

L'ATELIER DE PHILOSOPHIE N°50

Vingt cinquième année – second semestre 2021-2022



Hannah Arendt Lecture de La crise de la culture – Atelier animé par Jacqueline Crevel et Alain Lambert

Séance 1 Qu'est ce que la liberté ? Ayant déjà réfléchi en atelier en 2016 sur les chapitres la crise de la culture et un peu la crise de l'éducation (voir le compte-rendu dans le journal n°38), nous en avons choisi d'autres, et d'abord le 4e, questionnant le concept de liberté.

L'introduction postule qu'essayer de définir la liberté semble « logiquement insoluble » pour nous, car contrairement aux phénomènes appréhendés par nos sens, et connaissables par les différentes sciences naturelles aussi bien physiques que biologiques, le sentiment de liberté, validé par notre expérience politique, reste inconnaissable, comme nous l'a appris Kant. Si la psychologie et la psychanalyse pouvaient connaître les motifs des actions humaines comme les autres sciences appréhendent les causes, alors elle ne serait peut être qu'une illusion..

Premier questionnement : si l'humaine condition est « d'être condamné à être libre » comme le dit Sartre, tous ressentent-ils cette liberté, par exemple l'intouchable indien accablé d'interdits religieux ou la personne en grande précarité qui passe tout son temps à survivre sans pouvoir penser à autre chose ? Mais il arrive qu'un prisonnier découvre ce sentiment une fois en prison.

Selon A.H. la tradition philosophique et métaphysique occidentale a faussé l'idée de la liberté en la déplaçant du domaine politique au domaine de la volonté. Ce sentiment intérieur de conscience libre, qui ne s'extériorise pas, et ne relève pas du politique, liberté dérivée pour elle, apparaît pendant la période romaine dans « la philosophie populaire », en particulier celle des chrétiens, ou des esclaves comme Epictète, exclus de l'espace public. Elle revendique cette forme de liberté, protégée des contraintes extérieures, contre celle, politique, qui leur est interdite, permise au seul homme libre, c'est à dire un citoyen pouvant débattre et voter les lois de la polis, soit parce que des esclaves effectuent le nécessaire quotidien pour lui, soit parce qu'on rétribue sa présence pour le dédommager du temps perdu quand il ne travaille pas.

A partir du XVIIe siècle, contre l'absence de liberté politique de l'ancien régime, une première pensée « libérale » va inventer la possibilité d'une société dans laquelle le droit du plus fort n'est plus la loi, où l'Etat de droit garantit la sécurité de tous (Hobbes) mais aussi la liberté commune pour chacun selon Rousseau, dans la limite de celle des autres, qu'il définit comme liberté politique.

Quand A.H. critique la pensée libérale, semblant un peu plus loin en rendre Rousseau responsable à partir d'une citation douteuse, c'est celle qui, au XXe siècle, affirme nous libérer au maximum du politique, évoluant depuis en néo libéralisme libertarien aux USA ou en pensée libérale libertaire en Europe, quand l'Etat de droit est réduit à garantir la sécurité de la libre entreprise et de la compétition économique débridée.

Pour H.A. la liberté ne relève pas de la volonté, le libre arbitre, la réflexion, mais de l'action qui crée du nouveau dans le champ politique, en « périodes de crise ou de révolution ». Dans les deux paragraphes suivants, que nous n'avons pas eu le temps de relire, elle revient d'abord sur l'idée de liberté au sens de disponibilité des citoyens définie par la conception politique antique, ce qui rejoint notre premier questionnement. Puis sur l'idée de prééminence de l'économique dans le néo libéralisme, en mettant de nouveau la liberté de penser, la volonté, la conscience hors du champ politique de la liberté.

D'où notre deuxième questionnement : qu'est ce qui dans l'histoire explique le surgissement de personnages, hors des classes dirigeantes, qui créent du nouveau en politique : Spartacus, Gandhi, l'ouvrier qui provoque une grève en prenant conscience de sa situation insupportable, puis en décidant d'agir au bon moment, quand les autres sont prêts à le suivre ? Quand Sartre affirmait qu'on avait jamais été aussi libre sous l'occupation, c'est cette conscience de la liberté, parce que soudain valorisée car en danger, qui poussait certains à vouloir s'engager, agir et résister..

Et le troisième qui en découle : pourquoi par exemple, avec l'urgence climatique, les gens ne réagissent pas plus. Ici c'est la notion de « courage » telle que H.A. la définit : sortir de la sphère privée pour « entrer dans le domaine public » - qui fait bien le lien entre liberté intérieure et liberté politique - et accepter les contraintes et les nouvelles façons de vivre pour sauvegarder notre liberté commune, présente et future, sans se limiter à la liberté seulement individualiste du néo libéralisme, qui fait manifester certains au nom de liberté, mais laquelle ?

On s'est demandé en aparté si le concept de « banalité du mal » excusait vraiment les criminels enfermés dans un système idéologique sans aucune liberté politique, à quoi H.A. répond clairement dans son livre Eichmann à Jérusalem : Eichmann n'était pas stupide. C'est la pure absence de pensée – ce qui n'est pas du tout la même chose – qui lui a permis de devenir un des plus grands criminels de son époque. Cela est « banal » et même comique : avec la meilleure volonté du monde on ne parvient pas à découvrir en Eichmann la moindre profondeur diabolique ou démoniaque. Mais cela ne revient pas à en faire un phénomène ordinaire[...] Car la politique et l'école maternelle ne sont pas la même chose : en politique, obéissance et soutien ne font qu'un. [...] L'être humain ne doit jamais cesser de penser. C'est le seul rempart contre la barbarie. Action et parole sont les deux vecteurs de la liberté. S'il cesse de penser, chaque être humain peut agir en barbare.

Séance 2 Le concept d'histoire. Cette séance a pour objet Le concept d'Histoire, second essai du livre. Le tour de table initial en fait ressortir la difficulté, incontestable, laquelle s'accompagne pour beaucoup d'un sentiment très ambivalent vis à vis d'un texte dont l'enjeu n'est jamais clair, mais qui, pourtant, dans certains passages, est tout à fait intéressant. On soupçonne la traduction de ce texte, écrit en anglais américain, et l'anglais d'Hannah Arendt, formée à la philosophie en langue allemande d'ajouter à la difficulté de son objet.

Dans cet essai, Hannah Arendt réfléchit sur le concept moderne d'histoire, et pour en rendre plus perceptibles les caractères propres, le met en perspective avec le concept ancien d'histoire et, tout particulièrement, ce concept élaboré par les grecs dans l'antiquité, et théorisé par Hérodote et Thucydide.

Le premier trait relevé par Hannah Arendt réside dans la tâche conférée par les anciens à l'histoire, dont elle affirme qu'elle est d'arracher des actes, paroles et individus extraordinaires à l'oubli, et donc de les immortaliser. Pour donner à ce trait toute sa valeur, elle le replace dans le contexte grec. L'histoire, en effet, ne peut, selon elle, être comprise que dans sa relation, et sa relative opposition, à la nature. En effet, et de manière assez paradoxale pour nous, les grecs considèrent que l'homme seul est mortel. Ni les animaux, ni les plantes, ni d'autres êtres naturels ne le sont. Parce que seulement naturels, c'est à dire s'inscrivant intégralement dans l'ordre biologique, dans la vie « zoé », ils sont immortels en tant qu'espèce qui, cycliquement, se reproduit. L'homme, en tant qu'être naturel, c'est à dire comme espèce l'est aussi mais l'homme vit aussi en tant qu'individu et cette existence a un début et une fin, et se déroule linéairement. Cette linéarité rompt le cycle de la vie « zoé » et condamne la vie humaine individuelle « bios » à l'oubli. La tâche de l'histoire est donc de sauver les vies exceptionnelles de l'oubli.

Cette caractéristique n'est pas sans nous rappeler l'histoire telle qu'elle nous fut enseignée, tout particulièrement à l'école primaire avec des héros tels que Vercingétorix, Bayard, Jeanne d'Arc, ou Napoléon. Mais, d'après Hannah Arendt, la perspective globale n'est pas la même. En effet, ce récit historique moderne inscrit ses héros dans un processus linéaire, c'est à dire dans l'exemple cité par nous, dans une longue suite d'événements qui constituent autant de moments d'une construction de notre nation, comprise comme un progrès. Les héros grecs, au contraire, n'ont de grandeur que personnelle. Ce sont des personnalités extraordinaires. Et le rôle de l'histoire, **chez Homère, Hérodote ou même Thucydide**, est de leur permettre de trouver leur place dans le monde de ce qui dure, place que leur grandeur leur fait mériter.

Notre conception moderne de l'histoire suppose toujours un processus en œuvre, une marche dont on peut retrouver l'origine du côté de la préhistoire et dont on anticipe l'avenir à partir du travail des historiens. Nourrie par le christianisme messianique **et la philosophie des Lumières**, elle a tendance à alimenter en nous un investissement de l'avenir par l'espoir. Et l'on a toujours du mal à renoncer à celui-ci.

L'accumulation de références, caractéristique d'Hannah Arendt, son goût pour la philologie et la difficulté du texte qui rendent sa position personnelle plutôt difficile à identifier provoquent une discussion passionnée au sein du groupe. En effet, ils semblent constituer un obstacle infranchissable, suffisant pour rebuter un lecteur béotien en la matière. Cette discussion nous replace, involontairement, dans l'esprit de l'Atelier de philosophie dont l'objet est précisément de rendre accessible une discipline, la philosophie, dont nous savons qu'elle peut sembler terriblement inaccessible. Et nous en venons à éclairer l'intention d'Hannah Arendt, que nous n'avions guère élucidée auparavant, à savoir que les essais de La crise de la culture sont autant d'analyses et de mises en perspectives des modes de pensée de notre époque afin, non pas d'ajouter une thèse à d'autres thèses, mais de nous faire prendre conscience de leurs structures, et donc de leurs biais, afin que nous accédions à une pensée plus autonome, et donc, que nous pensions, un peu, par nous-mêmes.

3e séance : Le concept d'histoire (suite) : Avec le XVIIe siècle, la relation à la nature se modifie, le doute méthodique envers notre perception du monde (le soleil se lève et se couche ?) change notre rapport au monde : le monde n'est pas ce que nous percevons, il faut donc développer une connaissance différente de celle des anciens (Aristote, Ptolémée) pour pouvoir nous représenter le monde autrement.

Descartes pense que Dieu a créé le monde, lui a donné des lois qui permettent d'expliquer son fonctionnement et d'en tirer un savoir pratique et technique pour mieux maîtriser et « faire » la nature. La question « quoi » de l'essence du monde et du « pourquoi », son origine, ne relève plus de la connaissance qui ne répond qu'à la question « comment » il fonctionne.

Vico, philosophe et historien italien pense différemment : la création divine en son ensemble ne peut se connaître, sauf les actions humaines, sujet possible de l'histoire, hors de la nature, au contraire des Grecs pour qui les actions immortelles des hommes s'y inscrivaient.

Le XVIIIe siècle des lumières, oubliant Vico, va amplifier cette relation entre les lois de la nature et les lois de l'histoire, permettant aux philosophes de l'histoire (Kant, Hegel) de se développer : elle a un sens qui grâce à la connaissance et l'éducation est tourné vers le progrès.

D'où l'idée marxiste que l'on peut « faire l'histoire », et non seulement agir dans l'histoire, grâce à une loi générale quasi scientifique, celle de la lutte des classes, et une progression irréversible vers leur disparition et l'idéal réalisé du communisme.

Hannah Arendt, proche du pessimisme politique de Tocqueville, pense que vouloir faire la nature ou faire l'histoire, comme un menuisier fait mécaniquement un meuble à partir d'un patron ou d'un modèle, est une illusion. Quand l'homme agit en manipulant la nature – elle cite le nucléaire – il ne sait pas ce qu'il fait, et croyant améliorer sa condition peut au contraire la fragiliser. Car la technique à la puissance démultipliée ne peut plus être neutre, mais bientôt incontrôlable. Ce que développera Hans Jonas en 1977 dans son *Principe responsabilité*.

De même quand l'homme prétend faire l'histoire au nom d'un idéal modélisé et totalitaire du bonheur, il risque au contraire de contribuer à son malheur. Elle anticipe déjà les arguments de Karl Popper face aux prétendues sciences. La politique, ce n'est pas imposer un modèle obligatoire du bonheur pour tous par tous les moyens, c'est au contraire discuter et débattre pour trouver le meilleur moyen de rendre compatibles les différentes aspirations au bonheur.

Tout en sachant que nos actions, quelque soit leur volonté de bien faire, restent imprévisibles. Ce que n'avait pas compris un autre disciple de Hegel, Francis Fukuyama pensant en 1990 que nous avons enfin atteint « la fin de l'histoire », une fois le communisme oublié et la démocratie libérale devenue horizon universel. On a vu comment le tournant du nouveau siècle l'a contredit.

Philippe Descola : Humains et non-humains - Atelier animé par Anne Marie Sibireff et Erik Laloy

4 mars 2022. Première séance. Curiosité pour une pensée différente, nostalgie pour un monde où l'on était proche des animaux et où l'on se devait d'être « correct » envers eux, exigence de changement à l'égard de notre civilisation destructrice de son environnement et potentiellement suicidaire dans son obsession de rentabilité...nos motivations sont diverses mais convergent aujourd'hui vers l'étude de l'oeuvre de Philippe Descola, notre contemporain, auteur notamment de *Par delà nature et culture* (2005) et de *La composition des mondes* (2014).

Né en 1949, Ph. D. , après des études de philosophie - qu'il juge déjà européocentrées - s'oriente, sous la conduite

bienveillante de Claude Lévi-Strauss, vers l'ethnographie et l'anthropologie. Sa compagne et lui vivront trois années, de 1976 à 1979, chez les Achuar, dont ils apprendront la langue. Les Achuar sont une tribu appartenant à l'ensemble Jivaro, en Amazonie. Comment s'organise, dans cette tribu indienne sédentaire, le rapport à l'autre et à la nature (terme que Ph.D. ne va pas tarder à récuser, lui préférant celui de « non-humains »), comment ses membres font-ils société ?

D'emblée, l'anecdote du premier texte nous plonge dans un autre univers : si Metekash vient d'être mordue par un serpent très venimeux qui, d'ordinaire, ne s'aventure pas si près des habitations, c'est manifestement parce que son mari Chumpi a fait hier, ébloui par la puissance d'un fusil récemment acquis, sans commune mesure avec celle de sa sarbacane habituelle, un carnage de singes laineux. « *Il a manqué à l'éthique de la chasse* », les repréailles des esprits protecteurs du gibier n'ont pas tardé. Nous voyons que cette croyance de Chumpi régule son comportement : honteux de ce qu'il a fait, de son hubris, il se repent et ne recommencera pas. A l'ethnologue incrédule, il continue de donner des explications : « *Ceux que nous tuons pour manger, ce sont des personnes comme nous* », plus précisément des parents par alliance (beaux-parents, beaux-frères...). Par delà cet incident, l'ethnologue comprend que, pour les Achuar, et les Jivaros en général, plantes et animaux possèdent une âme, une intériorité et même une conscience réflexive. Ils ressentent des émotions et savent communiquer, y compris avec les humains. Ils peuvent favoriser ou entraver les projets des autres « personnes » : la réussite d'une entreprise, d'un savoir-faire technique ou l'harmonie conjugale dépendent des bonnes relations que l'on peut entretenir avec tous ces interlocuteurs. Nous autres humains pouvons communiquer avec eux par des cantilènes magiques, les *anent*, chantonnées, sifflotées, transmises par les ascendants et dont chaque Achuar maîtrise jusqu'à une centaine. Les rêves, eux aussi, sont une occasion de rencontre entre humains, vivants ou morts, et non-humains : leurs âmes, délivrées des contraintes corporelles par le sommeil, se rencontrent et parlent. Les Achuar consacrent du reste chaque jour un grand moment (dans cette société d'abondance et de besoins restreints, trois ou quatre heures de travail par jour suffisent pour assurer la subsistance de tous) à relater et interpréter collectivement les rêves de chacun et chacune. Il y a donc à leurs yeux une *continuité* entre les règnes végétaux, animaux et humains, que notre civilisation, elle, dissocie.

Se dessinent ainsi les contours d'une certaine manière de faire société entre humains et non-humains, que Ph. D appelle *animisme* : imputation par les humains à des non-humains d'une intériorité identique à la leur, alors que leur physicalité (écorce, plumes, écailles...) est différente.

Autres manifestations de l'animisme :

Les remords de Chumpi quant à sa démesure sont-ils si différents de ce que nous entendons souvent depuis quelques années après une inondation, un ouragan ; un incendie gigantesque, tous rapportés à l'hubris de l'anthropocène : « *la nature se venge* » ?

N'est-ce pas cette explication que, dans l'Ancien Testament, les amis de Job trouvent à ses malheurs : « *Tu l'as forcément mérité* ».

Sorcières brûlées pour commerce avec le diable en Europe jusqu'au XVIIe siècle, Maison des Esprits en Thaïlande, excuses faites aux arbres que l'on taille au Japon, paroles d'encouragement adressées à nos fleurs, animaux dotés de la parole le jour de Noël... autant d'attitudes, de croyances que l'on peut référer à l'animisme.

Séance 2 1er avril 2022 :

Nous sommes revenus, pour commencer, sur la présence d'animisme dans notre culture :

- dans la littérature : poèmes, de Victor Hugo en particulier... « Tout a conscience en la création », « Tout parle », Tout est plein d'âmes »...
- dans le rapport des maîtres à leurs animaux domestiques (saisie réciproque d'états d'âme..),
- dans celui des humains occidentaux à la nature (dont on dit par exemple qu'elle se venge)

Nous sommes revenus sur l'expérience fondatrice pour la pensée de Philippe Descola : la découverte approfondie du rapport au monde animiste des Achuars. Celle-ci a pour effet de relativiser le rapport au monde de l'Occident : il n'est pas le seul, l'animisme le met en question, oblige à mettre en question l'affirmation qu'il est l'apogée des conceptions du monde.

Concepts-clés de Descola

Si Philippe Descola définit quatre manières de composer le monde, c'est à partir de trois couples de concepts opposés deux à deux, que l'animisme nous permet de préciser :

Il y a d'abord le couple humains/non-humains :

Si chez les Achuars les non-humains désignent les animaux et certaines plantes, il faut élargir ce que recouvre ce concept : pour Descola il doit être substitué au concept de nature : il comporte tous les êtres du monde autres que les humains : depuis les minéraux jusqu'aux animaux supérieurs, en passant par les gaz comme le CO₂, les bactéries, les virus...

Il y a ensuite le couple intériorité/physicalité :

L'intériorité a pour contenu ce qui auparavant était attribué à l'esprit ou à l'âme, concepts trop marqués par la tradition et les religions pour être repris. L'intériorité c'est la subjectivité, la conscience, les états mentaux, la réflexivité, le langage...

La physicalité c'est les caractéristiques et les capacités physiques (peau ou poils ou plumes ou écailles ; bipède, quadrupède, ailé ; ...)

Il y a enfin le couple continuité/discontinuité en ce qui concerne l'intériorité et la physicalité entre les humains et les non-humains ; les compositions de mondes se font à partir des identifications et non-identifications opérées par les humains entre ce qui n'est pas eux et eux, à partir de ce qui caractérise les humains en termes d'intériorité et de physicalité.

Naturalisme, composition inverse de l'animisme

Pour les Achuars, il y a continuité concernant l'intériorité entre les humains et les non-humains auxquels ils imputent réflexivité, langage, états mentaux... (ce qui est difficile à comprendre et à penser pour nous). Il y a par contre discontinuité des physicalités, les caractéristiques et capacités physiques différant. Cette constellation définit l'**animisme**.

Notre conception du monde, celle de l'Occident moderne, Descola la pense comme étant l'inverse de la conception animiste :

Pour nous, seuls les humains sont dotés d'une intériorité (subjectivité, réflexivité, conscience, langage). Il y a donc discontinuité

sous le rapport de l'intériorité entre les humains et les non-humains.

Par contre, avec la naissance des sciences de la nature depuis le 16^e siècle (Descartes, Galilée, Newton...) puis l'évolutionnisme qui établit, de Darwin au 20^e siècle, la continuité entre les vivants puis entre l'inorganique et l'organique, c'est une continuité des physicalités qui caractérise notre conception du monde.

Cette composition, Descola la nomme **naturalisme**. S'il rappelle qu'elle a été le principe du développement des sciences, il rappelle aussi qu'elle est ce qui a engendré l'exploitation effrénée de la terre par le capitalisme industriel.

Les deux autres combinaisons possibles sont

Continuité des intériorités et des physicalités : c'est à partir d'elle que Descola définit le **totémisme**.¹

Discontinuité des intériorités et des physicalités : c'est à partir d'elle que Descola définit l'**analogisme**.

Analogisme

Son raisonnement est curieux : si tous les êtres singuliers sont en discontinuité, avec chacun une intériorité et une physicalité unique, rien n'est pensable. Donc il faut établir des correspondances entre les êtres du monde. Ce qui conduit à unifier par des analogies.

Ceci dit l'analogisme se retrouve dans de nombreuses sociétés et à des époques différentes. Il caractérise aussi bien la Chine ancienne que la Grèce antique, la Renaissance... Son principe est d'établir des correspondances du type : l'homme est à la femme ce que le soleil est à la lune, ce que le ciel est à la terre ; chaque organe du corps a sa projection sur la plante du pied ou dans le lobe de l'oreille... ; ou, dans la pensée de Platon le soleil est aux êtres de ce monde ce que l'idée de Bien est aux idées intelligibles ; il y a parenté et participation des ombres projetées dans la caverne avec les êtres de ce monde et de ceux-ci avec les Idées dont ils sont des manifestations.

Mais, pour moi, dans la Grèce antique comme dans la métaphysique du Moyen-Âge, le fondement des analogies c'est que tous les êtres renvoient à leur principe (Dieu chez Thomas d'Aquin par exemple) et que chacun participe à l'Être selon des degrés hiérarchisés. Donc non pas un monde de singularités séparées, mais un monde unifié par l'affirmation d'un principe unique dont tous les êtres procèdent, et des parentés entre les êtres.

On retrouve cette composition du monde dans la poésie (cf Baudelaire : Correspondances), de façon plus triviale dans la pratique des horoscopes, ou encore dans la divination du futur par les hexagrammes (en Chine), par le Tarot de Marseille (en France)...

Séance 3 (6 mai 2022) 1) Retour sur la présence de l'animisme, de l'analogisme dans notre culture

Animisme : Témoignages de Bartabas qui se rêve en cheval : expérience d'unité ainsi qu'avec les corbeaux (article de OF), de Corine Sombrun chamane qui se vit loup quand elle est en transe. Voir le film « Un monde plus grand ». (Voir à la fin de ce CR les notes prises sur certaines pages de son livre Les esprits de la steppe), de Michel Serres dans Ecrivains, savants, philosophes font le tour du monde

Importance de la métamorphose dans notre culture (cf les mythes, les contes, Kafka, Orlando furioso de l'Arioste, Les Trois métamorphoses dans Ainsi parlait Zarathoustra de Nietzsche...)

Analogisme : Si l'affirmation d'un principe unique (Dieu, l'Un...) fonde les analogies unifiant le réel, la diminution de la croyance en Dieu n'explique-t-elle pas le désarroi actuel des humains ?

2) Evaluation par Descola du naturalisme :

Il lui reconnaît un double apport :

source d'un développement sans précédent des connaissances scientifiques

avoir engendré des institutions politiques démocratiques (humains libres et égaux en droit)

Mais aussi une double limite, une double responsabilité :

Avoir posé l'équation nature = ressources, ce qui fait problème aujourd'hui (cf Michel Beaud Le basculement du monde : le développement de l'exploitation de la nature met en question la reproduction de l'humanité, la reproduction de la terre étant elle-même menacée)

N'avoir pas pris en compte le non-humain (des animaux supérieurs au CO2) dans les processus d'organisation politique.

3) Nouvelles éthiques

Pour Descola, dans la suite des nouvelles éthiques extensionnistes (élargir ce qu'on accorde aux humains aux animaux supérieurs) et surtout des éthiques holistes (prendre en compte le tout de ce qui existe et pas seulement les vivants supérieurs), la distinction kantienne divisant, selon que la conscience de soi est possédée ou pas, le réel en deux ensemble : les personnes et les choses, doit être mise en question et dépassée . Il faut inventer des institutions permettant de réaliser le couplage des humains et des non-humains, considérer le tout du monde : aller vers « une politique de la Terre entendue comme une maison commune dont l'usage n'est plus réservé aux seuls humains ».

4) Perspectives ouvertes par les sociétés étudiées par l'ethnologie

D'une part elles nous permettent de prendre du recul vis à vis de notre civilisation : ne pas la considérer comme la seule, la meilleure.

D'autre part, par les liens d'interdépendance et de complicité avec les habitants non-humains du monde, pour avoir évité le pillage irréflecti de la planète, elles nous ouvrent des pistes pour envisager une autre façon de vivre, d'habiter la terre.

5) Des initiatives, des lieux, comme la ZAD de Notre Dame des Landes, fort intéressants (Cf Film Composer les mondes)

« Dans plusieurs pays, y compris en France, des petits collectifs ont fait sécession par rapport au mouvement continu d'appropriation de la nature et des biens communs [...]. Ils mettent l'accent sur la solidarité entre espèces, l'identification à un milieu, le souci des autres et l'équilibre des rythmes de la vie plutôt que sur la compétition, l'appropriation privée et l'exploitation maximale des promesses de la Terre. »

1 Lequel affirme la double continuité sous une qualité princeps de telles espèces animales et tel groupe humain. Le totémisme est localisé à la surface de la terre et on n'en trouve pas trace dans notre culture.