l'impuissance actuellement trop souvent ressentie par les acteurs humains cherchant à transformer nos mondes humains provient de la mécompréhension du caractère intriqué de différentes dimensions qui s'articulent de manière non réciproque et toujours singulière. Notre réalité est un tissu sans couture, pour reprendre ici l'expression de Bruno Latour, dans lequel tout isolat ne signifie que l'ignorance de la trame dans laquelle il se situe et des liaisons qui le constituent. Cela ne signifie pas qu'il faille agir simultanément sur toutes les dimensions à la fois pour générer un devenir transformateur, car notre monde n'est ni homogène ni mécaniste. La pluralité est aussi dans la nature du réel et les médiations entre les dimensions n'ont pas lieu au moyen d'un déterminisme abstrait et formel, mais par les actes mêmes. Lorsqu'une dimension est modifiée, elle agit sur celles auxquelles elle se relie non pas suivant un schème formel mécaniste, mais par une action singulière portant sur une configuration particulière et réelle. De fait, notre réalité à un instant donné présente une certaine configuration ; tout acte au sein de cette configuration la modifie non en fonction de règles formelles et universelles, mais suivant la structuration de cette configuration particulière. Reprenons notre exemple du gazon : admettons que cette pratique articule le concept d'hygiène et de propreté avec une sensibilité particulière du rapport entre notre corps et le corps des autres êtres vivants, pour n'examiner ici que ces deux dimensions de la pratique. Mais voilà qu'un nouveau concept apparaît, décrivant cette pratique comme la manifestation d'une séparation Nature/Culture entendue comme mise à distance de l'être humain et des êtres vivants. Relire cette pratique à la lumière de ce concept fait apparaître la traduction de ce dualisme ontologiques global dans le rapport sensible corps-humain/corps-insecte institué par la pratique du gazon. Cette observation suffit-elle à impliquer, nécessairement, mécaniquement, une détermination nouvelle de la pratique en question? Nullement, bien entendue. Seul le design, l'imagination d'une nouvelle mise en forme de cette pratique, qui passera par toutes les autres dimensions qui la composent, pourra transformer celle-ci réellement. Cette reconfiguration, néanmoins, n'est possible qu'à partir de cette nouvelle perspective ici posée par une nouvelle conceptualisation. De même, un rapport sensible, une reconfiguration émotionnelle, un imaginaire, et toute autre dimension peut être la « porte d'entrée », l'axe de devenir de la reconfiguration d'une pratique. À partir de ce déplacement d'un élément de l'agencement, il devient possible de repenser l'agencement dans son ensemble, opération nécessaire à la conception d'une nouvelle pratique.

Nouveaux designs écologiques

Les mouvements écologistes, aujourd'hui, peuvent se distribuer politiquement sur deux axes : nous pourrions placer sur l'un une opposition entre celles et ceux qui défendent les actions individuelles et l'idée d'un changement profond de l'intériorité de chacun contre les partisan·e·s d'actions uniquement globales, engageant l'appareil législatif et les États ; sur l'autre axe, ceux et celles qui défendent des actions offensives contre les États et les industriels, outrepassant les lois, opposé·e·s aux tenant·e·s d'une action passant par les rouages des institutions : associations, lobbying, partis politiques, conseil aux entreprises, etc. L'approche du design de pratiques se tient au carrefour de ces points de vue et permet, si elle est pleinement comprise, de jouer sur tous les tableaux. En effet, un design, bien que pouvant être parfaitement local et mis en œuvre par un seul individu, est par définition « global », au sens où il est communicable. Il est possible d'en partager le « plan », le dessin théorique, ce qui permet à d'autres de le reproduire ou de s'en inspirer. Ainsi, aujourd'hui, des sites internet partagent les plans techniques de machines agricoles pouvant être auto-construites⁹ ou bien d'inventions low-tech réinventant nombre de technologies quotidiennes¹⁰. Une pratique est par définition une habitude, donc une série d'actions reproductibles, qui peuvent être imitées ou adaptées où que ce soit. Cette diffusion s'effectuera toujours par le local, puisque une pratique ne peut être réalisée dans le concret que localement. Néanmoins, des décisions plus globales, étatiques ou économiques, peuvent l'accélérer. Par exemple la permaculture est un ensemble de pratiques révolutionnant l'agriculture. Elle se répand ferme après ferme, puisqu'elle n'existe par définition que sous cette forme. La permaculture n'est pas « scalable¹¹ » ; elle ne peut pas être pratiquée par des exploitations géantes comme l'agriculture industrielle, reproduisant exactement les mêmes pratiques universellement. Les pratiques singulières de la permaculture sont propres au local, aux écosystèmes locaux différents en chaque lieu, bien qu'elles mettent en pratique des principes et une philosophie globale. Pourtant, il est bien évident que des actions étatiques, par exemple, peuvent considérablement aider la diffusion de la permaculture, ou au minimum, cesser de l'entraver. On voit là qu'il n'y a aucune contradiction entre les deux approches. Nous n'avons pas besoin d'attendre l'État pour nous lancer dans une petite exploitation maraîchère en permaculture ou pour orienter notre consommation vers ces productrices et producteurs locaux. En revanche, le rôle de l'État n'est pas nul, puisqu'il peut entraver comme favoriser par son action ces actions individuelles ou disons collectives mais locales. Si l'État ou des acteurs économiques viennent les entraver, il peut devenir nécessaire de lutter par différents moyens contre cela, ce qui légitime les approches offensives. Les ZADs sont le plus bel exemple de ces actions hautement morales : des êtres vivants meurent, à nous de juger si nous sommes prêts à mettre nos corps en jeu pour les défendre. Mais là encore, les pratiques ne sont pas loin : les ZADs sont des territoires où justement de nouvelles pratiques sont imaginées et dessinées. Nous voyons bien que toutes ces actions se rejoignent, elles ne sont que des manières de faire, qui doivent être ajustées suivant les circonstances particulières de leur mise en œuvre. Le danger consiste à perdre de vue les autres manières d'agir, pour s'enfermer dans la sienne propre et, pire, se retrouver dévoyé. Les écologistes radicaux ont tendance à s'enfermer dans un entre-soi dangereux, car il les coupe de la société et limite dès lors la diffusion de leurs pratiques, condamnées à une application locale et anecdotique. Les écologistes « institutionnels » ont tendance à perdre de vue...l'écologie, pour se retrouver happés par les logiques de la pensée économique et technocratique, logiques pourtant absolument anti-écologiques, dans leurs fins comme dans leurs effets immédiats. Leur plus grande défaite arrive lorsqu'ils oublient la puissance de l'imagination et plus encore, du design : jamais nous ne devons oublier que notre rôle, en tant qu'écologistes, ne doit pas être de mouler l'écologie dans les pratiques existantes, mais au contraire de promouvoir de nouvelles pratiques, qui, même partielles, font avancer, notre monde vers un monde écologique. Il est impossible, absurde et vain de « mouler » l'écologie dans les pratiques

⁹ « Ces agriculteurs et ingénieurs qui veulent libérer les machines », 12/11/2003, Bastamag
<https://www.bastamag.net/Ces-agriculteurs-et-ingenieurs-qui>

Ou encore le site français « l'atelier paysan » : <https://www.latelierpaysan.org/Plans-et-Tutoriels>

¹⁰ Par exemple « Low-Tech Lab » : <http://lowtechlab.org/wiki/Accueil>

¹¹ Je tire ce concept de la lecture de *Le champignon de la fin du monde*, d'Anna Tsing (2017, chez La Découverte).

« capitalistes » existantes car ce sont précisément ces designs, en tant que pratiques, qui détruisent concrètement le vivant. Par exemple, le bio-industriel est un oxymore ou plutôt une vanité. On peut considérer que c'est là un pas en avant, et cela est vrai, néanmoins, mis à part la pollution de l'environnement extérieur qui se voit réduite, de telles pratiques sont toujours autant destructrices pour la biodiversité : on rase et on désertifie toujours des grandes étendues de terres, pour y installer des dispositifs de production industriels hors sol demandant toujours autant d'inputs. Ces pratiques industrielles ne sont pas écologiques, elles sont simplement moins polluantes. On doit parler d'agriculture industrielle dépolluée (plus exactement, en voie de dépollution, les normes étant très lâches...). Est-ce une raison pour autant de préférer revenir, dans ses consommations personnelles, à la consommation de produits entièrement issues de l'industrie chimique ? Non bien sûr ! Ce serait stupide. Il faut simplement avoir le sens des priorités et du pragmatisme : nous devons privilégier autant que possible la production locale en permaculture ou plus largement en agrobiologie, puis la production locale en agriculture raisonnée. Lorsque cela n'est plus possible, on s'oriente vers la production industrielle dépolluée, puis en dernier recours, vers la production industrielle classique. Cette éthique est bien individuelle, pourtant, elle répond à des exigences tout à fait macro-économiques. En effet, il est absolument impossible, quand bien même nous le voudrions, de basculer l'entièreté de notre production-consommation alimentaire en agrobiologie : celle-ci ne peut être réalisée que par des producteurs locaux, il faut donc du temps pour que dans notre société des hommes et des femmes acquièrent le savoir-faire nécessaire puis créent leurs activités agricoles. Par ailleurs, restaurer la vie dans une terre morte suite à des années de production industrielle demande des années, voire des décennies pour les terres les plus touchées. Ce n'est donc que petit à petit que nous pouvons reconfigurer notre monde, notre mode de vie et ainsi notre société. Ces pratiques, toujours locales et faciles à mettre en œuvre, ont pourtant une résonance globale. Chaque design non seulement est reproductible ou adaptable ailleurs, mais il porte avec lui des concepts, des imaginaires et des expériences sensibles qui se déplacent beaucoup plus vite que les pratiques, touchant les individus dans leur esprit avant de se traduire, un jour, dans leurs actes. Les visions totalisantes portent en elles l'impuissance. Seule une volonté patiente, acceptant de passer par les réseaux longs et complexes de notre monde actuel, peut perdurer sans perdre sa force, jusqu'à parvenir à ses buts. Notre tâche, à nous écologistes, « designers écologistes », est de rendre concrets et immédiatement possibles de nouveaux rapports aux êtres, participant à l'avènement d'un autre monde, divergeant du monde actuel dans ses fondements mêmes.

A. A.

BIBLIOGRAPHIE

- Christophe Bonneuil, Jean-Baptiste Fressoz, *L'événement anthropocène : la Terre, l'histoire et nous*, Seuil, 2016 (2013).
- Jamieson Dale, « Chapitre 26. Respecter la nature », dans : *Penser l'Anthropocène*, Paris : Presses de Sciences Po, « Académique », 2018, p. 441-451.
- Lionel Devlieger, (2010) « Relire Papanek », *Criticat*, 5.
https://www.academia.edu/1075306/Relire_Papanek
- Arturo Escobar, *Sentir-penser avec la terre*, Seuil, 2018 (2014).
- Tony Fry, *A New Design Philosophy: An Introduction to Defuturing*, Sydney : UNSW Press, 1999.
- Tony Fry, *Remakings: Ecology, Design, Philosophy*, Sydney : Envirobook, 1994.
- Tony Fry, (2017) « Design after design », *Design Philosophy Papers*, 15:2, 99-102.
- Tony Fry, (2014) « The Origin of the Work of Design: Thoughts based on a Reading of Martin Heidegger's "The Origin of the Work of Art" », *Design Philosophy Papers*, 12:1, 11-22.
- Tony Fry & Clive Dilnot, (2003) « Manifesto for Redirective Design: Hot Debate », *Design Philosophy Papers*, 1:2, 95-103.
- Donna Haraway, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Durham: Duke University Press, 2016.
- Bruno Latour, *La science en action*, La Découverte, 2005 (1987).
- Bruno Latour, *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*, La Découverte, 2012.
- Victor Papanek, *Design pour un monde réel*, Paris : Mercure de France, 1974 (1970).
- Ettore Sottsass, (1973) « Tout le monde dit que je suis méchant », originalement : « Mi diconno che sono cattivo », *Casabellan* n° 376.
- Anna Tsing, *Le champignon de la fin du monde. Sur les possibilités de vivre dans les ruines du capitalisme*, La Découverte, 2017 (2015).
- Pablo Servigne, Raphaël Stevens, *Comment tout peut s'effondrer : petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes*, Seuil, 2015.
- Eduardo Viveiros de Castro, *Métaphysiques cannibales*, Presses Univesitaires de France, 2009.
- Anne-Marie Willis, « Ontological Designing », *Design Philosophy Papers*, 4:2, 69-92, 2006.