

Spiritualités et rituels écoféministes : des outils de réenchantement du monde et de décolonisation de l'imaginaire.

Iseult Gars

Sous la direction de Hourya Bentouhami et Lucie Rodrigues

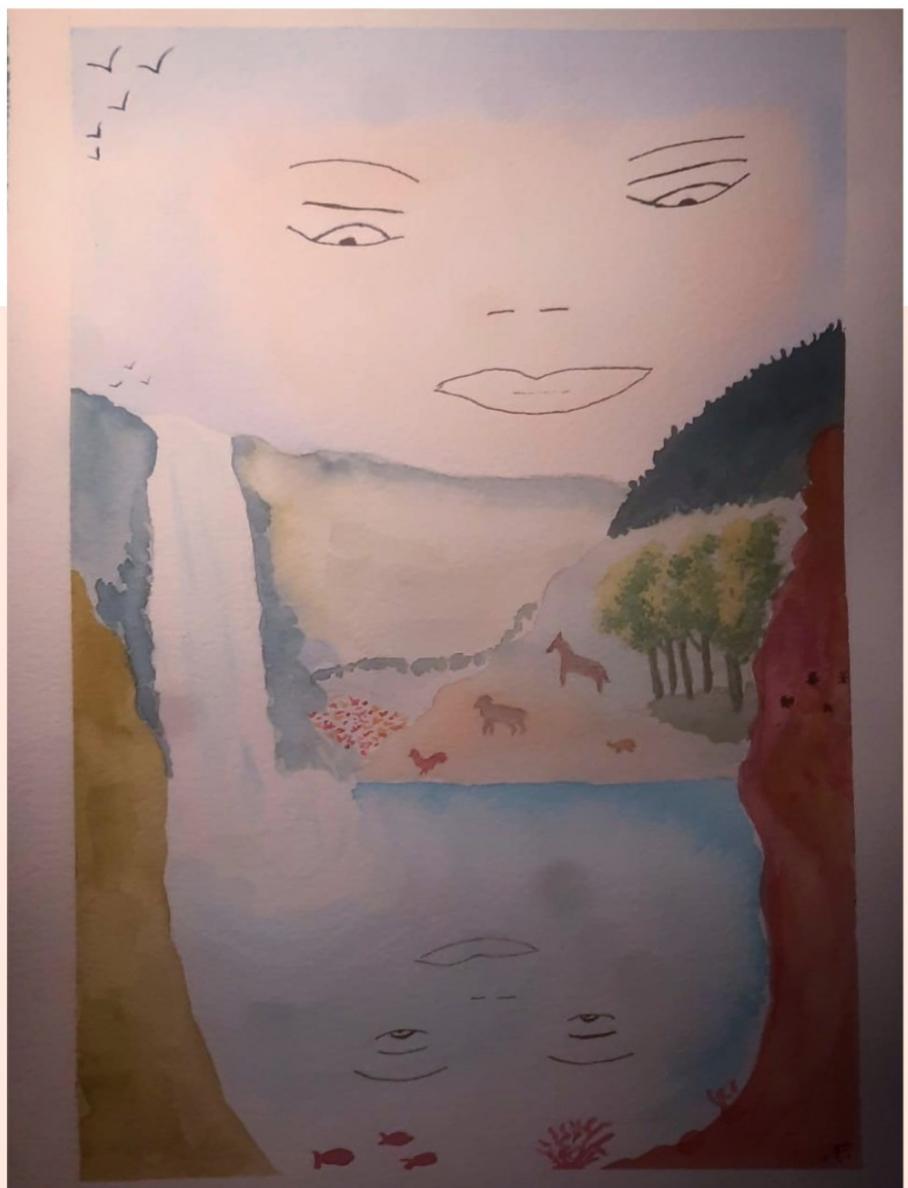


Image : Nathalie.

Mémoire de Master 2
Mention Psychanalyse, Philosophie et Économie Politique du Sujet
Université Toulouse Jean Jaurès
Soutenu en Septembre 2024

Remerciements

Je souhaite remercier les principales personnes qui m'ont aidé dans ce travail et sans qui ce mémoire ne serait pas ce qu'il est aujourd'hui.

Je remercie ma maman, sorcière et écoféministe dans l'âme, dont le soutien et l'amour ne peuvent se mesurer ni s'estimer, et qui m'a donné toutes les principales clés pour approcher cette résonance et ce réenchantement du monde. Alors ce mémoire, c'est un peu le sien aussi.

Je remercie ma deuxième maman, Agathe qui me fait mesurer l'important de construire des liens authentiques et sains, même au sein d'une famille et même avec l'écart générationnel.

Je remercie Alba, Andrea, Flavie, Hélène, Isoline, Karla, Teresa, Sophia et Virginie, mes âmes-sœurs qui ne cessent de me comprendre, de m'aimer avec bienveillance et sororité, qui m'ont aidé à avoir suffisamment confiance en moi pour pouvoir mener et mûrir ces réflexions.

Je remercie Thomas, qui a confirmé et renforcé mes intuitions quant à la nécessité de ces recherches.

Je remercie Lucas, pour notre relation inconditionnelle qui transforme.

Je remercie mes enseignant.e.s qui ont, durant ces deux années de master, su nous montrer avec sincérité et engagement les clés pour se défaire des chaînes visibles ou invisibles.

Je remercie mes camarades de classe qui ont toujours su apporter de l'écoute, de la clarté et des précisions à mes pensées parfois incompréhensibles.

Je remercie Eric, qui m'a fait vivre ma première expérience de magie.

Et je remercie mon papa, pour ses failles et son amour, qui m'ont aidé à me mettre sur la voie de la non-dualité et de l'*immanence*.

Table des matières

Introduction.....	5
Chapitre I. La magie comme cible : offensive contre une vision animiste et révolutionnaire.....	14
Introduction du chapitre I.....	14
I. La rationalisation et le désenchantement du monde.....	14
II. Le mécanicisme et le dualisme : imposition d'un nouveau paradigme.....	18
III. Capitalisme, patriarcat et colonialisme : une guerre contre la magie populaire.....	34
Conclusion du chapitre I.....	43
Chapitre II : Le vivant attaqué : quelles défenses envisager ?.....	44
Introduction du chapitre II.....	44
I. Les conséquences corporelles et psychiques du capitalisme.....	44
II. Les conséquences du capitalisme sur l'écosystème.....	48
III. Vers une décolonisation de l'imaginaire et un changement de rapport au monde.....	52
Conclusion du chapitre II.....	60
Chapitre III. La spiritualité écoféministe : pour une réappropriation de la magie politique.....	61
Introduction du chapitre III : qu'est-ce que l'écoféminisme ?.....	61
I. Les spiritualités écoféministes.....	64
I.1 Précisions.....	64
I.2 Qu'est-ce que le spirituel pour l'écoféminisme ?.....	66
I.3 Une redéfinition du sacré.....	68
II. La spiritualité de Starhawk : une pratique pour des relations magiques et vivantes.....	69
II.1 Le corps et le langage.....	71
II.2 Les émotions.....	74
II.4 La <i>haine de soi</i>	75
II. 5 Le rapport à la mort et aux limites.....	77
II.6 L'érotisme et la sexualité.....	78
II.7 L'alimentation et le rapport au territoire.....	81
II.8 Le social et le commun.....	83
II.9 Pratiques et rituels.....	88
L'intention sacrée.....	89
L'auto-observation.....	91
Tenir un journal.....	91
Identifier et nommer.....	92
Invoquer les éléments.....	93

Observation des insectes.....	94
Observation de la terre.....	94
Petit rituel avec les semences.....	95
Observation des communautés végétales.....	96
Observation de nos schémas internes.....	96
Observation des schémas de groupe.....	99
Rituel pour transformer les schémas.....	99
Méditation sur l'écoute.....	100
Poèmes de Starhawk.....	101
Conclusion du chapitre III.....	102
Conclusion.....	103
Bibliographie.....	107
Bibliographie indicative.....	110

Retrouver un pouvoir personnel nous donne le courage de demander un changement à la base du pouvoir de la société. Avoir surmonté notre terreur de l'anéantissement nous permet d'envisager sans vertige la possibilité réelle d'un anéantissement total, d'affronter le désespoir et la rage que nous cause la souffrance infligée par notre culture ; cela nous permet aussi de transformer cette souffrance en résistance active à la destruction, de créer avec cette souffrance une vision d'une nouvelle culture basée sur une autre source de pouvoir, de travailler sur cette vision, de nous risquer nous-mêmes à son service, même si ce travail semble désespéré et démesuré. En refusant la domination de la haine de soi, nous nous libérons de la solitude imposée – et nous nous rendons capables de nous connecter aux autres, de mettre ensemble nos pouvoirs et nos désirs.

Starhawk, *Rêver l'obscur. Femmes, magie et politique*, p. 127.

Je me demande si toutes les guerres, tout le sang versé et la misère ne se sont pas abattus sur la création lorsqu'un homme s'est efforcé de dominer un autre ? [...] Et si cette misère ne s'en devait pas disparaître [...] lorsque toutes les branches de l'humanité reconsidéreraient la terre comme un trésor commun à tous.

Gerrard Winstanley, *La Nouvelle Loi de la droiture*, 1649, cité par S. Federici, *Caliban et la sorcière*, p. 97

Introduction

Faire un mémoire de recherche sur le pouvoir de la magie peut paraître naïf mais surtout très peu scientifique. Mais alors, la magie s'oppose-t-elle à la science ? Pourquoi peut-elle nous aider à trouver du sens dans le monde ?

Ces dernières années, la spiritualité et en particulier la sorcellerie ont été des sujets réinvestis par les nouvelles générations. Croyance ou véritable pouvoir, ces philosophies et ces pratiques ont surtout été un nouveau tremplin pour développer un marché, déjà existant, mais qui se restreignait généralement à de petits commerces spécialisés dans l'ésotérisme. Aujourd'hui, ce serait « 40 % des moins de 35 ans [qui] « croient en la sorcellerie », le chiffre montant à 53 % chez les femmes de 25 à 34 ans »¹. Tandis que certain.e.s y voient « un moyen d'accéder à soi un peu différemment »², d'autres n'hésitent pas à proposer des services payants en abusant de l'espoir de changement que promettent ces vendeur.ses. Alors pourquoi, dans un monde de plus en plus rationalisé et scientifique, de nombreuses personnes se tournent vers la magie, la tarologie ou encore "le féminin sacré" ? Il semblerait qu'une des clés de compréhension se trouverait dans le besoin de se reconnecter à soi et au vivant. Cela s'inscrit, selon moi, dans un contexte social et politique opprimant que l'on nomme « capitalisme ».

1 A.Raybaud, 2024, 27 août, *La revanche des sorcières post-#metoo* : « Les rituels sont des moments précieux pour s'arrêter dans un monde en accélération ».

2 C. Bozonnet, 2024, 25 août, *Les nouveaux oracles*, ce « moyen d'accéder à soi un peu différemment » qui enthousiasme les générations X et Y.

Le capitalisme est complexe à définir, on sait généralement ce qu'il n'est pas, on sait qu'« il s'oppose à la propriété collective »³, il ne peut pas se réduire à l'économie de marché et qu'il n'est pas délié de la mondialisation. Cependant, plusieurs théories aident à le définir plus clairement. Pour Karl Marx, le capitalisme serait un mode de production dans lequel les détenteurs de capitaux (les capitalistes), pour accroître leur profit et ainsi accumuler plus de capital, auraient besoin d'ouvriers pour la main d'œuvre, en échange d'un salaire. Ces derniers, les prolétaires, seraient mis en concurrence avec des machines, ce qui les obligerait à accélérer les cadences de travail pour maintenir leur source de revenus, revus à la baisse. Ce processus entraînerait une aliénation des prolétaires, obligés à endurer des conditions de travail de plus en plus dures et inhumaines par peur du chômage. C'est par cette mise en concurrence que les entreprises seraient obligées de baisser les salaires et d'accélérer le travail, permettant de créer de la plus-value, et donc de maintenir en permanence la croissance du capital. Pour lui, le capitalisme est voué à l'échec et la sortie de ce système ne peut se faire que par la révolution.

Ce modèle de société repose sur l'idée selon laquelle, l'humain.e serait rationnel.le par nature, car iel serait partagé.e entre son intérêt personnel et ses sentiments moraux à l'égard des autres. De manière "naturelle", chaque personne exercerait donc son activité dans le domaine qui lui serait le plus favorable et une division du travail en découlerait. Cette division s'établirait par les prix et donnerai lieu à un marché global reposant sur un équilibre naturel selon les aspirations de chacun.e. Cette théorie repose sur l'idée que l'intérêt individuel permettrait l'enrichissement collectif, et aiderait à ne plus avoir de gouvernance étatique. Ce modèle est celui du libéralisme. Cependant, dans la nouvelle doctrine néolibérale, arrivée plus tard, l'État fut rendu indispensable à ce modèle car il permet de garantir la propriété privée et les règles de l'échange marchand, ce qui donna naissance à une nouvelle doctrine, le néolibéralisme. Ces théories libérales ont été écrites au XIXe siècle, en pleine période de révolution scientifique et découlent de toute une période de transformations dans le rapport au monde et au savoir. Le libéralisme fut donc l'idéologie et la pratique centrale pour la mise en place du système capitaliste. Par idéologie, je soutiens que cette philosophie économique, émanant d'une sphère bourgeoise, s'est imposée comme modèle naturel et anhistorique, déterminant les tournants politiques à l'œuvre pendant cette période, et ce jusqu'à aujourd'hui. Par pratique, je soutiens que le libéralisme fut un moyen de gouvernance car il impose un conditionnement psychique et physique aux sujets, rendus soldats de ce modèle.

C'est donc bien du rapport à la vérité et au savoir dont il s'agit ici. Le discours scientifique et la techno-science sont omniprésents dans nos sociétés contemporaines. C'est d'ailleurs sur cela que repose nos politiques qui sont inscrites de ces théories libérales. Pourtant, les directions sont

3 A. Pautet, 2021.

parfois confuses, souvent contradictoires : pour exemple, il suffit de se souvenir de la période de pandémie de Covid-19 vécue en 2020. Ironie du sort, la Science, érigée en valeur rationnelle absolue, ne savait pas. Les discours scientifiques se sont multipliés autant sur la cause, les traitements, les méthodes d'isolement, les risques de contagion que sur l'organisation sociale, économique ou politique. De nombreuses contradictions ont ainsi émergé au sein du débat scientifique. Mais comment les sciences peuvent-elles se contredire ? Ne sont-elles pas neutres ?

Afin de pouvoir appréhender cette question de la Science, il s'agit d'abord de savoir la définir, la réhistoriciser pour pouvoir cerner dans quel contexte elle a été reléguée à une place hégémonique, puis définir ce que peut être une idéologie pour pouvoir les différencier. Seulement, lorsque j'ai commencé à rechercher une définition de ce que pouvait être la Science, je me suis finalement heurtée à un signifiant vide, totalisant et universel. La définition du Robert reste très large : 1) « Ensemble des connaissances générales » ; 2) « Savoirs-faire que donnent les connaissances, l'expérience, l'habileté » ; 3) « ensemble de connaissances, de travaux d'une valeur universelle, ayant pour objet l'étude de faits et de relations vérifiables, selon des méthodes déterminées (comme l'observation, l'expérience, ou les hypothèses et la déduction) »⁴. Pourtant, dans les faits, il n'y a pas de définition claire et partagée de ce qu'elle est, elle n'a pas de méthode universelle et les critères de scientificité diffèrent selon les champs, les écoles, les époques, les cultures et les personnes qui les mesurent. Comme nous le montre Thomas Lepeltier, la Science dans le monde moderne, s'est imposée comme une promesse de progrès pour l'humanité mais également pour la politique puisqu'elle permettrait d'accumuler du savoir et donc d'acquérir beaucoup plus de pouvoir. A côté de cela, la démarche scientifique devrait être neutre, objective, ce qui en ferait également la valeur supérieure puisqu'elle réussirait à conduire à trouver les normes et les vérités qui régissent le monde. Pourtant, cette neutralité n'existe tout simplement pas. Dans un article consacré à cette question, Aurélien Berlan nous montre que la neutralité scientifique ne peut exister et que ce concept a été inventé lors du positivisme. Étymologiquement, la neutralité serait de ne pas prendre position entre deux choix, « ni l'un, ni l'autre ». Cette manière de penser est tirée d'une vision binaire du monde, qui n'existe souvent pas puisqu'il y a différents degrés de réponses. De plus, la neutralité ne se pose pas de la même manière dans les sciences dures ou les sciences sociales. Toujours selon A. Berlan, la science a depuis très longtemps été l'outil de domination du monde, avec une vision très prométhéenne.⁵ De manière générale, on perçoit que la science émane d'une vision très mécaniste et matérialiste du monde, ce qui engendre une transformation dans notre rapport à ce dernier. C'est pour cela qu'il est intéressant de réhistoriciser cette Science afin de se

4 Le Robert en ligne, s.d.

5 A. Berlan, 2023.

défaire d'une démarche qui s'est voulue apolitique et anhistorique mais qui porte en elle une idéologie⁶. Depuis ces constats, je me positionnerai donc comme cela : la Science est elle-même une croyance, puisqu'elle veut donner l'illusion d'être séparée de la croyance.

Imbriqué à cela, le capitalisme est aussi central dans cette question de la Science. L'un ayant permis l'hégémonie de l'autre et vis versa. Le modèle capitaliste et ses idéologies libérales ont été normalisés et définis indirectement comme « neutralité axiologique »⁷ depuis le début des théories de sciences économiques (et beaucoup d'autres). Cette vision objectifiée du monde est inhérente à l'idéologie libérale et scientifique. Ce sont finalement les deux faces d'une même médaille. Ce modèle de l'« homo-economicus » s'est imposée comme LE modèle théorique du fonctionnement humain, qui serait individualiste et cupide par nature ; modèle qui servira à déployer un panel de connaissances, outils et pratiques afin de faire coller le Réel à ce modèle. Parallèlement, les sciences n'auraient pas pu se développer sans un essor du capitalisme et des moyens de production des sciences et des technologies. Comme le dit très bien Aurélien Berlan, la neutralité sert surtout à camoufler et justifier que ses idéaux sont très conformistes à la société actuelle.

Puisque la Science a pour but de maîtriser le Réel, la théorie psychanalytique vient également s'opposer à cette vision. Pour elle, la science est un discours qui souhaite se passer de ce qui amène du doute. Pour Giorgio Agamben, malgré ce discours de la science, malgré toute l'idéologie d'éducation qui peut être fait au nom de la science, il peut surgir des dire, des lapsus ou actes manqués qui signifient qu'il se passe quelque chose dans les dessous, ce qui vient interrompre le discours et le fantasme déroulé par les sujets. Lacan va particulièrement en tenir compte puisqu'il va dire dès son premier séminaire que l'enseignement de la psychanalyse ne peut être que de l'ordre d'un frayage puisqu'elle doit tenir compte du sujet qui fait la science. La psychanalyse a donc pour éthique de tenter un repérage du Sujet par rapport au Réel et non par rapport à la Science afin de créer une rupture dans le continuum grec de l'Humain et de la Science. Se repérer par rapport à la Science revient à s'appuyer sur un discours, contrairement au Réel qui n'en est pas un.

Après ces constats, je ne peux plus ignorer que la Science est souvent au service d'idéologies, actuellement néolibérales, qui engendrent des conséquences bien réelles et impactent un nombre incalculable de vies humaines et non-humaines. On ne peut pas ignorer l'impact mortifère sur l'ensemble de la biodiversité de manière générale (je comprends évidemment les

6 Sur ce point voir l'article de N. Edelman sur la création du genre par les sciences médicales : Edelman, N. (2003). *Discours médical et construction des catégories homme/femme, masculin/féminin*. Sens public. Article publié en ligne : <http://sens-public.2003.org/articles/9/>.

7 « Méthodologie du chercheur qui met ses opinions de côté pour être le plus neutre possible. ». Wiktionnaire en ligne, s. d.

humain.e.s dans celle-ci) que la science et les outils technologiques ont pu perpétrer. Ces faits sont en totale contradiction avec l'imaginaire que la société néolibérale souhaite donner de la Science : une parole neutre de vérité et de justesse capable de guider les humain.e.s et les sociétés de la manière la plus adéquate. Je comprends donc que cette idéologie est au service de dominant.e.s et servent des intérêts de classe, de genre et de race sous-couvert de Science, de neutralité scientifique et de progrès.

Seulement, je voudrais montrer qu'il n'existe pas qu'une Science, mais qu'il en existe plusieurs qui ne sont pas médiatisées et usées de la même manière. Les sciences sont seulement des interprétations possibles du Réel, qui ne donnent pas accès à des vérités irréfutables mais bien à des pistes de réflexion et d'appréhension du monde. Comme le dit Arnaud St-Martin, la science doit pouvoir venir contrer les récits du pouvoir : « C'est l'idée d'une science une et indivise qui est à historiciser, autant que les conceptions de l'ordre social, intellectuel et politique qu'elle contribue à équiper. Quitte à interroger les fondements normatifs de la vision scientifique du monde et à gêner des récits trop lisses et vertueux ».⁸

C'est dans cette démarche que je souhaite inscrire mon mémoire. La neutralité n'existant pas, je me positionne politiquement pour une justice radicale sociale, féministe, anticoloniale et environnementale, visant idéalement une liberté collective. Ce positionnement est donc à la base de convictions politiques et mais elles n'ont pas pour but un dogmatisme, devant relever d'une vérité universelle et absolue. L'idéologie dans les sciences se constate selon moi, par le processus d'invisibilisation de la conviction politique présente dans tout travaux. Faire croire à une neutralité scientifique afin d'imposer socialement des normes est le piège de cette Science hégémonique. Cependant, assumer ses valeurs ne fait pas de tout écrit un contenu scientifique. Comme l'explique Aurélien Berlan, faire de la recherche scientifique demande, pour l'établissement des faits, de mettre de côté ses valeurs afin d'être honnête intellectuellement et pouvoir faire émerger des faits qui se rapprochent du Réel même s'ils n'en restent pas moins une interprétation :

La démarche et l'attitude scientifique supposent d'être capable, à certains moments et dans certains espaces, de s'abstenir de prendre position, de suspendre ses jugements de valeur, de faire taire ses convictions personnelles, pour regarder les faits sans parti-pris. Et cela suppose un effort, un travail sur et contre soi-même, tant il est difficile de regarder les êtres et les choses sans les juger, et sans naturaliser comme allant de soi ses propres jugements. La Wertfreiheit n'est jamais donnée et assurée, elle désigne un idéal difficile à atteindre et suppose donc moins une simple absence ou abstention qu'un

8 A. Saint-Martin, 2020.

effort d'abstinence, une sorte d'ascèse intellectuelle. [...] En ce sens, la neutralité axiologique est juste une exigence d'honnêteté intellectuelle.⁹

La question scientifique et les convictions de départ lors d'une recherche sont et seront toujours présents puisque toute pensée et démarche peut se définir politiquement. La question est donc d'en avoir conscience, être transparent.e quant à ces positionnements puis tenter de s'en détacher lors de l'établissement des faits et de leur analyse - chose inatteignable en totalité comme l'explique A. Berlan, mais cet objectif doit constituer un idéal à viser.

Afin de compléter la question de l'expression de la visée politique de ma recherche, je souhaite m'inspirer de la notion de « savoir situé » de Donna Haraway, expliciter quel est mon positionnement social, économique, de genre et de race, quel parcours et idées m'ont emmené à m'intéresser aux questions que je travaille actuellement. Je suis donc une femme cisgenre, blanche, valide, issue de classe moyenne, ayant suivi un parcours universitaire comprenant les sciences de l'éducation, l'économie et la sociologie mais aussi aujourd'hui la psychanalyse et la philosophie. Ce parcours s'est d'abord inscrit dans une visée très rationaliste, en quête de sens et de rationalité sur le monde qui m'entourait. Pourtant, ma sensibilité et mon irrationalité ont toujours surgi dans des moments où je ne m'y attendais pas. C'est le cas pour les divers traumatismes que j'ai dû traverser, que je ne pouvais pas maîtriser et que j'ai dû tenter d'appréhender, mais cela a également été le cas dans une expérience en particulier, celle de la pratique de baguettes de radiesthésie. La radiesthésie est « une sensibilité hypothétique des êtres vivants à certaines radiations, connues ou inconnues ».¹⁰ Ces baguettes métalliques seraient un outil supposé permettant de les approcher. Cet événement a marqué un tournant dans mon rapport à la rationalité, car je ne pouvais en avoir l'explication, ce qui m'a dirigé vers une compréhension de ce que pouvait être la magie. Puis, ma condition de femme et ma sensibilité pour le monde vivant ont aussi été déterminantes car, ayant subi diverses violences patriarcales et étant témoins des désastres écologiques, j'ai commencé à m'intéresser à leur compréhension.

C'est ici que je tisse le lien avec la magie et la sorcellerie. L'accaparement de la magie par le capitalisme afin d'en faire un objet de consommation, a engendré la perte de son essence et de son sens. Parfois vendue pour améliorer sa productivité au travail, ou bien pour jeter des mauvais sorts à quelqu'un à qui nous souhaitons du mal, certaines perceptions de la sorcellerie ne semblent pas correspondre à son histoire. Pour d'autres, la magie serait toujours emprise d'un imaginaire relevant

9 A. Berlan, 2023.

10 Larousse, s.d, Radiesthésie.

du maléfique, comme c'est le cas dans de nombreux dessins animés Disney, qui dépeignent une image de la sorcière vieille, moche, vicieuse, isolée et diabolique, ensorcelant les hommes et les femmes par jalousie et méchanceté. Et pour la science, la magie ne serait qu'une croyance non rationnelle.

Par ailleurs, il y a également à se questionner sur ce qu'il est éthique de faire scientifiquement. En effet, aujourd'hui les sciences ont permis de pouvoir sauver de nombreuses vies mais ont aussi grandement participé à l'extinction de masse que nous subissons actuellement. La science peut donc représenter un réel danger. A cet argument, il est souvent rétorqué que l'on peut tout faire en sciences, il suffirait simplement de savoir bien s'en servir. Seulement, comme l'avance aussi A. Berlan, créer une arme nous rend coupable, au moins complice, d'un crime même s'il a été commis par autrui, puisque ce crime n'aurait pas été possible sans la création de cette arme. A contrario, les sciences permettent d'avoir des études sur l'ampleur du dérèglement climatique ou d'avoir de nombreuses critiques documentées du néolibéralisme, du patriarcat ou du colonialisme. Il est donc essentiel éthiquement de se questionner sur l'impact de nos travaux scientifiques, autant sur les moyens qu'ils requièrent afin d'établir et d'examiner les faits (appareils demandant énormément de ressources naturelle pour les produire, voyages en avion pour mener une enquête V.S ne pas avoir besoin d'outils particulier et pouvoir se déplacer en train par exemple), que sur l'impact environnemental ou social de notre recherche.

Ma démarche de recherche s'inscrit donc dans la continuité de ce que nous a apporté ces deux ans de master, un questionnement conscient et éthique de nos choix de recherche, une honnêteté scientifique quant au positionnement des propos, une ré-historicisation des termes et théories employées. Lors de ce mémoire, ma visée sera donc de participer à l'élaboration de nouveaux récits scientifiques, sortant de cet imaginaire néolibéral et rationaliste - central dans l'apprentissage des savoirs contemporains – pour me diriger vers un récit scientifique montrant la possibilité et la nécessité d'existence de justice sociale et environnementale, en adoptant au maximum un point de vue intersectionnel et pluridisciplinaire.

Ce mémoire ne sera donc que mon interprétation du Réel et n'aura pas vocation à rechercher une vérité transcendante. C'est pour cela que mes propos constitueront davantage des pistes de réflexions que des éléments de réponse. A l'image des spiritualités que je souhaite étudier, mon mémoire aura sa part d'ombres, d'irrationnel, d'incompréhensible et d'incomplétude qui définiront sa limite. Le Vivant et le Réel ne peuvent être appréhendés dans leur totalité et c'est ce qui en font leur singularité.

Après la découverte de l'écoféminisme et de ses courants spiritualistes, j'ai compris qu'il existait de nombreuses théories rassemblant tous les ressentis et les intuitions qui étaient jusqu'alors très floues et déliées. Reprenant les constats évoqués ci-dessus, ces philosophies et ces pratiques tentent de redonner son pouvoir à la magie afin de lutter contre les dominations et transformer nos rapports à la réalité et à la rationalité. C'est pourquoi je me demanderai : en quoi la spiritualité et les rituels écoféministes participent à la transformation éthique de notre rapport au monde ?

A l'image d'une potion magique, je piocherai dans diverses théories historiques, économiques, philosophiques, sociologiques, psychanalytiques ou encore environnementales afin de proposer une réflexion sur notre rapport au monde. A l'aide d'analyses textuelles, j'exposerai mon développement philosophique de la manière suivante :

- Dans un premier temps, il s'agit d'abord de définir quel rapport au monde s'est opéré dans la période du Moyen-Age par des phénomènes progressifs de domination qu'il est difficile à dater avec précision mais qui émergeraient en Europe, dans la période qui concentra le début de l'esclavagisme, la colonisation du "Nouveau Monde" initiée par Christophe Colomb et la Réforme protestante de 1517. Je m'appuierai tout d'abord sur la théorie de la rationalisation de Max Weber montrant cette phase qu'il décrit comme celle d'un « désenchantement du monde », puis je ferai appel à Carolyn Merchant pour approfondir et pointer, d'un point de vue écoféministe le changement de paradigme durant la (post)révolution scientifique, passant de visions du monde organiques ou animistes à une philosophie mécaniste, réduisant la Terre et le corps de la femme à une machine. Enfin, Sylvia Federici m'aidera à emmener un point de vue plus intersectionnel sur cette période de l'histoire et me permettra également de m'attarder plus particulièrement sur l'histoire des sorcières et la fonction de la magie. Il s'agira donc de comprendre les relations et l'imbrication des différents axes de changements de rapport au monde.

- Dans un second temps, je constaterai les différents effets qui peuvent se constater aujourd'hui, qu'il s'agisse d'effets psychiques, corporels, politiques ou environnementaux. Pour cela, certaines théories montrent la corrélation entre psychisme, corps et modernité comme c'est le cas de Norbert Elias et sa théorie de la civilisation, puis je ferai un court rappel théorique sur la perception du sujet par la théorie psychanalytique lacanienne, je pointerai les conséquences non-humaines qu'entraîne ce changement de rapport au monde et les récits libéraux qui l'accompagnent. Cela m'emmènera à penser une « décolonisation de l'imaginaire » et une « autonomie radicale » au sens de Castoriadis, bien que je me réapproprierais ces notions. Enfin, Armut Rosa me permettra de penser certains axes qui permettent le changement de rapport au monde, notamment par les sens et le corps.

- Dans un dernier temps j'en viendrai à l'écoféminisme que je définirai. Puis, je m'aiderai de quelques autrices pour redéfinir le spirituel et j'analyserai plus en détail le livre *Rêver l'obscur: Femmes, magie et politique* de Starhawk qui développe une philosophie et des pratiques spirituelles visant selon moi à créer de nouveaux récits se détachant des paradigmes dominants. J'analyserai aussi brièvement quelques rituels proposés par la même autrice en reprenant les axes centraux de sa philosophie.

Tout au long de ce travail, j'utiliserai le langage inclusif qui se fera à l'aide d'un . (point) simple. Par exemple : "les humain.e.s", j'utiliserai également les pronoms « iel » ou « iels » qui permettent de rassembler les pronoms « il et elle » ou « ils et elles ». Cela vise à transformer la neutralité langagière associée traditionnellement au masculin en y incluant les différents genres.

Chapitre I. La magie comme cible : offensive contre une vision animiste et révolutionnaire.

Introduction du chapitre I

Le capitalisme en tant que modèle économique, productiviste, et l'idéologie libérale qui l'accompagne, prônant le progrès et l'individualisme n'est possible qu'en adoptant une certaine vision du monde et du vivant, objectifiant et objetisant tout élément faisant partie du monde. Ce rapport au monde distant, démythifié et rationnel n'existait pas avant l'imposition d'un ordre social permettant une domination des forces naturelles. Ce passage d'une perception animiste et holistique¹¹ se fit aux moyens d'impositions idéologiques religieuses et économiques, mais aussi par la destruction de la nature, l'extermination de centaines de milliers voire millions de personnes pauvres, hérétiques ou sorcières, en plus de la colonisation et des massacres de peuples natifs américains. Ce processus visait à désenchanter le monde, car ces perceptions et ces philosophies ancestrales rendaient impossible ce nouvel ordre capitaliste : la magie, révolutionnaire et anti-capitaliste par essence devait être supprimée. Cette suppression se fit par de nombreuses violences sociales, économiques et écologiques mais se fit également philosophiquement par l'imposition de dualismes (féminin/masculin, spirituel/religieux, nature/culture, sacré/profane, etc) qui nous enferment aujourd'hui encore dans des conceptions binaires et biaisées qui ne reflètent pas le réel et qui n'aident pas non plus à l'approcher. Il s'agit donc dans cette première partie de réhistoriciser cette période de passage dans la modernité et d'analyser les enjeux qui s'y sont joués.

I. La rationalisation et le désenchantement du monde

Au XIXe siècle Max Weber fut le premier sociologue à théoriser sur le processus de désenchantement du monde. Dans son livre *L'éthique Protestante et L'esprit du Capitalisme* il tente de définir les phases et les logiques de la construction du capitalisme.

11 Le holisme peut être définie en épistémologie ou en sciences humaines comme ce qui est « relatif à la doctrine qui ramène la connaissance du particulier, de l'individuel à celle de l'ensemble, du tout dans lequel il s'inscrit ». Larousse, s.d, Holistique.

Pour Weber, la rationalisation¹² est spécifique à la modernité, et a permis le développement de la pensée libérale par et pour le mode de production capitaliste. Cette question de la modernité et de la rationalisation du monde a été analysée par les théoriciens critiques notamment issus de l'École de Francfort. Weber étudia les modes de pensées, de rapport au monde, les rationalités en tant que miroirs des structures sociales. Il analysa le processus de désenchantement du monde durant la modernité comme l'effacement de l'irrationnel de la vie sociale, mais nous le définirons mieux plus loin. Ce rapport au monde magique se réduisit progressivement à la sphère privée des croyances et cessa de structurer de la société. Ce désenchantement commença bien avant le début de la modernité : pour Weber il fut certainement le moteur de la rationalisation moderne¹³ et fut mit en place par les religions monothéistes, en particulier le protestantisme.

Selon lui, il y a un changement de paradigme qui s'effectue après la Réforme (1517-1648). En effet, le protestantisme érigea en valeur absolue le *beruf*, définie comme la « profession-vocation ». Cette nouvelle éthique professionnelle centra progressivement la totalité de la vie sociale et individuelle autour du travail. Auparavant, l'accumulation et la cupidité étaient des valeurs non-morales et proscrites, mais il y eut un renversement total de cette vision qui s'instaura à partir du XVIe siècle, toute la vie quotidienne devant au contraire être calculée, réglée, prévue autour du travail afin de trouver sa vocation attribuée par Dieu et ainsi ne pas être déchu, damné. Chaque personne devait dès lors s'intéresser à l'accumulation de son capital, accorder sa vie à la restriction des plaisirs afin d'honorer cette vocation, ce *beruf*. La réussite professionnelle fut la nouvelle épreuve de foi après la Réforme protestante.

Ce changement de paradigme, possible par le pouvoir de la religion, créa un nouveau rapport au monde, au travail, et créa des habitus propices à l'enracinement de la culture capitaliste. Ce n'est évidemment pas l'unique raison de cet enracinement mais elle en est l'un des rouages du processus de transformation. Dans cette dans cette nouvelle idéologie, l'humain.e devenait calculateur.ice au service de ses propres intérêts, ce qui transforma en profondeur le rapport au capital et incita le phénomène d'accumulation. Par la suite, il y eut un lent effacement de l'éthique protestante qui se transforma en obligation de gain par l'imposition idéologique de la « loi du marché » : celui.celle qui ne s'adaptait pas à la concurrence serait forcément perdant et mettait ainsi en péril son capital. Ce processus d'aliénation Weber l'assimile à l'enfermement dans une « cage d'acier ».

Cependant, une autre analyse montre aussi que Weber met en évidence la corrélation entre ascèse¹⁴ et capitalisme et partage une vision volontariste de la liberté. C'est-à-dire que « la liberté n'augmente pas avec l'éventail du choix offert, mais avec la pugnacité par laquelle on réalise ses

12 Processus visant la rationalisation de toutes les sphères de la vie.

13 M. Weber, 1985.

propres idéaux »¹⁵. Certes, Weber reste très critique vis-à-vis de cette ascèse protestante qui est pour lui « contre-nature » ou « tyrannique » car elle réduit à la « production de gain ». Mais, ce qu'il fait ressortir de son analyse, c'est que « les idées deviennent « efficaces dans l'histoire » notamment quand elles prennent la forme de croyances qui débouchent sur des incitations à la pratique »¹⁶.

De manière plus générale dans ses œuvres, Max Weber a trois concepts centraux : la rationalisation du monde, le désenchantement du monde et l'intellectualisation¹⁷. Selon lui, il n'y a pas de causalité entre les trois. Le désenchantement entraîne la rationalisation mais dès que cette étape est dépassée, la rationalisation engendre plus de désenchantement. Ils sont consubstantiels : l'un engendre l'autre ce qui entraîne l'intellectualisation qui accentue les deux autres points.

La rationalisation n'a rien à voir avec la modernité même si elle est l'un de ses piliers. En tant que principe fondamental ce n'est pas propre à la modernité ou l'Occident. Toute forme de société fait appel à la rationalisation car c'est un processus par lequel nous créons de l'ordre, des façons de faire, des règles, de l'organisation. Nous appliquons de la raison à l'action, donc toute société a des formes de rationalisation. Ici il est question de rationalisation au sens général et collectif¹⁸. La rationalité (en finalité ou en valeur) est une modalité d'action individuelle ou collective qui est caractéristique de l'action. La rationalisation au sens global est un processus social émergent c'est-à-dire que c'est une création historique de mise en ordre du monde social. Il y a l'explicite avec les lois par exemple mais il y a aussi l'implicite et ce qui est intériorisé socialement, psychologiquement et corporellement.

Toujours selon Max Weber, il existe plusieurs types de rationalités (objective/subjective, matérielle/sociale, dynamique/statique). La spécificité de la modernité selon lui, repose sur le dynamisme des rationalités objectives (sciences, technologies...) et subjectives (lois, mœurs...), c'est-à-dire qu'elles sont croissantes, évolutives et vont en se complexifiant car les sciences et les règles de vie évoluent en permanence. C'est ce qui est défini par le concept de « progrès ». Le progrès n'est possible que dans une logique croissante d'amélioration du sort humain par la technique, le confort ou les lois sociales. Nous apercevons donc que la rationalisation a pour but de maîtriser le réel.

14 « Effort visant à la perfection spirituelle par une discipline constante de vie. » (Larousse. (s.d). Ascèse. Dans *Dictionnaire en ligne*. Consulté sur : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/asc%C3%A8se/5634>)

15 A. Berlan, 2022.

16 *op. cit.*

17 Partie inspirée des cours de Sociologies critiques de la modernité de Normand Filion entre janvier et avril 2019.

18 Le but de ce mémoire n'est pas de dire que la rationalité est néfaste ou que la science doit être supprimée mais de réfléchir à leur systématisation.

Le désenchantement du monde est donc la suite logique de la rationalisation du monde, que l'auteur définit par la disparition du monde comme étant magique (forces naturelles, magiques, occultes ayant un pouvoir sur les choses), il devient objet. Weber est aussi l'un des premiers à avoir pensé le rapport entre structures sociales et psychismes (structures sociales dans le corps ou vis versa). Il observe ainsi un rapport mental, psychique de disqualification, de délégitimation de tout ce qui relève de l'irrationnel, de la magie, de la superstition, du symbolique ou du surnaturel. Les croyances sont reléguées à la sphère privée et ne structurent plus la société.

Ce désenchantement commence bien avant le début de la modernité : pour Weber il est peut-être même le moteur de la rationalisation moderne qui arrive par les religions monothéistes comme nous l'avons vu en début d'écrit. Dans les grandes religions monothéistes : les dieux quittent la terre, le monde est objectivé, il devient objet, soumis à la compréhension et à son exploitation libre par l'humain.e, où les croyances ne font plus obstacle à la raison.

D'après cette analyse, l'humain.e moderne occidental dans sa rationalisation et son désenchantement, a remplacé les divinités par une autre divinité, un autre dieu : la science. Mais la science est elle-même une croyance : c'est l'illusion que la science est séparée de la croyance. La croyance en la science repose sur sa capacité à maîtriser, expliquer et nous mener vers un monde meilleur. La science est donc une prise de pouvoir sur une rationalisation traditionnelle pour re-rationaliser, autonomiser chaque champs et chaque savoir sous des termes scientifiques : un processus « naturel » devient encadré par des règles qui ne sont plus décidées par tou.te.s mais par des « expert.e.s », ce qui dépossède les personnes de savoirs et savoir-faire entraînant une atomisation de tous les champs de la société.

Pour Weber cette complexification croissante entraîne l'intellectualisation qui est un nouveau rapport au monde que connaissent les sociétés occidentales : le triomphe dans notre esprit, dans nos structures mentales de l'efficacité, de la réflexivité, de l'adéquation moyen/fin. L'intellectualisation enlève un rapport intuitif et sensible au monde.

Weber veut nous faire comprendre que notre rapport à l'exact, au mesuré, au vérifiable, au régulier, l'exactitude rationalisée est une croyance forte et partagée, construite historiquement au détriment du flou, de l'exceptionnel, du fabuleux, du subjectif ou du surnaturel. Pourtant, bien que la science soit une croyance, nous sommes dans une société dans laquelle les croyances et les superstitions sont généralement délégitimées.

Weber affirme que la rationalisation ne résout pas la question du vivre ensemble social. Elle pose des règles, elle peut pacifier les mœurs mais elle n'homogénéise pas la manière de concevoir le monde social. Mais surtout, ce rapport au monde ne nous rend ni libres, ni heureux. Ses au sens collectif comme individuel.

C'est ici qu'il est intéressant pour moi d'emmener des analyses (éco)féministes, matérialistes et intersectionnelles. Les questions du savoir et du rapport au monde peuvent être différentes, mais avant d'entamer une réflexion sur les possibilités de changement qu'il existe, il est important de comprendre les différents processus et les différentes théories existantes sur ce désenchantement. En effet, même si Weber fut le premier théoricien à avoir observé ce mécanisme, de nombreuses autres théories existent sur ce sujet. Nous étudierons donc deux d'entre-elles (celle de Carolyn Merchant et l'autre de Sylvia Federici) dans la suite de cet exposé afin de prendre en compte différents processus et les multiples complexités à l'œuvre durant cette période.

II. Le mécanisme et le dualisme : imposition d'un nouveau paradigme

Beaucoup plus récemment (1980), Carolyn Merchant, une des principales théoriciennes de l'écoféminisme, analyse l'imposition de ce nouveau rapport au monde sous d'autres prismes, autant historiques, littéraires que philosophiques en montrant les processus d'objectisation à l'œuvre, tant pour la nature que pour les femmes, sur une période historique bien plus large.

Dans son livre, *La Mort de la Nature*, Carolyn Merchant analyse cette transformation de rapport au monde à travers un prisme écoféministe et soutient qu'auparavant, le point de vue des femmes et de la nature étaient pris en compte et faisaient partie des représentations générales. Elle montre en quoi le sort de l'environnement et celle des femmes ont une histoire commune depuis l'antiquité et souffrent d'une délégitimation et de violences communes. Cependant elle n'affirme pas qu'il existerait une nature féminine mais pointe au contraire la volonté d'analyser « les valeurs associées à l'*image* des femmes et de la nature au regard de l'apparition de notre monde moderne et de ce que cela implique pour nos vies actuelles »¹⁹. Elle tente ainsi de reconsidérer les visions « autres » et alternatives écartées des nouvelles philosophies modernes qui prônaient une vision organique du monde allant à l'encontre de l'exploitation inhérente à la modernisation. Tout au long de cet exposé, elle démontre en quoi la culture et le progrès construits durant les révolutions

19 C. Merchant, 2021, p. 33.

scientifiques des XVI^e et XVII^e siècles, ont engendré la mort de la nature en tant qu'entité vivante, remplacée par la métaphore de la machine devenue une « réalité culturelle unique ».

Historiquement, dans les cultures anciennes du monde, le terme « nature » a toujours été relié à la femme. La nature était perçue comme une mère nourricière, une figure féminine qui avait pour rôle le *care*, répondre aux besoins des humain.e.s mais aussi une figure sauvage et incontrôlable qui pouvait entraîner des événements inattendus, notamment météorologiques. La métaphore de la mère nourricière a été supprimée progressivement avec la rationalisation et la mécanisation du monde et l'aspect incontrôlable a été l'excuse à la domination. La terre étant vue comme vivante et sensible, cela entraînait une implication éthique à son encontre et ne permettait pas sa destruction. Par exemple, les mines étaient comparées aux vagins de la Terre, ce qui entraînait des pratiques rituelles pour les miniers (sacrifices, propreté, abstinence sexuelle, jeûnes) avant de « violer le caractère sacré de la Terre »²⁰.

La littérature, l'imagerie, la philosophie faisaient référence à cette Terre-Mère et induisait donc un imaginaire qui ne permettait pas sa destruction. Ce changement de paradigme a donc transformé cet imaginaire, et a ainsi orienté les comportements autrefois contraints en autorisations. En effet, l'auteur souligne que selon la linguistique, les descriptions du monde peuvent sous-entendre ce qui est normatif et incitent à des comportements ou contraintes morales. Ces comportements peuvent devenir conscients lorsqu'ils sont confrontés à d'autres descriptions et normes différentes de celles sous-entendues auparavant. C'est en analysant l'imagerie, les textes et philosophies anciennes que Carolyn Merchant a donc pu observer les changements culturels et normatifs contenus dans la langue et étant très significatifs entre le XVI^e et le XVII^e siècle. Les récits sur la Terre-Mère impliquaient donc une éthique, de même que tous les éléments lui étant associés.

Cet imaginaire a cependant une cause matérielle qui est la destruction de l'environnement par les besoins du nouveau mode de production capitaliste. En effet, en adoptant une perspective écosystémique au niveau Européen (relier les comportements humains -culture- et l'environnement naturel -nature-) Carolyn Merchant montre comment certaines activités humaines ont menés à la destruction de l'écosystème de manière dynamique.

A l'époque prémoderne, les paysan.ne.s avaient une relation d'interdépendance à la terre. Les terres étaient cultivées et réenrichis en fumier, ce qui déterminait le nombre d'animaux à élever. De plus, les terres étant majoritairement communes, les ressources naturelles étaient donc régulées et partagées au sein de la communauté paysanne ce qui permettait de maintenir un équilibre écosystémique. Cependant, à la même époque la privatisation des terres par les seigneurs et

20 *op. cit.*, p. 40.

propriétaires terriens augmenta progressivement et imposa une domination de plus en plus grande, privant les paysan.ne.s de leurs ressources communautaires et les obligeant à créer de la plus-value à leur donner s'ils voulaient garder la possibilité d'exploiter les terres. Durant les XII^e et XIII^e siècles de nombreux conflits éclatèrent, remettant en question l'avancée des technologies d'exploitation et d'extraction énergétiques. Les moulins à vent par exemple, étaient responsables de l'assèchement des fagnes et marécages en Europe, de même que les forêts étaient décimées pour en faire du bois de chauffage, de chasse ou de pâtures. L'avancée technologique au service d'un plus grand rendement déposséda également les manants de leurs propres outils, souvent manuels. De plus, par ces rendements accrus, la population augmenta en même temps que le pouvoir des seigneurs, ce qui contrainait à augmenter encore la production et constitua historiquement une « nouvelle ère ».

Durant cette période, ce fut les forêts et les friches qui furent réduites en terres arables et en pâturages tandis que les paysan.ne.s mettaient en place les systèmes d'agriculture par rotation en se regroupant à plusieurs afin de cultiver plus intensément. Cette production accrue, demandait plus de besoins en eau, en pâturage, en bois mais également en force de travail, notamment animale. Cependant à cette époque, le commun avait toujours sa place centrale et la coopération constituait toujours la force de ces communautés de paysan.ne.s. De plus, la conjoncture de l'époque et les fiscalités demandées aux paysan.ne.s et villageois ont entraîné une destruction économique et écosystémique car le surplus créé par l'économie de subsistance ne retournait plus à la terre mais revenait aux seigneurs. Les sols étaient donc de moins en moins fertiles, et se sont progressivement érodés et épuisés, entraînant la culture d'autres sols auparavant naturels ou réservés au bétail. Il n'a pas fallu longtemps pour que les terres manquent et qu'il n'y en ait plus assez pour subvenir aux besoins des populations et aux vols des richesses par les seigneurs. Entre 1350 et 1500, les famines et les épidémies ont réduit les populations de l'Europe de manière drastique (jusqu'à 60 % à certains endroits), ce qui permit à l'environnement de se renouveler et de retrouver son état médiéval.

Contrairement à ce que l'on pourrait croire après ces analyses, le réel problème n'était pas la croissance de la population mais bien les impôts demandés par les propriétaires terriens, impôts qui suscitèrent de nombreuses insurrections pour lutter contre la pauvreté et la famine.

Entre les 16^e et 17^e siècle, le capitalisme se mettait en place progressivement remplaçant l'économie de subsistance par une économie de marché et augmentant la production pour tendre vers une maximisation rationnelle du temps, de l'espace, de la terre avec de nouvelles méthodes et de nouveaux outils. Les terres appartenant désormais à 70 % à la seigneurie, n'étaient plus gérées en

commun, ce qui causa la suppression de toute économie de subsistance. Cette nouvelle logique productiviste marqua le début d'une agriculture scientifique permettant d'accroître les rendements mais asséchant de nombreux lacs intérieurs et fagnes (digues, vannes, moulins) impactant directement l'écologie et les plus pauvres : « Le progrès, le commerce et la technologie ont transformé de façon permanente l'équilibre écologique de la nature et les moyens de subsistance économiques des habitants de ces tourbières ».²¹ De plus, la faune et la flore furent radicalement diminuées et les poissons, gibiers et oiseaux devinrent plus rares. Au XVIIIe siècle, les terres devenues plus sèches n'avaient plus les mêmes fonctions, comme par exemple les prairies auparavant utilisées pour le fourrage d'hiver servaient désormais pour le pâturage d'été ; les besoins des animaux d'élevage ne pouvaient plus être garantis entraînant une diminution du fumier qui servait à fertiliser les sols réduisant ainsi le rendement. Carolyn Merchant nous montre ainsi les logiques d'un système capitaliste qui, ne respectant pas les limites imposées par l'écosystème, appauvrit finalement le commun au service d'un enrichissement matériel d'une classe sociale dominante. Cette logique perpétuelle de rendement infini et toujours plus grand ne peut aboutir à une autre conclusion que celle-ci. C'est d'ailleurs pour cette raison que de nombreuses révoltes avaient lieu à cette période, accompagnées de nombreuses oppositions intellectuelles puis prirent une allure activiste afin de contrer cette domination de classe qui s'établissaient entre humain.e.s riches et pauvres mais aussi entre les riches et la nature :

Les objections se sont transformées en action au fur et à mesure de l'avancement des projets. Les émeutiers et les saboteurs renflouaient les canaux nouvellement creusés, détruisant les digues, inversaient la direction du courant de drainage en rouvrant les écluses pendant la marée montante et, à l'aide de fourches et de faux, ils empêchaient le bétail des contremaîtres de brouter sur les terres communales. [...] Face à ces arguments, les draineurs répondaient en revendiquant la supériorité des moutons domestiqués sur les oiseaux sauvages, la prévalence du bétail bien nourri face à la plus grosse des anguilles et celle du grain sur le jonc.²²

Ces révoltes furent violemment réprimées et certain.e.s insurgé.e.s parfois emprisonné.e.s.

Les forêts furent elles les premières impactées, et devinrent majoritairement des bosquets à cause du déboisement qui permettait de dégager des terrains pour en faire des champs et obtenir du bois, mais avant tout, ces déforesta tions permettaient l'expansion de la nouvelle industrie (remplaçant les ateliers domestiques) qui demandait une quantité de bois toujours plus grande (construction de navires, raffinage du savon, du verre, du fer et du cuivre, usines et fonderies de

21 *op. cit.*, p. 109.

22 *Ibid*, p. 112.

papier, poudre à canon, canon, laiton, sucre, etc). Le charbon prit ensuite la place du bois qui commençait à manquer en Angleterre et devint la première source d'énergie qui n'était alors plus renouvelable, contrairement aux anciennes (le bois, l'eau et le vent). Or, la fabrication du charbon pour l'industrie nécessitait une très grande quantité de bois pour peu de charbon.

Les animaux ont aussi été plus rudement exploités pour les besoins industriels comme les chevaux par exemple qui étaient mis au service de l'extraction de minerais en alimentant des pompes demandant de plus en plus d'énergie car les puits étaient de plus en plus profonds.

Bien que l'auteur fasse reposer une partie de son explication sur la croissance démographique, argumentaire qui est aujourd'hui contredit et recentré sur l'accaparement des richesses par les classes dominantes -nous le verrons par la suite avec la thèse de Sylvia Federici-, elle saisit tout de même les bouleversements qui ont entraîné l'effondrement des écosystèmes et démontre que ces enjeux, mis en lumière depuis plusieurs siècles déjà, ne sont ni nouveaux ni récents. Comme Carolyn Merchant le spécifie, il ne s'agit pas d'œuvrer à un retour en arrière de plusieurs siècles mais plutôt de repenser nos modes de vie en fonction de cet écosystème et de ses cycles. La démocratie, les institutions, les psychologies, les modes de production, ont été transformés par ces changements et ne sont pourtant pas analysés sous cet angle. Ce sont les questions auxquelles s'attaquent les écoféminismes, dont Carolyn Merchant se proclame.

Ainsi, l'auteur nous montre le glissement d'une vision médiévale traditionnellement organique du monde et de la société, ensemble perçu et représenté comme une hiérarchie reprenant les parties du corps humain qui ne pouvaient être séparées, à une vision mécaniste du monde, atomisée et disséquée. En effet, à l'époque médiévale chaque entité avait son rôle pour œuvrer vers des objectifs communs : « la théorie médiévale de la société mettait ainsi l'accent sur le tout avant les parties, tout en soulignant la valeur inhérente de chaque partie. [...] De même que l'âme du monde maintenait la sphère cosmique, l'âme humaine représentait l'unité des parties de son corps. Dans la hiérarchie cosmique, chaque subordonné était lui-même un système incorporé et interconnecté de parties, lié à son tour à un ensemble plus vaste et plus complet qui lui était supérieur ».²³ L'usage de métaphores organiques permettait des analogies entre les parties du corps physique et du corps politique. Cependant, ce modèle organique promu par les élites européennes correspondait à une idéologie qui favorisait « l'ordre et la stabilité ». Même si Merchant spécifie que cette approche du monde correspondait à une vision conservatrice, elle ne montre pas ce que cette vision du monde a également permis. Pour Federici même si l'auteur rend compte de

23 op. cit., p. 127.

l'absence de progrès qu'a engendré la vision mécaniste du monde, « [elle] néglige cependant le fait que la "vision organique du monde" qu'embrassaient les élites dans l'Europe préscientifique, ouvrait la voie à l'esclavagisme et à l'extermination des hérétiques ». ²⁴

Carolyn Merchant montre tout de même l'importance du rôle du chef du royaume qui accentua l'autorité patriarcale ainsi que son rôle et son pouvoir. Ceci se passa au milieu du XVIIe lorsque Thomas Hobbes, théoricien politique, se servit de la métaphore organique pour en faire une « machine astucieusement conçue ».

Parallèlement, une autre version de la théorie organique existait dans les classes populaires. Elle prônait l'égalité, la place centrale de la communauté, l'autorégulation ou encore le consentement libre. Le tout que constituait la communauté primait donc sur ses parties mais ces dernières étaient tout de même considérées comme égales. A contrario de la vision organique élitiste, celle-ci se situait à l'opposé et pourrait aujourd'hui être qualifiée d'extrême gauche puisque l'Etat n'y avait pas sa place. L'égalité était selon elleux originelle, fondée sur les lois de Dieu et de la nature et engendrait un partage des terres, des outils ou des biens. Les formes politiques étaient beaucoup plus démocratiques que celles que nous connaissons dans nos sociétés modernes puisque les représentants devaient attendre le consentement de la communauté avant de prendre des décisions ²⁵. De nombreuses formes de gouvernance existaient dans l'Europe rurale de l'époque, « le principe unificateur commun à toutes [les communautés] était que le bien commun du groupe était supérieur à celui de l'individu » ²⁶. Ces types de fonctionnement existèrent jusqu'au XIXe siècle même si elles furent plus rares face à la croissance du marché économique basé sur la propriété privée et l'exploitation des ressources et des personnes.

Parallèlement, des utopies organiques existaient, notamment chez les millénaristes utopiens avec pour volonté « une révolution sociale par les paysans et les artisans » ²⁷ où les hiérarchies seraient renversées et remplacées par une démocratie radicale, communautaire et égalitaire. Ces groupes de classes populaires mais aussi d'intellectuels de l'époque croyaient en une résurrection de Dieu en chacun des êtres humains qui engendrerait une suppression des inégalités matérielles (nourriture, vêtements, propriété). Des utopies étaient alors écrites au début du XVIIe siècle notamment par Tommaso Campanella et Johaann Valentin Andrëa dans lesquelles était décrit un

24 S. Federici, 2014, p. 327.

25 Plus récemment, en 1994 les néo-zapatistes ont su créer une démocratie radicale au Chiapas, pour aller plus loin voir : Baschet, J. (2023). La justice autonome des territoires zapatistes. *Délibérée*, 18, 77-83. <https://doi.org/10.3917/delib.018.0077>

26 C. Merchant, *op. cit.*, p. 134.

27 *Ibid*, p. 137.

« univers organique holistique » où les éléments sont personnifiés comme la Terre apparentée à une mère et le soleil à un père par exemple. Ce qui m'intéresse ici n'est pas de valider ou d'invalider ces métaphores qui pourraient aujourd'hui être remises en question notamment si l'on réinterroge les fonctions attribuées à la maternité et à la paternité, mais de pointer un élément que Carolyn Merchant évoque et qui me semble essentiel à la compréhension du développement écoféministe que je ferai par la suite sur les spiritualités. Pour elle et c'est en partie ce que je voudrai montrer, le rôle des croyances, des spiritualités et des rituels basés sur une vision organique et holistique du monde est de favoriser une cohabitation saine et respectueuse de toutes les entités faisant partie de ce tout :

Les relations d'interdépendance ainsi que l'unité organique entre les différentes parties d'un système, de même que le maintien d'une diversité écologique, sont reconnues de nos jours comme étant les clefs d'un écosystème naturel viable. Dans les cultures autochtones et traditionnelles qui entretiennent un équilibre avec leur environnement, des règles, des rites et des pratiques religieuses ont pour fonction latente d'empêcher la surexploitation des ressources [...]. Dans la Cité du Soleil [œuvre utopique de Campanella], de tels principes guidaient discrètement les normes et les pratiques communautaires. La nature était un tout organique qui intégrait aussi bien les cycles naturels qu'humains. Les pratiques agricoles ainsi que la reproduction animale étaient pratiquées en harmonie avec les cycles des saisons.²⁸

C'est d'ailleurs sur ces relations d'interdépendance que le mouvement écologiste s'est appuyé afin de se construire théoriquement pour contrer le dualisme imposé humain/nature qui ne peut emmener les sociétés capitalistes humaines qu'à leur perte. En effet, les quatre éléments (terre, air, eau, feu) constituant les principes du fondement de l'écosystème ont été invisibilisés pour permettre leur exploitation. Le mouvement écologiste a ainsi remis au centre l'interconnexion « de toute chose à toutes les autres » qui existait autrefois, le monde étant vu comme une âme vivante.

La vision mécanique qui s'imposa au XVI^e et XVII^e siècle engendra un effondrement de ces philosophies en postulant que la rationalité pouvait expliquer le monde et les lois de la nature que Dieu avait établi en le créant : « Tandis que le cosmos organique du XVI^e siècle se vit transformé en univers mécanisé du XVII^e, sa vie et sa vitalité furent sacrifiées au profit d'un monde empli de matière passive et inerte. En s'intéressant à des variations dans les philosophies de la nature de la Renaissance ainsi qu'en leur contexte social, il nous est possible d'apercevoir le procédé au moyen duquel certaines croyances furent transformées et maintenues tandis que d'autres furent critiquées et

28 *op. cit.*, p. 143.

rejetées ». ²⁹ La magie néoplatonicienne postulait une organisation cosmique hiérarchique, les cieux perçus comme l'esprit divin influençant la Terre représentée par une âme féminine. Corps, âme et esprit y étaient dissociés. Les parties inférieures et supérieures de l'univers étaient reliées, ce qui donnait le pouvoir aux parties inférieures d'influencer les parties supérieures de manière artificielle « par la manipulation humaine d'objets naturels qui possédaient ces influences » ³⁰. Ce monde perçu comme vivant limitait la domination de la nature à des fins individuelles et favorisait la richesse de la vie spirituelle, les soins ou la culture.

Une autre philosophie, le naturalisme, ne considérait pas le cosmos de manière hiérarchique puisqu'elle ne faisait pas de différence entre l'âme et l'esprit, la considérant comme une seule et même entité active opposée à la matière originelle vu comme un corps passif. Cette philosophie imposait un dualisme, une opposition des contraires d'où émanait le mouvement. Le naturalisme prônait une société plus égalitaire puisque le changement constituait une idée fondamentale de cette philosophie.

Le vitalisme quant à lui rassemblait la matière et l'esprit en une « substance active vitale unique ». Chacun des quatre éléments créaient leur monde propre. Chaque élément de ce monde avait une composition à part entière mais existait « simultanément et indépendamment à l'intérieur de chaque objet ». Par exemple, l'eau créait les poissons, animaux à chair, les plantes ou créatures marines et certaines pierres. Mais elle prenait aussi diverses formes comme la rivière ou la mer pour ne citer que quelques exemples. La terre faisait émerger les minéraux métalliques, les fruits, fleurs et plantes médicinales, les animaux/humains. L'air créait des éléments invisibles et impalpables comme lui et du feu émanaient les étoiles, le soleil, et avait le pouvoir de croissance. Cette philosophie défendait une vision des mondes coexistants de manière consensuelle et étaient interdépendants.

Dans ces visions du monde, les mages ou les guérisseurs devaient imiter la nature et les processus naturels pour profiter des améliorations apportés par l'art. Comme nous le verrons plus en détail dans la partie suivante :

Le concept animiste de la nature en tant qu'organisme divin auto-actif était associé aux idées libertaires athées et radicales. Le chaos social, les soulèvements paysans et les rébellions pouvaient se nourrir de l'hypothèse selon laquelle chaque individu pouvait comprendre la nature du monde et manipuler les esprits de cette dernière par la magie. Un

²⁹ *Ibid*, p. 168.

³⁰ *Ibid*.

usage répandu de la magie populaire pour contrôler les esprits existait à tous les niveaux de la société, mais particulièrement parmi les classes inférieures.³¹

La magie et l'autonomie sont très souvent liées dans les philosophies et pratiques de nombreuses sectes des classes populaires de l'époque. Un renversement des hiérarchies de classe mais aussi de genre (les femmes y avaient une place bien plus égalitaire que dans la religion catholique ou anglicane) ainsi qu'un partage égalitaire des terres étaient souhaités et constituaient une grande part des révoltes sociales.

Ces philosophies, bien qu'actuellement critiquables sur plusieurs points, furent accusées d'hérésie par l'Église catholique -comme beaucoup d'autres que nous verrons par la suite avec l'analyse de Silvia Federici- qui postulat la passivité de la matière devant désormais être manipulée et contrôlée pour dominer son caractère sauvage et imprévisible.

La nature étant historiquement associée à la féminité, autant pour ses capacités nourricières et sa fertilité que pour ses aspects non-maîtrisables tels que les famines ou les tempêtes, les femmes furent elles aussi l'objet de cette domination puisqu'elles y étaient symboliquement liées³². Carolyn Merchant montre en quoi la réponse à cette nature irrationnelle fut la violence et l'agressivité qui visaient à la soumettre. Selon elle, cette image sauvage de la nature et des femmes émergea de la tradition judéo-chrétienne : « L'expulsion *hors* du jardin [d'Eden] assimila les contrées sauvages au Mal qui fut introduit lorsqu'Eve se soumit à la tentation du serpent. Le désert représentait une terre qui devait être soumise et rendue cultivable, une terre dont la fertilité était directement liée aux quantités de précipitations pluviales »³³. Elle montre la volonté de soumettre la nature pour son caractère sauvage dans la tradition juïaïque, tandis que les grecs avaient tendance à lui assigner un caractère bienveillant. C'est cette vision du monde qui se renforça et se durcit à l'époque moderne, notamment au début du XVIIe siècle, vision désignée comme la volonté de Dieu. La colonisation du Nouveau Monde vint appuyer ces discours car certains récits rapportés dépeignaient un univers chaotique et sauvage, et devint le symbole de l'incivilité dangereuse et capable de prendre le dessus sur le reste des humains.

Même si nous développerons plus amplement l'analyse du génocide des sorcières par la suite avec la théorie de Silvia Federici, Carolyn Merchant montre elle-aussi que les procès pour sorcellerie furent le moyen d'imposer cet ordre social. En effet, ce que l'on nomma sorcellerie était

31 *op. cit.*, p. 189.

32 Au XVIe et XVIIe siècle, les femmes étaient représentées dans les œuvres d'art comme des « créatures désordonnées et insolentes », alcooliques, infidèles, violentes envers leur mari et assoiffées de désirs sexuels.

33 *Ibid*, p. 202.

le moyen des classes populaires d'avoir un pouvoir dans le monde, contrairement à la société qui les dépossédait de leurs richesses communes. Les croyances des sorcières étaient reliées à la nature, non-hiérarchiques et impliquaient que chaque élément du monde contenait un esprit. Cependant, ces croyances furent disqualifiées en les assimilant à un pacte avec le diable, ce qui leur donnait prétendument la possibilité de commettre des catastrophes naturelles ou bien d'engendrer des vengeances contre les personnes qu'elles souhaitaient.

Le dualisme inhérent aux sciences et à la culture humanistes posant comme certitude la distinction entre nature et culture engendra également la distinction homme/femme, le premier associé à la culture et l'activité et la seconde à la nature et la passivité. De nombreuses théories et sciences « démontrèrent » l'infériorité des femmes et de la nature grâce à ces postulats dualistes.

Sur cette notion de dualisme, l'écoféministe Jeanne Burgart-Goutal a repris le concept de « carno-phallogocentrisme » que Derrida avait inventé pour décrire le rapport entre humains et animaux non-humains assimilable aux rapports hommes/femmes. Le carno-phallogocentrisme est une contraction de trois termes : Carnivorisme, Phallogocentrisme, Logocentrisme. Pour Derrida, la parole et la raison distinguent l'humanité et servent à faire un partage entre ceux qui ont droit de faire partie de cette communauté et ceux qui n'en ont pas le droit. Ces derniers peuvent être tués et mangés (mise à mort sans prononcer les termes d'une mort criminelle) afin de délimiter l'animalité et l'humanité. Le terme carnivorisme définit donc cette idée mais Derrida va plus loin en évoquant la dimension symbolique du carnivorisme qui se retrouve dans l'ingestion par les hommes du corps des femmes, des animaux ou du monde en général, symbole qui définirait l'esprit de l'Occident. Le concept de phallogocentrisme évoque une attitude proprement patriarcale et portée par l'Homme avec une figure du Père très importante. Cela se retrouve symboliquement, ou non, dans le rapport des hommes aux femmes avec une même logique qui domine dans le sexisme, le machisme, le virilisme, et les oppressions de genre de manière générale.

Jeanne Burgart-Goutal va donc reprendre ce terme avec une grille écoféministe. Elle démontre que l'écologie n'est pas une lutte contre les désastres environnementaux causés par le capitalisme, de même que le féminisme ne peut se réduire à la lutte contre les inégalités entre les sexes. Elle cherche à trouver les racines profondes pour surpasser les seuls effets de ces oppressions, et cherche à montrer que ce concept permet de mettre en lumière les processus de domination que subissent les minorités mais que cette domination est issue d'une culture philosophique propre à l'occident mais aussi dans la culture « judéo-christianoislamique ».

Selon la même autrice, au début de leurs théorisations les écoféminismes vont s'attarder sur la patriarcat et le définir comme la cause d'un problème global. Puis petit à petit, les écoféministes vont commencer à parler de capitalisme patriarcal, de « mise à distance » du monde, de logique de domination, etc. Mais Carolyn Merchant va plus loin en reliant ces problématiques au modèle rationaliste de la science moderne. C'est pour cela que J. Burgart-Goutal reprend le carnophallogocentrisme de Derrida qui correspond selon elle à toutes ces premières intuitions écoféministes, ce terme « reliant en un tout la souveraineté du logos, la suprématie oppressante et dominatrice du phallus et le « carnivorisme » (que l'on peut en première approche définir comme haine ou négation de la nature et de l'animalité). Le nouage inextricable de ces trois tendances constituerait « le socle » camouflé de la rationalité occidentale, telle qu'elle s'exprime dans nos grands textes philosophiques, religieux, juridiques, scientifiques, dans notre histoire et dans l'organisation de nos sociétés. »³⁴

Pour elle, le logocentrisme fait référence à la domination de la raison proprement humaine par la tradition philosophique fondant nos sociétés occidentale. La raison, le rationnel justifiant la domination et l'oppression d'êtres ou de matière n'en détenant pas, qualifiés donc d'« irrationnels ». « Ce concept de logocentrisme revient à révéler la dimension offensive, voire politique, du rationalisme »³⁵. Ce qui est vu comme un enrichissement de la pensée ou de l'économie est finalement un appauvrissement global et pluriel. Le terme de phallogocentrisme lui, pointe l'idée que la référence (implicite) en tant que sujet est le sujet humain, mâle, blanc et marque de fait une disqualification, une infériorisation de tous les autres êtres ne faisant pas partie de cette catégorie. Cela est constatable dans la majorité des discours littéraires, médiatiques, scientifiques, publicitaires, etc. Enfin, le carnivorisme s'entend d'une manière plus symbolique (même si elle est aussi littérale) et « désigne par là la construction normative de l'identité humaine (du concept dominant de l'humain, c'est-à-dire, au fond, du concept de l'humain comme dominant) par l'ingestion plus ou moins ritualisée d'animaux non humains, dont on se démarque ainsi, et par le sacrifice de tout ce qui en nous est associé à l'animalité : notre corps, nos besoins et pulsions, notre sensibilité... — deux mécanismes qui seraient liés. »³⁶Mais selon elle il ne suffit pas d'affirmer cela mais de montrer clairement quels sont les liens entre ces trois concepts.

Tout d'abord, il y a des preuves empiriques : des études montrent que les femmes sont celles qui vivent le plus d'injustices environnementales (aspect du phallogocentrisme), et sont les premières victimes de la dégradation de l'environnement (le carnivorisme) rendu possible par la rationalité

34 J. Burgart Goutal, 2016, p. 27.

35 *Ibid.* p. 27.

36 *Ibid.* p. 27.

technoscientifique et économique moderne (aspect du logocentrisme). Ce carno-phallogocentrisme se perçoit particulièrement dans les moments où le capitalisme grandit au XVIIIe (notamment avec la chasse aux sorcières en Europe ou aujourd'hui avec les politiques internationales pour les « mal-développés »).

Mais on retrouve également des preuves épistémologiques : les écoféministes affirment que l'expérience du sujet est centrale dans la construction de tout discours, et ce même dans les discours qualifiés de scientifiques :

Une des caractéristiques des groupes dominants, en particulier masculins, auxquels appartiennent les intellectuels et scientifiques des sociétés modernes, est qu'ils se préservent des tâches reproductives et de subsistance, les confiant à des subordonnés, alors que ce sont de telles tâches qui mettent en contact de façon vivante et sensible avec la nature en nous (soins du corps) et hors de nous (recherche, production, transformation des ressources nécessaires à la vie). Ils seraient dès lors condamnés à adopter une perspective abstraite et désincarnée, privée de tout rapport concret avec la réalité matérielle, en particulier naturelle. C'est pourquoi les écoféministes affirment que les grands partis pris conceptuels, axiologiques et méthodologiques de la physique et de la biologie modernes, désignés comme responsables de la « mort de la nature » (Merchant), sont liés à des biais de genre et à une construction patriarcale de la science. Réduction de la nature, des animaux et des corps à une matière inerte, à une ressource manipulable, rationalisme instrumental étroit et désincarné, mécanisme abstrait, conception et pratique du savoir comme rapport unilatéral entre un sujet actif et un objet passif, exclusion de la sensibilité morale au nom de l'« objectivité ». ³⁷

On retrouve également des liens conceptuels. Dans les dualismes, une entité est souvent supérieure par sa disposition à la raison comme dans les dualismes suivants : Homme/Femme, Nature/Culture, Humains/Animaux, Esprit/Corps, Raison/Emotions. Cela montre que le logocentrisme est au cœur de la domination des femmes, des animaux, de la nature qui s'inscrit dans une tradition philosophique occidentale. Ces dualismes ont donc permis l'esclavagisation des corps dits féminins, des corps colonisés, terrestre ou non-humain et de tous les corps compris du côté des dominés de ces dualismes.

Cependant, il ne faut pas faire un amalgame avec ces trois notions. Ce sont des principes différents mais qui sont articulés. Toutes les sociétés patriarcales ne sont pas écocides et toutes les sociétés respectueuses de l'environnement ne le sont pas des minorités de genre.

³⁷ *op. cit.*, p. 29.

Mais « l'intérêt de cette thèse est de montrer que notre rapport à la nature est politique ». Cette approche viendrait d'une volonté de se différencier de notre nature animale pour conquérir le statut de sujet. Tout cela aurait donc été entraîné par le phallocentrisme et le patriarcat.

Il y a des entrecroisements de dualismes qui évoluent selon les auteurs et les époques, et ils se co-renforcent petit à petit. V. Plumwood a tracé l'évolution de ces dualismes chez les philosophes tels que Platon, Descartes, Rousseau, Kant, Hegel, Marx qui utilisent des « dualisme[s] genré[s] raison/nature ». Il y a plusieurs stades dans les dualismes qui se constatent pendant le processus d'accumulation et qui sont créés par des figures de pouvoir comme par exemple le dualisme sacré/profane (puisque le pouvoir était essentiellement religieux), mâle/femelle et maître/esclave. Puis, petit à petit, « la période coloniale a produit le dualisme civilisé/primitif à titre de déclinaison des dualismes raison/nature, raison/animal et âme/corps; et l'essor de la science moderne y a lié le dualisme sujet/objet. »³⁸

En reprenant ce modèle dualiste, de nombreux auteurs et théoriciens de l'époque moderne affirmaient que selon « l'ordre naturel », la place de la femme était inférieure à celle des hommes et que leur rôle était de servir et d'obéir à ces derniers. Ce nouvel ordre social impliquant la domination des femmes, de la nature et des personnes colonisées avait pour but de civiliser la société afin d'imposer l'ordre capitaliste naissant. Les femmes, la nature, les colonisé.e.s et les minorités en général allaient être assignées à des fonctions de production et de reproduction pour servir ce nouveau système économique.

Carolyn Merchant revient sur le sort des femmes durant cette période de mise en place du capitalisme. Elle explique que les femmes furent reléguées à un rôle domestique, de plus en plus dépendantes matériellement de leurs maris tandis que les hommes occupaient la sphère publique et professionnelle. Les femmes perdirent aussi le contrôle sur leurs corps, des naissances et de leur reproduction puisque ces savoirs initialement détenus par les sorcières furent privatisés par les médecins hommes qui étaient les seuls à avoir le droit d'aller à l'université où ces savoirs populaires allaient devenir les sciences médicales au service du patriarcat.³⁹

Francis Bacon fut l'un des principaux théoriciens de cette science moderne qui se diffusait et était profitable aux hommes de classes moyennes et supérieures d'Europe. Pour lui, la nature était

38 *op. cit.*, p. 44.

39 Sur ce point voir l'article de N. Edelman sur la création du genre par les sciences médicales : Edelman, N. (2003). *Discours médical et construction des catégories homme/femme, masculin/féminin*. Sens public. Article publié en ligne : <http://sens-public.2003.org/articles/9/>.

seulement une « ressource de production économique ». et scientifique. Pour cela, Bacon n'hésitait pas à inviter toute personne en recherche de vérité à ne pas hésiter à « pénétrer dans ces antres et ces recoins » :

La nature devait être « réduite en servitude » et rendue « esclave », mise « sous contrainte » et « façonnée » par les arts mécaniques. Les « chercheurs et espions de la nature » se doivent de découvrir ses intrigues et ses secrets. Cette méthode si facilement applicable lorsque la nature est désignée par le genre féminin, dégradait et rendait possible l'exploitation de l'environnement naturel. Le ventre des femmes s'était symboliquement soumis aux forceps et similairement, le ventre de la nature contenait des secrets qui, par la technologie, pouvaient lui être arrachés afin de servir l'amélioration de la condition humaine.⁴⁰

La magie était désormais interdite et Bacon transforma cette tradition en un pouvoir sur la nature par la force de la connaissance humaine, dépassant toutes les limites initialement portées par ces croyances holistiques. On observe d'ailleurs les connotations sexuelles utilisées par Bacon pour inciter à « violer » la Terre afin de retrouver une « domination perdue » lors de l'exclusion d'Adam et Eve du paradis. Cela fait tout à fait écho à la figure de la sorcière sur laquelle je reviendrai par la suite, une figure qui devait être violentée et dominée. Selon Merchant, ces connotations sexuelles furent un moyen imaginaire très puissant pour ancrer ces théories dans la société.

La Nouvelle Atlantide (1624), utopie écrite par Bacon était la représentation parfaite de la philosophie qu'il adoptait dans ses théories : une société patriarcale invisibilisant les femmes comme celle du début de la modernité, dans laquelle cet ordre social devenait l'« ordre de la nature ». Les scientifiques y avaient aussi une place plus élevée puisqu'ils faisaient désormais partie des plus hautes classes sociales grâce au progrès qu'ils permettaient pour l'humanité. Dans cette utopie, la politique était d'ailleurs remplacée par l'« administration scientifique » dans laquelle les lois et le sort du peuple était décidé par les scientifiques connaisseurs des « secrets de la nature » qu'ils décidaient de dévoiler, ou de garder secret pour le « bien commun ». De plus les animaux et les plantes après être disséqués pouvaient être transformés à la guise des humains ou même être créés artificiellement.

Bacon a donc participé à l'initiation d'un nouveau modèle scientifique que nous retrouvons presque identiquement aujourd'hui avec des scientifiques majoritairement de genre masculin souvent enfermés dans des sphères hautement techniques et très inaccessibles, pouvant dévoiler

40 C. Merchant, *op. cit.*, p. 255.

leurs connaissances et découvertes selon leur volonté, ainsi qu'une transformation ou une création artificielle de la nature par les humains, phénomène aujourd'hui très commun et normalisé, ne relevant plus d'une utopie.

Carolyn Merchant montre ainsi en quoi, ce programme scientifique initié par Bacon constitua un changement de regard et d'imaginaire envers la nature qui fut tout à fait propice à l'expansion économique et technologique nécessaire au capitalisme naissant. Cette vision du monde a pourtant des conséquences significatives sur l'environnement : « L'antithèse de la pensée holistique, c'est-à-dire le mécanisme, néglige les conséquences environnementales des produits synthétiques et les conséquences humaines des environnements artificiels. »⁴¹ Sur ce point, l'autrice va plus loin en évoquant la manipulation génétique ou la création de vie humaine dans des ventres artificiels. Même si je ne connais pas l'avis de l'autrice sur le sujet, il me semble important de ne pas tomber dans de l'anti-science simpliste qui qualifierait toutes les sciences de néfastes et malsaines pour les espèces vivantes ou l'environnement. Il serait ainsi facile de tomber, par exemple, dans des postures anti-IVG, anti-PMA ou anti-trans très violentes et destructrices pour les personnes concernées qui font parti du vivant que je tente de remettre au centre des réflexions dans ce mémoire. Ce livre ayant été écrit en 1980, les théories féministes ont depuis beaucoup évolué sur un chemin plus respectueux des diversités mais n'en restant pas moins radical. Je reviendrai dans la deuxième partie, avec l'analyse de Starhawk, sur les pistes de positionnements que nous pouvons actuellement adopter sur la manipulation de la nature.

Le mécanisme s'inscrit dans les consciences humaines selon Merchant, par la métaphore de la machine qui s'introduisit pour expliquer les lois de fonctionnement de chaque partie et entité du cosmos. Cette philosophie avait pour rôle la remise en ordre de cette nature chaotique par le contrôle de celle-ci afin de s'appropriier la nature et ainsi pouvoir contrer le « dysfonctionnement écologique » inadapté à la production capitaliste et industrielle qui s'imposait. Cette perception du monde constitua donc « la mort de la nature » pour Carolyn Merchant qui peut se rapporter au désenchantement du monde que nommait Weber :

La vision mécaniste de la nature désormais enseignée dans la plupart des écoles occidentales est acceptée sans remise en question comme étant notre réalité quotidienne et sensée : la matière est faite d'atomes, la couleur existe par réflexion d'ondes lumineuses, de longueur variables, les corps obéissent à la loi de l'inertie, et le soleil constitue le centre de notre système solaire. Aucun de ces éléments ne faisait sens pour nos homologues du XVIIe siècle. Le remplacement des anciennes façons de penser « naturelles » par une

41 *op.cit.*, p. 279.

nouvelle forme de vie « dénaturée » (voir, penser et se comporter) ne s'est pas fait sans résistance. La submersion de l'organisme par la machine mit au défi les plus grands esprits de l'époque pendant une période qui fut secouée d'anxiété, de confusion, d'instabilité aussi bien dans les cercles intellectuels que sociaux.

Le fait de retirer les présuppositions animistes et organiques concernant le cosmos constitua la mort de la nature, ce qui demeure l'effet le plus considérable de la Révolution scientifique. Vu que la nature était désormais considérée comme un système fait de particules mortes et inertes, mues par des forces externes (plutôt que des forces lui étant inhérentes, la trame mécanique pouvait en elle-même justifier la manipulation de la nature. De plus, en tant que trame conceptuelle, l'ordre mécanique avait été associé à une trame de valeurs fondée sur le pouvoir, totalement compatible avec la direction qu'empruntait le capitalisme commercial.⁴²

Cette perspective créa de nombreuses scissions au sein de la société mais servit de réponse à l'incertitude autant intellectuelle que sociale qui régnait durant cette période. Mais progressivement les idées magiques, naturalistes ou animistes furent délégitimées et décrédibilisées puisqu'elles ne pouvaient pas être contrôlées et pouvaient donc entraîner désordre et chaos. Descartes fut lui aussi un des plus influents dans le processus de rationalisation du monde en affirmant que les mathématiques permettaient de quantifier et d'obtenir un résultat certain, ce qui en faisait un langage pouvant établir les lois universelles du monde que Dieu avait créé afin que les humains les déchiffrent. Cette logique eut pour effet de réduire grandement l'usage de l'imagination servant auparavant à expliquer le monde et fut relégué à la sphère individuelle. Hobbes prit la continuité de cette logique en réduisant chaque force ou mouvement inhérente à l'humain.e à de la mécanique mais transposa ce mécanisme aux fonctionnements sociaux et politiques. Cette idée selon laquelle les anciennes visions du cosmos et de la société n'étaient pas viables pour l'économie de marché et l'ordre social qui devaient contenir des personnes agissant par égoïsme et compétitivité, fut l'une des principales théories sur laquelle se construisirent les sciences économiques aux alentours du XIX^e siècle.

Les images et métaphores de la machine pour représenter le monde, le corps humain, social ou politique devinrent le symbole de l'ordre et du pouvoir humain sur les cycles et éléments naturels et définirent une nouvelle vision de la réalité. Pourtant, Aristote et Descartes admirèrent que les lois étaient difficiles à établir car il était impossible d'isoler complètement un élément de son milieu. Selon Carolyn Merchant, cette vision mécanique de la nature permit également de pouvoir faire cohabiter tous les éléments progressivement disséqués (cosmos, nature, individu, société, etc) par la réforme protestante, les prémices du capitalisme et les postulats de la nouvelle science. De

42 *op. cit.*, p. 288.

plus, faire reposer ces théories mécanistes sur la volonté de Dieu comme l'a montré Weber dans son étude, a permis de soutenir ces visions du monde et de les rendre effectives et souhaitables afin de « glorifier Dieu ». Les êtres humains étaient alors des êtres gestionnaires de leur vie, de la nature et de la société, rationnels et économiques.

Cependant, des problèmes de ressources naturelles telles que le bois (notamment pour la construction des navires essentiels aux échanges commerciaux) vinrent à manquer très rapidement puisque l'on constate, dès la moitié du XVII^e siècle, des périodes de pénuries. Ces problèmes de ressources entraînent une gestion de la nature dans le but de garantir une croissance économique sûre et constante : « La conservation managériale était une adaptation des tendances rationalisantes inhérentes au mécanisme, mais appliquées à l'environnement naturel »⁴³. L'écologie managériale est donc imprégnée de cette idée selon laquelle l'environnement doit être optimisé rationnellement par l'humain.e en façonnant l'écosystème afin de bénéficier d'un rendement à long terme. La rationalisation et la mécanisation du monde engendrèrent des catastrophes humaines, sociales, économiques et écologiques sans précédent, devant désormais être « résolues » par les mêmes outils qui avaient pourtant créé ces mêmes problèmes. De plus, ces prévisions écologiques ne sont pas totalement fiables et comprennent de nombreuses limites.

Cette approche mécaniste du monde est toujours très présente dans les sphères scientifiques, qui tirent leur légitimité et leur « solidité » de leur possible mathématisation. Aujourd'hui encore, la science est perçue comme « objective » malgré le nombre de catastrophes écologiques, psychologiques ou sociales que les sociétés traversent actuellement en partie à cause de cette science capitaliste qui a engendré « la mort de la nature ». Pourtant, nous avons besoin de nouveaux cadres conceptuels si nous voulons tenter de vivre en résonance avec la nature et le monde intérieur et extérieur à nous.

III. Capitalisme, patriarcat et colonialisme : une guerre contre la magie populaire

Plus récemment, Silvia Federici nous donne une autre perspective matérialiste et intersectionnelle de cette longue période de changement en revenant sur cette imposition progressive du capitalisme. Elle démontre le racisme, le sexisme et le classisme inhérents à cette nouvelle économie et nous montre une analyse plus complète des raisons de l'attaque contre la

43 *op. cit.*, p. 345.

magie et son monde. L'autrice analyse les mécanismes de domination d'une classe sur ce qui a été défini comme « nature » c'est-à-dire : « les femmes, les colonisés, les descendants d'esclaves africains, les immigrants déplacés par la mondialisation »⁴⁴. Cette domination de classe a été possible par l'imposition d'un contrat social et d'une économie de marché « introduisant dans la vie sociale les critères d'objectivité, de rationalité, et même de liberté personnelle »⁴⁵. Federici met elle aussi en lumière une rationalisation du monde qu'elle analyse à travers les politiques qui ont permis la diabolisation des mouvements hérétiques et le gynocide⁴⁶ des sorcières.

En effet, les mouvements philosophiques et pratiques hérétiques (vaudois, cathares, païens, spirituels... par la suite qualifiés de sectes par l'État) ont été des moyens conscients, non seulement de lutter contre les rapports féodaux et contre l'économie monétaire qui étaient en train de se mettre en place, mais également de créer une nouvelle société de démocratie radicale :

L'hérésie était l'équivalent de la « théologie de la libération » pour le prolétariat médiéval. Elle fournissait un cadre aux revendications de rénovation spirituelle et de justice sociale populaires, défiant à la fois l'Église et l'autorité séculière au nom d'une vérité supérieure. Elle dénonçait les hiérarchies sociales, la propriété privée et l'accumulation de richesse, et elle propageait une conception nouvelle, révolutionnaire, de la société qui, pour la première fois au Moyen-Âge, redéfinissait tous les aspects de la vie quotidienne.⁴⁷

Silvia Federici montre l'ampleur politique des mouvements hérétiques qui s'attaquaient de front à l'Église, à son idéologie, à l'accaparement des terres par les pouvoirs féodaux mais aussi à l'exploitation des paysan.ne.s pour leur force de travail. C'est pour ces raisons que l'Église commença à accuser d'hérésie⁴⁸ toute personne ne se soumettant pas à ses impositions.

En effet, l'Église a été marquée par un tournant idéologique car jusqu'au XIII^e siècle la pauvreté était perçue comme un « état sacré ». Cela servait à éviter les révoltes de paysan.ne.s et à rendre acceptable la pauvreté, tandis que les riches étaient poussés à faire des dons fonciers et monétaires à l'Église, qui se constituait de cette manière comme « l'une des plus grandes institutions d'Europe ». Après cela, les pauvres n'eurent pas les mêmes éloges, ce statut sacré étant alors réservé aux pauvres volontaires, détachés du matériel par bonté, ce qui instaura une méfiance et un rejet vis-à-vis des mendiants et des classes inférieures dans leur globalité. Cela permet de comprendre les procédés d'imposition de cet ordre social capitaliste et classiste.

44 S. Federici, op. cit., p. 31.

45 Ibid, p. 52.

46 Ce mot venant d'Andrea Dworkin permet de pointer le caractère spécifiquement genré de la chasse aux sorcières.

47 Ibid., p. 60.

48 L'hérésie est « doctrine, opinion émise au sein de l'Église catholique et condamnée par elle » ou une « Idée, théorie, pratique qui heurte les opinions communément admises » Lerobert, s.d. Hérésie.

Parallèlement, les « sectes » hérétiques s'opposaient aux dominations qu'exigeait l'Église en adoptant des pratiques révolutionnaires. Par exemple, les hérétiques s'appuyaient sur le Nouveau Testament et défendaient le fait que le Christ n'était pas propriétaire par nature et que l'Église n'était donc pas spirituellement légitime à s'accaparer autant de biens. De plus, certains hérétiques donnaient une valeur mystique à l'acte sexuel. Les vaudois ne pratiquaient pas le commerce pour éviter les mensonges et les escroqueries ; tandis que les cathares s'opposaient à la guerre et aux croisades, à la peine de mort, respectaient la présence d'autres religions, étaient contre le mariage et la procréation, et mangeaient exclusivement végétarien pour ne pas tuer d'animaux ni manger ce qui résultait de la sexualité. En effet, durant deux siècles, l'Église tentait d'imposer un contrôle sur les mariages, les naissances et la sexualité en général qui se caractérisa par l'expulsion des femmes des lieux de sacrement, le contrôle des naissances avec vol de leurs pouvoirs magiques et transformation de la sexualité en tabou afin de supprimer le pouvoir du désir sexuel que les femmes avaient sur les hommes. La sexualité devenant objet elle aussi, fut plus tard disséquée et classée pour en faire une science de la sexualité. On peut donc comprendre qu'en matière de sexualité, les hérétiques tentaient de contrer les politiques de l'Église en prônant des sexualités dissidentes ou en établissant que « Dieu est en chacun de nous et, par conséquent, [...] il nous est impossible de pêcher »⁴⁹.

Il n'est donc pas étonnant d'apprendre que les femmes avaient dans ces sectes, une place très importante contrairement à leur place au sein de l'Église : elles étaient égales aux hommes en droits et en mobilités sociales, ce qui n'avait lieu nulle part ailleurs au Moyen-Âge. Ces femmes faisaient parfois usages de contraceptifs pour contrôler les naissances jusqu'à ce que ces pratiques viennent mettre en péril la stabilité économique et sociale que l'Église tentait d'imposer : « ce processus correspondit à la transition entre la persécution de l'hérésie et la chasse aux sorcières, durant laquelle la figure de l'hérétique devint de plus en plus celle d'une femme, de sorte qu'au début du XVe siècle, la cible principale de la persécution contre les hérétiques devint la sorcière »⁵⁰. Silvia Federici l'explique par la création d'une scission homme/femme lorsque le viol de femmes pauvres fut légalisé en France. De nombreux viols étaient commis au sein même des classes inférieures, ce qui instaura également une division dans la paysannerie et un climat extrêmement misogyne puisque les femmes étaient exclues de la société après avoir été violées (soit elles quittaient la ville, soit elles se prostituaient). C'est ainsi qu'à la fin du XIVe siècle, l'Inquisition entama son gynocide pour supprimer cette « hérésie exclusivement féminine, [cette] secte d'adoratrices du diable »⁵¹.

49 S. Federici, *op. cit.*, p. 73.

50 *Ibid*, p. 76.

51 *op. cit.*, p. 93.

De nombreuses rébellions eurent lieu, parfois menées uniquement par des femmes qui souffraient plus que les hommes de la perte des terres car il était plus difficile pour elles de mener une vie de vagabonde de par les risques liés à la misogynie, la réduction de mobilité durant les grossesses ou bien la charge des enfants. Ces révoltes furent elles aussi supprimées par extermination. L'économie féodale prenait fin face à l'imposition de ce système capitaliste qui accentua considérablement les écarts entre les classes dominantes et populaires (famines, prix excessifs, problèmes sanitaires...). Federici met également en évidence que le rapport à Dieu fut lui aussi sorti du commun et individualisé. Les relations de la personne au divin étaient maintenant personnelles et l'Église cessa d'être un lieu d'accueil communautaire pour ne se consacrer qu'au culte.

Comme le pointe l'autrice, le capitalisme n'a pas été le résultat d'un lent glissement vers de nouvelles formes d'économies, en adéquation avec les problématiques rencontrées à cette époque mais plutôt un assaut d'une classe dominante pour voler et s'approprier des terres, des richesses et de la force de travail. C'est durant cette chasse aux sorcières et la colonisation des Amériques que « la classe dominante européenne lança l'offensive générale qui devait changer l'histoire du monde au cours des trois siècles à venir »⁵². Le besoin de main d'œuvre et de force de travail fut le déclenchement de politiques de reproduction et de croissance démographiques dont la principale mesure fut la guerre contre les femmes en tentant d'anéantir le pouvoir et le contrôle qu'elles détenaient sur leur corps et leur reproduction. Les sages-femmes furent les premières attaquées, soumises au contrôle des hommes médecins et obligées à faire de la délation concernant les femmes ayant enfanté secrètement, ou d'espionner des femmes accusées d'avoir abandonné leur nourrisson. Le même climat s'installa d'ailleurs dans les villages protestants où les hommes étaient invités à espionner la sexualité des femmes et à les rapporter à l'Église : « Alors qu'au Moyen-Âge les femmes avaient exercé un contrôle incontestable sur le processus d'enfantement, leur utérus, à partir de ce moment-là, devenaient un territoire public, contrôlé par les hommes et l'État, et la procréation était directement mise au service de l'accumulation capitaliste »⁵³. De manière générale les femmes utilisaient des plantes et des potions qui influençaient sur les cycles et pouvaient aussi interrompre les grossesses ou stériliser. Les massacres, colonisations et esclavagismes de populations ne suffisaient pas puisqu'il fallait dociliser les corps et les transformer en « machine-outil ». Les femmes furent les grandes perdantes de ce processus car elles furent assignées à un rôle

52 *Ibid*, p. 101.

53 *Ibid*, p. 162.

reproductif et « privées de la condition nécessaire à leur intégrité physique et psychologique la plus fondamentale »⁵⁴, leur corps appartenant désormais à l'État.

Durant les XVI^e et XVII^e siècle, les femmes européennes perdirent énormément de droits, notamment la liberté économique, la légitimité à aller au tribunal pour traiter les problèmes qu'elles rencontraient, ou encore l'impossibilité pour une femme de vivre seule ou avec d'autres femmes. Comme le nomme très bien Silvia Federici, les femmes connurent un « processus d'infantilisation légale »⁵⁵.

Comme évoqué précédemment, tout cela engendra progressivement une haine des femmes et une division homme-femme à tel point que les « intellectuels » de l'époque tentaient d'établir la nature des femmes en terme de vices et vertus ; les femmes étaient dépeintes comme excessivement sensibles et incontrôlables. L'autrice montre également que les peuples indigènes d'Amérique ont subi au même moment le même processus en terme de vols de ressources, extermination, contrôle de la reproduction, diabolisation des femmes...

La chasse aux sorcière modifia complètement la vie et la représentation des femmes qui laissa une empreinte collective présente encore de nos jours⁵⁶. Mais que s'est-il réellement passé lors de la chasse aux sorcières ? Dans l'imaginaire collectif, cet évènement est perçu comme le dernier massacre d'un Moyen-âge arriéré et maintenant révolu, et les sorcières sont identifiées à de vieilles folles vicieuses (il suffit de regarder les principaux dessins animés Disney pour se rendre compte de la représentation qu'on a voulu en donner). Pourtant, la chasse aux sorcières fut un génocide dont le nombre de sorcières tuées n'est pas exact mais se chiffrait à plusieurs centaines de milliers, entre le XV^e et le XVII^e siècle et ce dans toute l'Europe.

Ces évènements furent une continuité de la chasse aux hérétiques mais son caractère patriarcal et misogyne en fait sa spécificité, en plus de la violence extrême qui fut déployée. La chasse aux sorcières s'est déroulée au même moment que la colonisation du « Nouveau monde » et le génocide des populations natives américaines. Il est important de comprendre que ces évènements furent cruciaux dans le développement du capitalisme afin d'accumuler des richesses matérielles, des savoirs, obtenir de la main d'œuvre, contrôler la démographie et avant tout soumettre à une domination de classe. Silvia Federici démontre que le diable⁵⁷ était d'ailleurs représenté par un

54 *op.cit.*, p. 166.

55 *Ibid.*, p. 180.

56 Sur cette question de l'actualité de la chasse aux sorcière voir : Federici, S. (2022) *Chasse aux sorcières*. Dans Teraud, C. *Féminicides : une histoire mondiale*. La découverte, Paris : France.

57 Silvia Federici s'appuyant sur les propos de Parinetto, monte combien la figure du diable fut la figure au service de Dieu durant de nombreux siècles : « Tel un huissier ou bien tel un agent secret de Dieu, le diable remit de l'ordre dans le monde, le vidant de ses influences concurrentes et réaffirmant Dieu comme seul souverain. Il consolida tellement le pouvoir de Dieu sur les choses humaines que, en l'espace d'un siècle, avec l'avènement de la physique Newtonienne, Dieu pourrait alors prendre congé du monde, satisfait de surveiller de loin ses opérations réglées

homme noir et que les hommes noirs étaient considérés comme tel. Cette diabolisation n'échappa pas aux croyances indigènes considérées comme « culte du diable » de part leur caractère subversif. En effet, les croyances et cultures indigènes avaient elles-aussi des médecins-sorciers et des relations très proches avec la nature et les entités naturelles. Racisme, classisme et patriarcat sont donc instaurés par la même idéologie, de la même manière que toutes les oppressions systémiques comme le spécisme par exemple. A ce sujet, il est intéressant de préciser que les animaux non-humains ne furent pas épargnés. En effet, les sorcières avaient un lien fort avec eux, ce qui entraîna également la mort de leurs compagnons de vie, notamment les chats. Ce lien avec les animaux était lui aussi dangereux puisqu'il ne permettait pas leur exploitation de masse, il fallait donc aussi éliminer ce lien.

Les premiers procès de sorcières apparaissent donc au XV^e siècle après de nombreuses révoltes, famines, crises sociales et sanitaires. On voit alors apparaître la « doctrine de la sorcellerie » dans laquelle les formes de magie ancienne furent incriminée et accusées d'être « le plus grand crime envers Dieu, la Nature et l'État »⁵⁸. Le pape Innocent commanda un traité, le *Malleus Maleficarum*, revenant sur les maux que causaient la sorcellerie et les sorcières. Ce texte rédigé par Sprenger et Kramer entre 1486 et 1487, sera diffusé à large ampleur et réédité de nombreuses fois afin de rendre admissible ce massacre. Autre qu'admissible d'ailleurs, puisqu'il était obligatoire de se référer et d'adhérer à ce texte si l'on ne voulait pas être accusé.e d'hérésie et subir le même sort. Les discours et récits ayant construit le mythe de la « sorcière maléfique », ne reposaient sur aucune preuve matérielle mais sur des accusations majoritairement masculines. Dans ce texte, Kramer et Springer « relatent comment les sorcières blessent le bétail, provoquent des averses de grêle et des tempêtes, causent des maladies chez l'humain et l'animal, ensorcellent les hommes, les changent en animaux, changent les animaux en humains, commettent des actes de cannibalisme et des meurtres ».⁵⁹ L'autrice Andrea Dworkin dans son livre *Woman Hating*, met au premier plan le caractère foncièrement misogyne de ces « théories » théologiques avec des passages comme celui-ci : « La femme qu'est-elle d'autre que l'ennemie de l'amitié, la peine inéluctable, le mal nécessaire, la tentation naturelle, la calamité désirable, le péril domestique, le fléau délectable, le mal de nature peint en couleurs claires. [...] Une femme qui pense seule, pense à mal ».⁶⁰ Selon les auteurs du *Malleus*, tout chez la femme, la prédispose à s'allier et à être instrumentalisée par Satan, notamment sa « nature charnelle » et courbée qui proviendrait de sa création à partir de la

comme du papier à musique. ». *op. cit.*, p. 328.

58 *Ibid*, p. 264.

59 A. Dworking, 2023, p. 140-141.

60 Henry Instoris (Kramer) & Jacques Sprenger. (1486). *Le marteau des Sorcières*, traduit du latin et précédé de « L'Inquisiteur et ses sorcières » par Armand Daner, Grenoble, éditions Jérôme Millon, 2021 (1990, 2014, 2017), p.166, cité par A. Dworkin, 2023, p.144.

côte courbée d'Adam. Seulement, Kramer et Springer vont même plus loin que le discours édénique de la Genèse puisque la femme serait « plus amère que la mort, c'est-à-dire que le diable » et saurait le dissimuler et piéger les hommes grâce à sa sensualité.

Les procès des sorcières furent menés essentiellement contre des femmes pauvres ou sages-femmes, au contraire des accusateurs majoritairement riches, employeurs ou seigneurs. Ces procès étaient rendus publics et des brochures étaient même rédigées afin de relater les détails sordides de ceux-ci, le but étant de créer une psychose de masse et de terroriser les populations. Durant les procès, les sorcières étaient interrogées et torturées, ce qui entraîna de nombreux faux aveux qui servirent à justifier les meurtres par étranglements ou immolations par le feu (souvent vives) et le meurtre de leurs enfants. Le point de vue des victimes était et reste donc inaccessible.

C'est ainsi qu'un nouvel ordre patriarcal (additionné aux ordres colonialistes et capitalistes) fut imposé contre la résistance des femmes à ce modèle économique mortifère. Leurs rapports au monde, à la sexualité, au corps, à la reproduction..., devaient être supprimés et rendus détestables au yeux du peuple. Les femmes décrites comme sauvages, débiles, rebelles, insoumises et incapables de se dominer étaient supprimées pour forcer sa transformation en femme au foyer, discrète, attentive, à l'écoute et soumise. Ce processus instaura une division au sein des classes populaires et engendra également une « aliénation psychologique profonde » des hommes envers les femmes qui faisaient dès lors reposer tous les maux de leur sort (pauvreté, expropriation, etc) sur ces « sorcières castratrices ».

Pour Silvia Federici, et c'est à cela que je souhaite arriver, la chasse aux sorcières fut une attaque concrète contre un certain rapport au monde, un rapport au monde conçu comme commun, magique, complexe et enchanté qui était particulièrement propre aux femmes et qui permit également des luttes contre le féodalisme. C'était une guerre pour éliminer les croyances magiques et hérétiques, en Europe ou en Amérique. Partout, l'imposition de ce rapport au monde désenchanté passa par la destruction des pratiques magiques et du spirituel, que je différencierai du religieux, j'y reviendrai par la suite. Durant la colonisation des populations natives américaines, la solidarité, l'entraide, la coopération surprit les français, qui qualifièrent ce rapport au commun comme un « manque de morale » puisqu'ils fonctionnaient de manière non hiérarchique : « Les Naskapi n'avaient aucune conception de la propriété privée, de l'autorité, de la supériorité masculine et [...] refusaient même de punir leurs enfants »⁶¹. S'ensuivit donc une guerre contre cette conception du monde trop peu capitaliste pour le processus en marche, ce qui engendra une soumission des

61 S. Federici, *op. cit.*, p. 199.

hommes Naskapi au travail et une obligation des femmes à se soumettre à leur mari devenus violents.

C'est ainsi que l'imposition d'une philosophie mécaniste a laissé croire que la vie et le corps humain n'avaient jamais été vécu et connu auparavant. Le corps est désormais perçu comme séparé de l'esprit et donc sans pensées et déduit à un assemblage de membres guidés par une « causalité externe ». En effet, ces nouvelles conceptions sont clairement au service du travail capitaliste puisqu'elles enlèvent toutes les forces occultes et magiques qui imprégnaient les superstitions de l'époque et qui ne permettaient pas une soumission au travail :

Tout comme la *nature*, réduite à une « grande machine », pouvait être conquise et (chez Bacon) « pénétrée dans tous ses secrets », de façon similaire le *corps*, vidé de ses forces occultes, pouvait être « pris dans un système d'assujettissement » par lequel son comportement pouvait être « calculé, organisé, techniquement réfléchi » et investi de rapports de pouvoir.⁶²

Le lien construit au moment du féodalisme entre terre et travail, se fit également entre corps et travail durant cette période mécaniste. Le corps devait être investi afin d'en faire sortir sa richesse, ce qui marqua un tournant dans le rapport au corps et mit fin à une conception du corps capable de recevoir des forces magiques. Comme l'a démontré Michel Foucault, tout désir, pulsion et émotion devaient être enfouis afin de créer un être individualiste séparé de son propre corps maintenant considéré comme un « autre », celui-ci s'opposant frontalement à la raison. Le but était d'effacer l'influence que peuvent avoir l'environnement extérieur ou les forces internes -que l'on appellera aujourd'hui l'inconscient- sur notre corps afin de produire un comportement corporel suffisamment docile. Pour Federici, la première machine créée fut donc le corps humain.

Les sorcières étaient également de grandes détentrices de savoirs médicaux ce qui leur donnait un rôle de guérisseuses dans les villages. Elles fabriquaient des médicaments avec des éléments naturels comme des plantes, des poudres ou des huiles qui soignaient. La sorcière du village avait plusieurs fonctions comme médecin, sage-femme, voyante ou enchanteresse, ce qui en faisait un personnage très populaire initialement. Comme nous l'avons évoqué précédemment, la chasse aux sorcières fut également un vol massif de connaissances et une dépossession de leurs pouvoirs. Au même moment, les universités de médecine se créaient, exclusivement masculines, et construisant des savoirs anti-populaires puisqu'ils étaient beaucoup plus complexes et inaccessibles

62 *Ibid.*, p. 222.

aux classes inférieures. Les sciences médicales furent d'ailleurs le fruit de l'appropriation du savoir médicinal des sorcières mais également de celui des peuples indigènes colonisés⁶³.

Tout comme Max Weber et Carolyn Merchant, Silvia Federici réussit ainsi à pointer ce qui se jouait à ce moment-là de l'histoire. L'extrait suivant, très clairvoyant selon moi, permet de cerner le rôle de la croyance en un monde magique et interconnecté :

C'est ainsi qu'il faut comprendre l'attaque contre la sorcellerie et contre cette vision magique du monde qui, en dépit des efforts de l'Église, prévalut tout au long du Moyen-Âge au sein du peuple. Au fondement de la magie, il y avait une conception animiste de la nature qui ne posait aucune séparation entre matière et esprit, imaginant ainsi le cosmos comme un *organisme vivant* peuplé de forces occultes, dont chaque élément était en relation « de communion » avec le reste. Dans cette perspective, où la nature était perçue comme un univers de signes et de signatures, indiquant d'invisibles affinités qui devaient être déchiffrées. Chaque élément, les herbes, plantes, métaux, et par-dessus tout le corps humain, recelait vertus et pouvoirs qui lui étaient propres. Ainsi, un ensemble de pratiques furent élaborées pour s'approprier les secrets de la nature et plier ses pouvoirs à la volonté humaine. [...] L'éradication de ces pratiques étaient une condition nécessaire à la rationalisation capitaliste du travail, parce que la magie apparaissait comme une forme illicite de pouvoir et un instrument pour *obtenir ce que l'on voulait sans travail*, c'est-à-dire le refus du travail en action. « La magie tue l'industrie » se lamente Francis Bacon [...]. En outre, la magie reposait sur une conception qualitative de l'espace et du temps qui excluait une régulation de procès de travail. Comment les nouveaux entrepreneurs pouvaient-ils imposer des cadres réguliers de travail à un prolétariat ancré dans la croyance qu'il y a des jours favorables et d'autres pas, autrement dit, des jours où l'on peut voyager et d'autres où l'on ne doit pas sortir de chez soi, des jours où se marier et d'autres où toute initiative doit être soigneusement évitée ? Une conception du cosmos attribuant des pouvoirs spéciaux au individus était aussi incompatible avec la discipline capitaliste au travail : le magnétisme du regard, le pouvoir de se rendre invisible, de quitter son corps, d'enchaîner la volonté d'autrui aux moyens d'incantations magiques.⁶⁴

La magie était pratiquée majoritairement par des femmes pauvres. Elle repose sur une perception « anarchique et moléculaire du pouvoir dans le monde », ce qui ne correspondait en rien au système économique voulu par les classes dominantes qui souhaitaient au contraire maîtriser la nature. De plus, les pratiques magiques n'étaient pas prévisibles et reposaient sur une relation avec les êtres vivants et les éléments. Ces considérations empêchaient donc cette rationalisation du monde tant nécessaire au capitalisme et s'opposait également à l'idéal individualiste souhaité : « En outre, la

63 M. Gueux, 2018.

64 S. Federici, *op. cit.*, p. 226.

magie apparaissait être une forme de refus du travail, d'insubordination et un instrument de résistance au pouvoir par la base. Le monde devait être « désenchanté » pour être dominé». ⁶⁵ La magie était donc un réel pouvoir social.

Il ne s'agit pas là de savoir si ces pouvoirs étaient bien réels ou imaginaires mais simplement de cerner le caractère politique et révolutionnaire de la croyance en la magie et d'une vision enchantée et interconnectée du monde puisqu'elle allait à l'encontre de l'idéal imposé par l'économie capitaliste d'un être individualiste et rationnel. Pour Federici, l'immortalité de l'âme dans la religion chrétienne serait même un outil pour contrer « l'athéisme implicite de la magie naturelle, chargé d'implications subversives »⁶⁶. Comme me l'a si bien exprimée mon amie Andrea Molina avec qui je discutais de tout cela : « ils [l'Église/l'État] ont imposé des religions [en Europe] pour canaliser la spiritualité de la population ». Je trouve cette affirmation très juste parce qu'elle pose une différence radicale entre spiritualité et religion. La religion est, selon ma définition, dogmatique et vise un contrôle des corps et des populations, tandis que les spiritualités sont selon moi des outils de médiation avec le Vivant intérieur ou extérieur à nous. Je développerai cette idée dans la deuxième partie de ce mémoire.

Tout ce processus de propagande au service du désenchantement du monde prit fin lorsque ces croyances et ce rapport au monde étaient suffisamment restreints et peu présents dans les populations pour ne plus constituer un danger contre les nouveaux ordres sociaux et environnementaux. Ces pensées et pratiques furent reléguées au rang d'idolâtrie et considérées comme des croyances de personnes pauvres et peu instruites.

Conclusion du chapitre I

Après cette réhistoricisation, nous pouvons dire que la rationalisation systématique n'est pas inhérente à l'humain.e, tout comme le patriarcat, le capitalisme ou le colonialisme. Cette période de désenchantement du monde et de dominations croisées ne s'est donc pas installée "naturellement" et de manière transitive comme nous pourrions le croire si l'on ne prend en compte que les théories économiques libérales. Cette période de l'histoire a donc créé de nombreux déséquilibres au sein du monde vivant. Quels en sont les effets actuels et quels sont les axes permettant de transformer ce rapport au monde ? C'est à cela que vient répondre le chapitre suivant en analysant les effets psychiques, corporels, politiques, ou environnementaux.

⁶⁵ *op. cit.*, p. 279.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 240.

Chapitre II : Le vivant attaqué : quelles défenses envisager ?

Introduction du chapitre II

Ce nouveau paradigme mécaniste et désenchanté engendra une modification du « soi » désormais perçu comme un « corps-machine » rationnel et maîtrisable par la raison. La société moderne et les processus à l'œuvre durant cette période, ont engendré de nombreux bouleversements. Qu'ils soient philosophiques, sociaux, économiques, ou encore psychiques, j'ai tenté de montrer dans la précédente partie en quoi cette période peut être qualifiée de « désenchantée ». Il s'agira, dans ce chapitre, de comprendre les effets actuels d'une telle perception du monde et de soi sur le corps, comprenant un inconscient qui ne saurait se réduire à ces philosophies mécanistes. J'évoquerai également assez partiellement les conséquences non-humaines de plus en plus violentes elles aussi, ce qui m'emmènera à constater la nécessité d'un changement de rapport au monde, recentré sur le vivant.

I. Les conséquences corporelles et psychiques du capitalisme

L'idéologie capitaliste imposée pendant la période pré-moderne et moderne a ainsi eu des effets corporels et psychiques concrets. Pour Norbert Elias⁶⁷, le processus de civilisation a été une transformation de l'habitus⁶⁸ car le psychisme et le corps sont liés, à tel point qu'on ne peut les séparer : ils sont deux faces d'une même médaille. Ce bouleversement peut se définir comme un processus civilisationnel au sens institutionnel et psychique puisque l'on ne peut pas non plus séparer le sujet de la société. Selon lui, il n'y a ni déterminisme social total, ni individualisme pur car ce sont deux schémas d'un même processus de transformation sociale. Tout ce qui est de l'ordre de la rationalisation objective⁶⁹ et subjective sont en fait des miroirs, ils se co-construisent de manière non dualiste. Pour lui après la création de l'État-Nation, rouage central du système de

67 N. Elias, 1991.

68 « Le concept d'habitus est utilisé par Pierre Bourdieu pour rendre compte de l'ajustement qui s'opère le plus souvent « spontanément », c'est-à-dire sans calcul ni intention expresse, entre les contraintes qui s'imposent objectivement aux agents, et leurs espérances ou aspirations subjectives. Il s'agit d'expliquer « cette sorte de soumission immédiate à l'ordre qui incline à faire de nécessité vertu, c'est-à-dire à refuser le refusé et à vouloir l'inévitable », à percevoir le monde social et ses hiérarchies comme allant de soi. » A-C. Wagner, s. d.

69 La rationalisation objective selon Weber, relève en particulier de celle du cherche, elle est donc plutôt scientifique à ses yeux, tandis que la rationalisation subjective est plus personnelle et est par exemple associée au devoir ou à la dignité qui répondent à des causes politiques ou religieuses par exemple.

production capitaliste, on assiste à un effacement de la violence civile⁷⁰ par le passage à un monopole de la violence légitime détenue par l'État/Cour/Royaume, avec un monopole fiscal et juridique. Cela entraîne un processus de complexification croissante des liens entre les individus car une pacification des mœurs s'impose de manière contrainte et violente dans le but d'obtenir des personnes du peuple, un auto-contrôle pulsionnel de plus en plus accru. Ce nouvel habitus psychique va se sédimenter progressivement : il constate le passage d'un autocontrôle conscient à un autocontrôle inconscient et automatique avec des mœurs codifiés, c'est-à-dire que les sujets n'agissent plus en fonction du pulsionnel, de l'envie, de la spontanéité, mais plutôt que l'action doit rentrer dans le cadre des règles rationnelles. Cela ne signifie pas que la société, avant cette période, fonctionnait avec une absence de règles mais qu'auparavant, elles étaient relativement limitées car elles ne s'imposaient pas de manière totale. Il montre lui aussi, en analysant divers traités de bienséances, que l'outil principal à maîtriser est le corps en imposant un autocontrôle psychique des individus. Le processus de civilisation passe avant tout par le corps avec la production de traités par les autorités sur les « bonnes manières » de se comporter en société (hygiène, tenue, maîtrise des pulsions, savoir vivre...). Nobeit Elias montre que ce processus caractérise un passage dans la modernité, qui ne peut se faire sans l'État-nation qui permet d'imposer un impératif d'uniformisation culturelle et linguistique étant l'essence même d'une nation. Cet espace unifié de pratiques sociales définit une entité « civilisée » qui va permettre de distinguer comme « barbares », « étrangers », « différents » tou.te.s celles et ceux qui n'ont pas les mêmes pratiques sociales car cela mettrait en danger cet ordre social préétabli. Ces distinctions peuvent être internes avec l'aristocratie, la noblesse et le vulgaire du peuple mais elles peuvent être également externes avec une différenciation entre « pays civilisés » et ceux qui ne le sont pas donc dits « barbares » ou « sauvages ». Il s'agit donc d'un processus d'intériorisation des règles sociales forcé si l'on ne veut pas risquer un rejet ou une disqualification sociale. Se conformer pour se faire reconnaître, apprécier, mais également avoir sa distinction par rapport à d'autres milieux sociaux sur différents niveaux. Cette intériorisation nous emmène à être et à paraître naturel.le.s et spontané.e.s alors même que nous n'en avons pas conscience. Pour lui, la violence sociale de la société médiévale s'est transformée en violence psychique entre l'individu et son « moi », avec des conflits psychiques allant jusqu'à la névrose. C'est pourquoi il est intéressant, selon moi, de se pencher sur ce qu'en dit la psychanalyse.

Cette nouvelle approche de son « moi », comme nous l'avons déjà vu dans la première partie, s'est orientée vers une auto-exploitation centrée sur la valeur travail. Ce n'est plus le capital qui importe mais bien le dit « accomplissement personnel » apporté par la vocation. Ce tournant

⁷⁰ Comme nous l'avons vu, cette violence n'est pas une violence inhérente à l'être humain ou au bas peuple mais bien une réponse à l'oppression matérielle et sociale imposés par les classes dominantes.

majeur accorde au travail une professionnalisation, une connaissance presque parfaite de l'activité exercée afin de pouvoir « progresser », « innover » et devenir ainsi un meilleur concurrent mais aussi prétendre à une ascension sociale.

Au XIXe siècle, les sciences économiques vont chercher à élaborer une connaissance universelle de l'économie et se constituent comme champs disciplinaire à part entière. L'économie est d'emblée une science du gouvernement et du pouvoir, scientifique et rationnelle afin d'atteindre une organisation sociale ordonnée. Dès le début de la théorisation de l'économie politique par Adam Smith, les notions centrales sont l'« Homo œconomicus » et la valeur créée par la division du travail. On peut donc déjà apercevoir la création théorique universelle du travail comme donné naturelle et anhistorique alors que cette définition-là du travail a été introduite pendant la modernité. Ces théories économiques et politiques ont entraîné progressivement une « autoentreprise de soi », le sujet n'étant plus compris comme lié à l'autre et au commun mais isolé et individualisé. Un individu qui serait là pour tirer un maximum de profit, essentiellement monétaire, en se mettant en concurrence face aux autres.

Or, cette idée d'un individu qui passe sa vie à rationaliser ses actes et ses pulsions est contredite par la théorie psychanalytique. A cette vision, la psychanalyse oppose un sujet divisé doté d'un inconscient qui surgit sans que l'on en soit maître. Nous allons donc brièvement revenir sur la théorie psychanalytique pour tenter de mettre en lumière ces contradictions.

La psychanalyse est créée en même temps que l'entrée historique dans le libéralisme et se constitue en réaction au capitalisme et à la définition qu'il fait de l'humain.e. Elle est théorisée par Sigmund Freud qui élaborera les bases de la théorie psychanalytique, puis sera reprise par Jacques Lacan au cours du XXe siècle. Ci-dessous, je tenterai d'exposer une vision lacanienne des concepts de la psychanalyse.

Comme je le disais précédemment, la psychanalyse parle de « sujet ». Par « sujet », elle se réfère au langage et à « ce qui parle » (cela vaut également pour les personnes n'ayant pas usage de la parole). L'humain.e a un rapport langagier au monde, mais ce langage, ces mots, ces concepts sont déjà constitués avant sa naissance. La question se pose alors : « qui suis-je » au sein de ce monde ? Mais le langage préexistant au monde ne pourra jamais réussir à répondre à cette question, puisque chaque être est singulier et n'a pas un langage propre à la description complexe de son être. Il y a donc un manque constitutif. « L'antériorité logique du langage, [...] oblige le sujet à se poser la question de ce qu'il est : et celui-ci constate aussitôt que si le langage lui fournit les mots pour

formuler la question, il lui dérobe le réel de ce qu'il est, puisque, dans le langage, il n'est que représenté. Il manque au sujet les signifiants qui rendraient compte exhaustivement de ce qu'il est. »⁷¹. Ce manque constitue l'inconscient, « un trou dans le savoir référentiel ». Ce manque est à la base du désir qui permet la vie du sujet. ⁷²

Tout sujet va donc comprendre et interpréter les signifiants⁷³ préexistants dans le langage selon sa propre subjectivité. Il va se créer sa réalité personnelle et va y croire. C'est ce que Freud appelle la réalité psychique. Aujourd'hui, la théorie néolibérale crée des signifiants par les petits récits qu'elle médiatise (par les publicités, les industries culturelles et médiatiques, les discours politiques...)⁷⁴, qui s'inscrivent dans la réalité de chacun.e et vont ainsi constituer une croyance du sujet en l'idéologie néolibérale, notamment du point de vue où le sujet est perçu comme rationnel, individualiste et séparé des autres. L'auto-contrôle est ainsi visé et normalisé, de sorte que le sujet se conforme à sa réalité sociale et psychique. Il y a ainsi une négation d'un inconscient qui est de plus, comme le dit Lacan, transindividuel dans la mesure où puisque l'inconscient se situe au lieu du langage, et puisque ce dernier est préexistant à nous et nous sert à tenter de nous définir, nous avons de fait un lien avec les autres et avec les générations qui ont participé à l'histoire en se servant de signifiants pour tenter de définir leur réalité. Ces signifiants, que l'on utilise aujourd'hui, sont donc inscrits de l'histoire des autres.

L'inconscient est un savoir insu qui participe à guider nos actions dans cette tentative de détermination de l'être. Un sujet n'est pas maître de lui-même car le propre de l'inconscient est d'échouer, de rater. « La psychanalyse est l'index de ce qui du sujet ne se laisse réduire à aucune théorie, et pas même à celle de la psychanalyse : ce qui a conduit certains psychanalystes à parler ici d'une nécessaire « politique du symptôme ».⁷⁵

Qu'est ce donc qu'un symptôme ? « Lacan a perçu le lien entre le désir et le symptôme. Et le lien est beaucoup plus subtil qu'un schéma mécanique et trivial ». ⁷⁶ C'est le retour d'un désir refoulé. Le manque structural que nous avons cité avant, Lacan le nomme « objet A ». Il va donc créer le désir mais ne pourra jamais être comblé puisqu'un sujet ne pourra jamais atteindre la jouissance, la jouissance de l'être, qui n'est atteignable que par la représentation. « Ce que l'on

71 S. Askofaré & M. Sauret, 2011.

72 *Ibid.*

73 Pour Lacan le signifiant est avant tout un système. Il reprend la théorie linguistique de Saussure, et y inclut l'objet A, l'objet cause de désir. Le signifiant peut être vu comme l'image acoustique c'est-à-dire « l'empreinte psychique du son », tandis que le signifié est la représentation du mot détachée de l'usage de la parole.

74 Dufour, D-R. (2009). *La cité perverse : libéralisme et pornographie*. Denoël : Paris. Cité par L. Combres, 2024.

75 *Ibid.*

76 S. Askofaré, 2015.

cherche dans le savoir est toujours l'objet A qui permettrait de guérir la division du sujet mais ce qui est produit est toujours l'objet A. On voit le ratage du savoir et notamment de la science à épuiser le savoir et réduire le sujet à de la représentation ». ⁷⁷ Cette quête de jouissance, Lacan l'appelle la course au « plus-de-jouir » en référence à la « plus-value » de Karl Marx. Pour Lacan, le rôle du capitalisme serait de restituer ce manque structurel du sujet, cet Objet A et ainsi en faire un sujet non divisé. Sauf que « la psychanalyse, avec Lacan, appelle jouissance la substance dont serait fabriqué le réel du sujet, si celle-ci était intégralement saisissable pour combler le manque constitutif de celui-ci : sauf qu'alors, ce serait la fin du manque, la mort du désir ». ⁷⁸ Mais nous pouvons constater, que ce qu'a finalement réussi à faire le capitalisme est le fait d'avoir su se servir du désir en maintenant une frustration permanente qui permet « la consommation de masse et la « servitude volontaire » ⁷⁹. « Par cet artifice du démenti et de la confiscation de la cause du désir, le discours capitaliste propose la marchandise comme si elle était ce qui manque au sujet pour le compléter ». ⁸⁰ Cette idéologie néolibérale ne fait donc qu'accentuer, ou à minima reproduire ce manque constitutif chez le sujet, ce qui ne peut qu'accentuer les pulsions de consommation et d'auto-entreprise prétendument apaisantes pour l'âme.

L'inconscient, ne pouvant se réduire à de la théorie ou à une perception purement mathématisable, surgissant sans qu'on ne le contrôle, indomptable et dépassant les normes établies, nous aide selon moi à percevoir le vivant en nous qui ne cesse de nous avertir. Il s'agit donc de réfléchir à d'autres compréhensions du monde et de soi, qui prennent en compte cet Objet A comme essentiel au maintien du vivant mais aussi à la transformation permanente de nos perception du Réel.

II. Les conséquences du capitalisme sur l'écosystème

Cependant, comme nous l'avons évoqué avant avec Carolyn Merchant, les sciences et discours qui accompagnent le développement du capitalisme ne prennent pas en compte les conséquences humaines et sociales que peuvent avoir ces théories, mais omettent également les conséquences sur l'écosystème et tous ses éléments non-humains pourtant liés à nous. Pourtant, de nombreux.es expert.e.s en science du climat alertent depuis plusieurs décennies sur les constatations alarmantes qu'ils tirent. Le GIEC (Groupe Intergouvernemental d'Experts sur le Climat) par exemple, rassemblant plus de 1500 scientifiques ne cesse d'analyser des milliers de

⁷⁷ B. Victoria, 2022

⁷⁸ M. Sauret & S. Askofaré, 2011.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ *Ibid.*

données factuelles ou chiffrées et de fournir des synthèses de leurs conclusions, finalement prises en compte très partiellement par les instances politiques ou médiatiques car ces résultats vont dans le sens contraire d'une croissance économique illimitée.

Sans développer en détail sur ces faits maintenant connus, il me semble toujours important de rappeler quelques conséquences sur les êtres et éléments non-humains ainsi que sur l'écosystème global. La catastrophe environnementale et climatique initiée par ce système capitaliste, patriarcal et colonialiste depuis la (pré)révolution scientifique et industrielle, porte aujourd'hui sur tous les aspects de la biodiversité et constitue la VI^e extinction de masse depuis le début de l'histoire de la Terre. En effet, toutes les espèces sont touchées, des oiseaux aux poissons en passant par les mammifères et les insectes. On estime que 50 % des espèces indigènes ont disparu, et ces disparitions s'accroissent très rapidement à mesure des années, ce qui signifie que la vie sur terre recule. De la même manière, le manque d'eau advient dans de nombreux pays et ne cesse d'augmenter chaque année, en même temps que la fonte des glaciers du Groenland ou des montagnes, pourtant essentiels au maintien de températures viables. La flore est aussi en déclin à cause du manque d'eau, de nutriments ou d'insectes mais aussi des fortes chaleurs, ce qui aggrave en retour le réchauffement des sols et entraîne la mort de nombreuses autres espèces animales ou végétales. La forêt amazonienne souvent appelée « les poumons de la Terre » a été drastiquement réduite, avec toutes les espèces qui s'y trouvaient. Pour donner des chiffres : 400 millions d'oiseaux ont disparu en Europe en 40 ans, 3 milliards aux États-Unis, 80 % des insectes volants ont subi le même sort en Allemagne, et « 1 000 milliards d'animaux marins sont tués tous les ans » comme 4 % des poissons d'eau douce chaque année. Du côté des végétaux, 15 milliards d'arbres sont abattus tous les ans (il reste moins de 50 % du total des arbres qu'il y avait avant l'agriculture et il n'y a quasiment plus aucune forêt primaire), 80 000 km² par an laissent place à la transformation humaine (villes, exploitations agricoles, constructions...) et les villes prennent la place de la biodiversité sur 400 millions de mètres carrés sur le même laps de temps. Finalement, ce sont plus de 75 % de surfaces terrestres (hors fonds marins) qui ont été endommagées, ce qui explique aussi la disparition d'animaux qui n'ont plus d'endroits où habiter. Des espèces sont même parfois forcées à changer leur comportement pour tenter de survivre : des espèces diurnes se retrouvent à vivre la nuit pour pouvoir être plus libres et survivre. Les sols marins ne sont pas épargnés, les espèces les plus en profondeur ont presque totalement disparu, de même que les requins ou les baleines et la grande barrière de corail est en danger car elle n'abrite plus sa source de biodiversité d'antan. Les animaux-humains sont aussi touchés par ces effets en chaîne car plus de 6 millions de personnes meurent tous les ans de la pollution et 5 millions de l'eau sale. Les canicules, extrêmes pour tout le vivant, et les incendies destructeurs sont aussi de plus en plus fréquents, tuant par la même occasions de

nombreux animaux et végétaux. Ces conditions de vies très précaires engendrent et engendreront de nombreux conflits, montées des autoritarismes et des guerres, et sont déjà les conséquences de nombreuses migrations. Après ces constatations, nous pouvons donc affirmer sans trop de doutes que les processus à l'œuvre pour l'entrée et le maintien dans le capitalisme est une « situation génocidaire d'une ampleur sans précédent »⁸¹.

Ces conclusions engagent donc une question de responsabilité intra et intergénérationnelle selon moi. Il y a de multiples manières et solutions créées et à créer pour répondre à ces problèmes de taille et chacun.e doit y répondre comme iel le peut. Pour ma part, je crois que les solutions seulement techniques et mécaniques ne sont pas ma voie car elles répondent au problème de la pensée mécaniste par cette même pensée, ayant créé le problème initial. Le renversement de cette tendance, selon moi, repose sur une transformation de notre rapport au monde. Il s'agit donc de réfléchir à de nouvelles manières de concevoir l'environnement qui nous entoure mais aussi de repenser notre manière de penser les sciences dans leur globalité, même les plus humaines comme la psychanalyse. C'est d'ailleurs tout l'enjeu de ce mémoire, qui tente de relier de manière théorique ce qui n'est pourtant pas objectifiable. Ce texte de Jean Baptiste Desveaux, abordant la question des théories et pratiques liées à la psychologie ou la psychanalyse, me semble très pertinent pour comprendre l'idée que je souhaite exprimer, c'est pourquoi je me permets de le retranscrire dans son intégralité :

On a eu chaud...

Alors que les premières fraîcheurs de l'automne colorent nos quotidiens, on peut enfin souffler. Cet été surprenant semble déjà loin et la vague de chaleur intense que nous avons vécue se dissipe peu à peu dans nos souvenirs. Après tout, il y en eut d'autres par le passé et ce ne sera pas la dernière... Le passé et son histoire constituent de rassurants repères, pour nous, psychistes de tout ordre. C'est en arrière que l'on trouve le sens de ce qui se présente à nous dans l'actuel et tout cela n'a finalement rien d'inédit.

Face à ces poncifs anxiolytiques, il est désormais nécessaire de s'inscrire en faux. Le pire est aussi devant nous. La crise climatique menace de bouleverser radicalement nos équilibres psychiques, sociaux-politiques et environnementaux, déroutant nos habitus de vie quotidienne tout autant que ceux théoriques et praticiens.

L'environnement est en mutation, un environnement qui n'est pas l'objet primaire des premiers liens intersubjectifs, relationnels et familiaux, mais l'écosystème global. Un environnement qui n'est pas un entourage, mais dont nous sommes aussi les agents, les acteurs. Il est un milieu auquel nous contribuons à chaque instant.

81 A. Barrau, 2020, p.21.

Les origines anthropiques de ce mal qui vient, désormais incontestables, renvoient le moi individuel face à ses responsabilités d'une dégradation, lente et engagée, de nos conditions de vie à venir. Soutenues par les valeurs-phares de nos sociétés néo-libérales, les logiques de croissance économique sans frein, d'aspiration au gain, au pouvoir et au plaisir individuel sans limite, alimentent les faux besoins de nos modes de vie contemporains. Ces logiques préservent également notre culpabilité, en assignant à nos excès une origine industrielle.

La crise climatique est aussi un révélateur des inégalités sociales. Si les dérégulations de l'écosystème produisent des effets sur nos perceptions et conceptions individuelles, elles ne touchent pas avec la même intensité les corps, les quotidiens et l'intimité de chacun.

Comment s'adapter aux changements que ces bouleversements imposent ? Doit-on verser dans le déni et le repli, la lutte et l'engagement, la détresse et l'angoisse ? Faut-il choisir entre le catastrophisme ou le relativisme, la croyance ou l'idéologie ?

Depuis les fenêtres de nos cabinets d'analystes, pigeons et platanes sont parfois les seuls témoins de l'existence d'un univers non humain. Si nos pratiques semblent bien loin de la nature et du sauvage, est-ce pour autant que les psychistes n'auraient rien à en dire ?

En direct de nos pratiques, les patients nous alertent sur la détresse écologique. Des tentatives pour la penser ont commencé à voir le jour. Éco-anxiété, solastalgie, détresse existentielle ouvrent les voies d'une lecture psychopathologique des effets du climat sur les subjectivités individuelles. Mais l'éco-sensibilité est-elle seulement un symptôme ? N'est-elle pas aussi le signe d'une mutation engagée du rapport au vivant, au quotidien, à l'environnement global ?

Comment, dès lors, explorer ou repenser nos interactions au monde, humain et non humain, animé et inanimé, afin de formuler de nouveaux horizons d'attente existentiels ? Le temps serait-il venu pour fondamentalement réinterroger les dialectiques binaires (humain, non-humain, nature-culture, sujet-environnement...) et en venir à penser le vivant ?

Cette crise nous impose une mise au travail, un effort de rénovation de nos paradigmes cliniques et conceptuels afin d'accompagner les mutations de nos écologies psychiques et de nos écologies des liens. Elle nous invite à penser la vie psychique comme un sujet global, un ensemble complexe à appréhender dans le dépassement des points de vue situés et des épistémologies circonscrites.

De cette crainte qui provient du futur, il nous revient d'en faire une préoccupation de l'actuel. L'ampleur du défi que le vivant nous adresse risque de faire vaciller jusqu'aux fondations de nos théories, mais l'enjeu est crucial. Il est celui de la vie même, de ses conditions d'existence et de ses destins potentiels. Si « rendre la vie supportable est le premier devoir du vivant » nous dit Freud, alors le devoir des cliniciens de tous bords est de contribuer activement à ce projet, en souhaitant que l'idée d'un monde supportable n'ait pas d'ores et déjà pris la voie d'une illusion.

III. Vers une décolonisation de l'imaginaire et un changement de rapport au monde

Comme nous l'avons vu depuis le début de ce mémoire, les philosophies et les mythes d'une époque donnée influent grandement sur les orientations politiques à l'œuvre à ce moment-là mais aussi sur la structuration psychique des sujets. Pour Cornelius Castoriadis, le mythe néolibéral engendrant un auto-contrôle permanent mais promettant une certaine « réalisation pulsionnelle » doit être détruit pour laisser place à de nouvelles manières de penser que les humain.e.s choisirons par elleux-même en fonction du sens qu'ils voudront donner à cette nouvelle direction. Pour lui, le monde (tout ce qui Est) est à la fois ordonné et chaotique ce qui empêche de le rationaliser. La création de la réalité sociale se fait donc par les humain.e.s qui sont elleux-mêmes guidé.e.s par leur psyché. « Le psychisme et le social sont à la fois radicalement irréductibles l'un à l'autre et absolument indissociables, impossibles l'un sans l'autre. »⁸³

Pour lui la vie humaine est impossible sans la création d'un espace social et les institutions qui lui permettent de donner du sens, de la signification. Mais cet espace social doit être autonome et auto-institué même s'il ne l'est jamais véritablement puisqu'il y a également une auto-altération, de la même manière que dans la psyché du sujet. Castoriadis prône l'autonomie radicale afin de redéfinir un imaginaire social pour la culture occidentale. Cependant, l'autonomie individuelle et l'autonomie sociale vont de pair et ne peuvent, elles non-plus, pas être dissociées. Car l'autonomie est aussi économique, on ne peut pas penser de révolution et de changement sans repenser notre rapport à la technique qui doit comprendre de la *phronesis*⁸⁴.

Pour Castoriadis, le politique doit s'apparenter à la liberté et l'autonomie, qui ne peuvent être instituées que collectivement. Selon lui, l'objet de la psychanalyse est exactement le même puisque la fin de l'analyse vise l'autonomie du sujet face à son inconscient. L'autonomie peut se définir la transformation des rapports avec l'inconscient, de tel sorte que le sujet puisse connaître, au plus proche, ses désirs et contrôler au maximum la mise en acte de ceux-ci. Transformer le rapport entre l'instance du « je », du sujet avec ses pulsions et son inconscient : savoir ce que l'on

82 J. Desveaux, 2022.

83 Castoriadis, C. (1986). *Domaine de l'homme dans Les carrefours du labyrinthe* (vol.2). Seuil. Paris : France. p. 482. Cité par S. Latouche, 2022, p. 19.

84 Aristote la définit comme *prudence*. Cela peut être aussi de la *sagesse pratique*.

désire, pourquoi nous le désirons et accepter ce que l'on ne sait pas. Pour lui, il n'est ni utile ni nécessaire de ne pas désirer. Nous pouvons désirer ce que nous voulons, mais nous ne pouvons pas tout mettre en acte car nous sommes en société. En langage psychanalytique, C. Castoriadis l'évoque ainsi : « Chacun des frères renonce à la toute-puissance, renonce à l'omnipotence du père archaïque : je n'aurai pas toutes les femmes et je ne tuerai personne. Cela est l'autolimitation à travers la position collective de la loi [loi au sens philosophique et psychanalytique, qui n'est pas forcément instituée par un pouvoir central] ». ⁸⁵

L'autonomie est ainsi détachée d'une « aliénation à une instance extra-sociale », c'est-à-dire d'une croyance en une entité divine, aux forces de la nature, ou à l'économie politique par exemple, dans le but de créer ses propres conditions, aspirations et lois. C'est ici que tout se joue selon moi et c'est sur ce point que je trouve un certain désaccord avec sa théorie philosophique que je partage pourtant en grande partie. Je pense qu'il s'agit aujourd'hui de redéfinir ce que peut être « une instance extra sociale » et admettre que certaines de ces croyances ne s'opposent pas à une autonomie radicale des êtres vivants. Il y a à différencier différents modes d'interprétation et d'appréhension du monde, comme l'interprétation religieuse hiérarchique qui apparaît comme plus dogmatique, à différencier de l'interprétation spirituelle qui tente de faire le lien entre les différentes parties du monde de manière horizontale. Car pour lui aussi, « interpréter le monde c'est déjà le transformer ». Mais il s'agit également de reconsidérer et de redéfinir ce que pourrait être le religieux et le spirituel, eux aussi colonisés par cette culture de la domination.

En me référant toujours à cet auteur je voudrais donc prendre la direction de cette décolonisation de l'imaginaire qu'il évoque :

Ce qui est requis est une nouvelle création imaginaire d'une importance sans pareille dans le passé, une création qui mettrait au centre de la vie humaine d'autres significations que l'expansion de la production et de la consommation qui poserait des objectifs de vie différents pouvant être reconnus par les êtres humains comme valant la peine. [...] Cela n'est pas seulement nécessaire pour éviter la destruction définitive de l'environnement terrestre, mais aussi et surtout pour sortir de la misère psychique et morale des humains contemporains. ⁸⁶

85 Castoriadis, C. (2002). *Psychanalyse et société*. Dans : Annick Le Guen éd., *Freud, le sujet social* (pp. 11-23). Paris : Presses Universitaires de France. Cité par S. Latouche, 2022, p. 58.

86 Castoriadis, C. (1996). *La montée de l'insignifiance dans Les carrefours du labyrinthe* (vol.4). Seuil, Paris : France. Cité par S. Latouche, 2022, p. 40-41.

C'est à cette question d'une transformation de l'imaginaire que viennent répondre, selon moi, les spiritualités écoféministes que nous développerons dans le chapitre suivant. Ces pensées et pratiques spirituelles permettent d'accéder, selon moi, à une relation au monde qu'Hartmut Rosa qualifie de résonance.

Hartmut Rosa propose une théorie sociologique de la résonance, dans laquelle son approche du rapport au monde commence par le corps, ce qui m'aidera à expliquer en quoi ces spiritualités écoféministes ont pour but ce type de relation au monde. Mais tout d'abord, il s'agit de définir ce que serait « le monde ». Historiquement comme nous l'avons déjà évoqué, la science a différencié « le sujet » et « le monde », comme entités séparées, le sujet étant perçu comme le résultat du monde. Cependant, dans sa sociologie de la relation au monde, Rosa souhaite dépasser ces conceptions en « radicalisant la notion de relation ». En effet, selon sa théorie, le sujet et le monde se coconstruisent dans une interrelation. Cette division sujet/monde apparaît ainsi comme une interprétation nous induisant en erreur car elle supprime la relation, voire la confusion entre les deux : « Ce qu'est un sujet ne se laisse déterminer que dans le contexte du monde où il est placé et auquel il se rapporte ; en ce sens, le rapport à soi et le rapport au monde sont inséparables l'un de l'autre ».⁸⁷

Pour lui, l'accélération due aux besoins de la société moderne engendre une perte de repères pour les individus mais aussi un changement de rapport au monde. En effet, le besoin de croissance économique pour maintenir ce système de production engendre une aliénation par rapport à soi mais aussi au monde comme totalité (subjectif, objectif et social) car, comme nous l'avons déjà vu, l'attention et l'action se concentre sur l'entreprise de soi, du monde et l'accentuation permanente de la rentabilité. Ce rapport au monde utilitariste ne permet pas de développer des comportements sensibles vis-à-vis du vivant car ces mécanismes demandent de se mettre à distance du monde.

Cette relation avec le monde que définit Rosa « renvoie tout autant à la capacité des sujets d'être à même de "recevoir" et de percevoir les "adresses" du monde. sous la forme d'une expérience sensitive et d'une capacité d'"être affectés". »⁸⁸. Rosa définit cette relation comme une relation engageante et réciproque avec le monde, « à l'écoute de ses sollicitations tout en en se sentant participer pleinement à son devenir ».⁸⁹ Il assimile la résonance à un champ « physico-vibratoire » qui se caractériserait principalement comme une « pulsion vibratoire » à comprendre d'un point de vue physique. C'est sur cette idée que repose sa philosophie et sa théorie sociale. Ce

87 A. Rosa, 2021, p. 55.

88 O. Voirol, 2022.

89 Ibid.

mode de relation au monde résonant avec les éléments qui le constitue, le fait de se laisser « toucher » par eux et par là-même les toucher également, n'en fait pas une relation de domination. Au contraire, le monde n'étant plus objet, il devient vivant et permet d'établir des liens par l'affect et de se laisser transformer par lui : « puisque quelque chose s'est passé en lui [à l'intérieur du sujet affecté], dans son être et auquel il réagit activement, il se déplace et devient « autre » ; en ce sens, la résonance a aussi toujours à voir avec un processus de formation de soi »⁹⁰. De plus, la résonance implique une dimension « indisponible » selon Rosa, car cette relation n'est pas « imposable, planifiable, anticipable, calculable et prévisible, et donc aussi préparée de manière stratégique en vue de la contrôler ou de la faire advenir [...]. La résonance "est par nature un phénomène dont l'issue ne peut pas être déterminée à l'avance" »⁹¹

La résonance vient donc redonner une perspective animiste au monde, et peut se caractériser comme une source de réenchantement du monde car elle sort de la perspective mécaniste et rationaliste dans laquelle chaque élément du monde, comprenant le « moi » du sujet, peut être dominé. Elle permet de développer « un processus par lequel s'apprend par étapes un rapport sensible au monde qui échappe à la normalité « distante » des relations ordinaires. [...] Une dynamique dans laquelle les sujets se transforment en se découvrant progressivement, de même que le monde se découvre peu à peu au cours de ces apprentissages respectifs »⁹². Ce mode de relation peut donc constituer une « thérapie » face aux malaises et mal-être de plus en plus présents dans la société moderne.

Cependant, la résonance avant d'être théorisée et pensée doit être vécue durant une expérience qui échappe à la rationalité et au contrôle. C'est pourquoi, la question du corps (prit dans son entièreté) est centrale et nécessite que l'on s'y penche.

La résonance commence d'abord par le corps en nous situant dans le monde. C'est aussi par lui que nos sens peuvent nous permettre de sentir les éléments de notre environnement. Dans son analyse phénoménologique, Rosa nous rappelle que la peau est le premier organe à faire lien avec ce qui nous entoure⁹³ et constitue aussi la première délimitation entre l'intérieur de notre corps et son extérieur : « il semble que l'on ait oublié le rôle majeur joué par la peau – y compris chez les adultes - comme membrane résonante entre le corps et le monde et entre la « personne » et son corps »⁹⁴. La peau peut également être un miroir de ce qu'il se passe à l'intérieur du corps

90 *op. cit.*

91 *Ibid.*

92 *Ibid.*

93 Rosa donne un exemple plutôt particulier mais très parlant : il montre que le simple fait de mettre des chaussures nous coupe d'un rapport sensitif à la terre et aux sols sur lesquels nous nous situons, elles constituent donc une distance qui nous emmène dans un rapport « objectivant et réifiant ».

94 A. Rosa, 2021, p. 81.

(problèmes cutanés dues à des « déséquilibres internes » ou bien aux conséquences de l'environnement extérieur, les deux étant très souvent liés). La respiration est aussi une des fonctions principales permettant de « sentir » et de se mettre en lien avec le monde : l'air par exemple, est un fragment du monde qui nous traverse. L'état de notre capacité à se sentir respirer détermine d'ailleurs un certain rapport au monde : l'angoisse intérieure peut avoir pour effet de nous sentir étouffer et la pollution peut nous causer des difficultés respiratoires ; au contraire un rapport au monde responsif peut nous donner la sensation de mieux respirer. Pour l'auteur, c'est sûrement pour cette raison que de nombreuses philosophies l'utilisent dans des rituels pour permettre de « moduler le rapport à soi et au monde »⁹⁵. Boire et manger sont aussi des axes de rapport au monde, mais eux sont beaucoup plus déterminés socialement et se détachent d'un phénomène purement instinctif. En effet, boire et manger sont des actions vitales pour le corps humain mais ce que nous mangeons, comment, où et avec qui, dépend de nombreux facteurs culturels et sociaux :

Il s'agit là d'un processus d'incorporation substantielle, matérielle et par là même *littérale* du monde. Le monde que nous introduisons en nous a une couleur, une consistance, une odeur et un goût qui produisent un effet chaque fois différent. Selon ce que nous buvons ou mangeons – et selon la façon dont nous le faisons : vite ou lentement, sous forme de bouillie, rôtie ou crue, bien mastiqué ou avalé tout rond, à jeun ou en fin de repas, etc. –, notre bien-être corporel comme nos états de conscience s'en trouvent notablement affectés. [...] La nourriture [...] n'est pas qu'un simple « carburant » invisible de notre corps : elle forme le matériau même dont nous sommes constitués.⁹⁶

L'exemple de la nourriture chez Rosa, montre bien la cotransformation à l'œuvre dans l'acte de manger. La nourriture constitue un morceau de monde qui est ingéré, qui participe à la transformation du corps, puis les restes seront évacués par les excréments qui transformeront à leur tour le monde. L'humain.e transformé.e par la nourriture agira aussi dans le monde en fonction de ce qui aura été intégré venant du monde. Il y a donc bien des phénomènes interactifs entre le monde et nous, dans le simple fait de manger. Pour Rosa, il serait nécessaire de définir le système digestif comme central dans notre relation au monde, et ainsi pouvoir l'intégrer à l'analyse des troubles de relation au monde car il est aussi un miroir de notre « état psycho-social ». En effet, les nombreux troubles de l'alimentation dans nos sociétés modernes sont autant des rapports aliénés à notre corps mais aussi à celui de la terre car ils ne peuvent être décorrélés des méthodes agro-industrielles et agro-alimentaires utilisées majoritairement dans la production de nourriture. Pour Rosa, la recrudescence d'une alimentation saine, « biologique » et naturelle traduit une volonté de rapport

95 *op. cit.*, p. 88.

96 *Ibid*, p. 89-90.

résonant au monde et à soi. Il montre aussi en quoi l'alcool ou les drogues dans nos sociétés modernes sont souvent ingérés pour se transformer sensoriellement et changer notre état de conscience pour « rendre supportable notre rapport au monde ».

La voix, le regard et le visage sont aussi des éléments de langage permettant des « résonances réciproques ». Rosa appuie particulièrement son analyse sur le rôle de la musique comme un des outils utilisé universellement pour créer des liens avec le monde. Le ton et la manière d'utiliser sa voix ainsi que la manière de regarder les choses du monde déterminent également un certain rapport au monde selon lui. Quant au regard, il est lui aussi déterminant : « Être touché par un regard fait partie de nos expériences les plus quotidiennes. Mais le contact n'est pas toujours d'ordre esthétique ou érotique : il existe aussi un regard qui nous *oblige éthiquement* »⁹⁷. Armut Rosa se repose sur la philosophie d'Emmanuel Levinas et nous montre que la vulnérabilité est accessible en partie par le regard et en fait un phénomène engageant. En effet, « les yeux fonctionnent en quelque sorte comme des « points d'empathie » dans la rencontre entre deux être »⁹⁸ car percevoir les émotions (peur, tristesse, joie, etc.) dans les yeux de l'autre nous met généralement dans une relation résonante par le fait de nous toucher et de nous faire ressentir ces émotions :

Parce que le regard de l'autre – qu'il soit inquiet *brisé, vide, triste, absent, méfiant, fermé* ou *rayonnant, heureux, bienveillant, aimant accueillant, indulgent* – produit spontanément en nous un récepteur soit *vide* ou *fermé*, du fait de notre capacité (passagère ou non) à entrer en résonance, ou parce que nous nouons un autre rapport délibérément répulsif avec le monde -blesser ou tuer un autre « porteur d'yeux » revient toujours à se meurtrir soi-même : il en résulte nécessairement un blocage aliénant.⁹⁹

Selon lui c'est d'ailleurs pour « bloquer » cette résonance que les condamnés à mort se font bander les yeux. Cependant, le regard n'est pas seulement un outil de résonance, surtout dans nos sociétés modernes où le regard doit souvent être fermé afin de pouvoir dominer le monde. L'exemple du chirurgien, adoptant un regard « objectif et désensibilisé » est assez parlant. Sans cette réification¹⁰⁰, il ne pourrait mener à bien ses fonctions.

Cependant, Armut Rosa semble oublier de spécifier ici que son approche reste validiste car elle suppose que ces fonctions corporelles soient partagées par tou.te.s. Il n'est pas fait mention des

97 *op.cit.*, p. 107.

98 *Ibid.*

99 *Ibid.*, p. 108.

100 Fait de réduire un sujet, une idée, un élément à un objet, à une chose pouvant être dominé.

personnes sourdes, muettes ou aveugles par exemple, qui développent différents langages corporels pour résonner avec le monde. Ces personnes sont souvent occultées et invisibilisées car elles ne ressortent pas dans les moyennes et les normes utilisées par les sciences pour établir des théories. Or, dans ce cas précis, il serait intéressant - dans un autre travail - d'étudier les axes de résonance des personnes « non-valides » afin de découvrir d'autres manières de faire lien avec les êtres et les choses qui nous entourent. Cependant, nous pouvons peut être comprendre ces fonctions dans un sens philosophique et symbolique, le regard sur le monde ne dépend pas forcément de la vue, de la même manière que le langage ne repose pas sur la parole.

La posture du corps d'un sujet montre également comment celui-ci se positionne dans le monde. La manière de se mouvoir, ainsi que tous les mouvements corporels parlent de la position subjective et culturelle vis-à-vis de l'environnement. Pour l'auteur, la technologie, et plus particulièrement les smartphones engendrent un chamboulement dans la posture que nous avons face au monde : les lieux publics -et privés- sont de plus en plus le reflet d'un rapport au monde réifié ; nous avons de plus en plus nos yeux et notre corps baissés sur nos téléphones ou nos écrans, ce qui limite énormément le lien avec le commun. Ces postures engendrent d'ailleurs de nombreux problèmes de santé tels que les maux de dos ou bien à long terme des problèmes aux yeux qui ne sont pas faits pour une activité si fixe et « monofocale ». Ces conséquences physiques peuvent être interprétés comme « un trouble fondamental de la relation des sujets au monde »¹⁰¹ selon Rosa. L'augmentation des troubles du sommeil sont aussi pour lui des indices d'une certaine « peur » du monde, ne permettant pas de lâcher prise et de « s'abandonner » sereinement.

La culture patriarcale, raciste et classiste porteuse de nos sociétés capitalistes a également une implication dans le positionnement de notre corps dans notre environnement. De nombreux. ses auteur.ice.s ont notamment montré la différence genrée dans l'usage physique de l'espace : les cours d'école sont majoritairement utilisées par les garçons par exemple, la pratique du sport et du lancer se différencient par l'amplitude que vont utiliser les garçons dès le plus jeune âge tandis que les filles auront tendance à utiliser un espace considérablement réduit. Ces éducations corporelles discriminantes engendrent des réductions d'usage du corps et une certaine aliénation de celui-ci vis-à-vis des choses du monde qui ne sont pas vécues de la même manière selon si l'on nous assigne à une minorité de genre, de classe ou de race. La manière de regarder le monde, ou d'intervenir en son sein sont fortement déterminés par le positionnement social que nous avons : marcher dans la rue, mais aussi regarder les personnes et les choses ou bien utiliser des objets sont déterminés culturellement et socialement. Les dominations engendrent donc, comme je l'ai déjà montré tout au

101 *op. cit.*, p. 111.

long de ce mémoire, une aliénation et un rapport muet au monde et à soi. C'est donc bien notre corps tout entier qui permet de nouer une relation responsive au monde.

Enfin, les rires et les pleurs sont en même temps le moyen de créer des liens résonants, et « l'expression de rapports de résonance intègres ». Les personnes n'ayant plus ces capacités, temporairement par un « blocage psychique », passeraient par une crise existentielle dans leur rapport au monde. Cependant, ces expressions ne sont pas toujours résonantes : on peut rire de quelqu'un pour l'humilier, ce qui traduit plutôt un rapport aliéné à soi et à l'autre. Selon l'auteur, l'industrie du rire serait même une réponse au syndrome contemporain de réification, dans le but de faire sentir de la résonance, trop manquante actuellement. Le besoin de résonance des sociétés modernes, trop souvent tenues par l'angoisse d'un monde mort et silencieux, est le premier axe stratégique des industries culturelles ou technologiques et institutions de nos sociétés. Il est donc intéressant d'avoir également une approche critique, tel que Rosa le montre, des rapports de résonance dans nos sociétés contemporaines. La « résonance » créée artificiellement par des industries dominantes dans un but généralement consumériste ne peut qu'entraîner un rapport d'autant plus réifié et muet au monde. L'exemple de la technologie et des écrans montre l'ampleur de la situation. Les écrans sont devenus le premier médium de relation au monde ces dernières années, comme on peut le constater par exemple par leur imposition face aux livres, ces derniers permettant d'expérimenter d'« autres mondes » notamment par l'imagination. La différence entre les deux est très bien décrite par Armut Rosa : « l'écran contrairement au papier doux, souple, odorant et manipulable, nous apparaît comme un fragment de monde dur, figé, froid, indifférent »¹⁰². Une très grande part de nos actions dans le monde passent désormais par des écrans : communiquer, travailler, s'informer, jouer, faire ses courses, se divertir, prendre des photos mais aussi ouvrir ses volets, payer ses factures, faire de nouvelles rencontres ou cuisiner. Ces relations n'ont donc plus de caractère réel et immédiat dans lesquels le monde peut être senti, ressenti, touché, elles ne passent que par des symboles : « on peut donc dire, sans exagération ni alarmisme, que nous nous acheminons vers une société où le rapport au monde passe tout entier par une médiation symbolique dont l'écran est le support ».¹⁰³ Cela engendre une diminution de notre ouverture au monde, une uniformisation des relations que l'on peut avoir avec celui-ci, ainsi qu'une « réduction extrême de l'expérience physique du monde », en particulier celle des sens mais aussi un « blocage de la résonance corporelle ». Les écrans ne pourront jamais prendre la place du monde physique, des matières, des odeurs, de la gravité ou du contact humain.

102 *op. cit.* p.140.

103 *Ibid*, p. 141.

Toutefois, une relation au monde résonante est souhaitable autant individuellement que collectivement, mais il n'est pas question de vouloir un rapport au monde résonant permanent et totalisant. Pour l'auteur, cela pourrait même définir un rapport pathologique, et serait aussi politiquement très totalitaire. De plus, il peut y avoir des « expériences de résonance » courtes et intenses et des « relations résonantes durables » qui permettent une stabilité dans ce type de rapport au monde. De plus, ces résonances ne peuvent s'établir que dans des conditions matérielles d'existences favorables à la mise en lien avec le monde, c'est pour cela que l'auteur ne le décorrèle pas de l'autonomie politique même si le désir pour lui reste avant tout relationnel et non matériel – le désir ne se rapportant qu'au désir d'objet, dans le but de contrôler, s'appropriier ou dominer ne permet pas une interrelation coconstruite. Le désir de résonance ne peut pas non plus s'établir dans la peur engendrée par la domination, qui apparaîtrait comme « le tueur de résonance » en obligeant le sujet à se fermer, le rendant « inapte à la rencontre » et « incapable de mouvement ». C'est pour toutes ces raisons qu'il est nécessaire de construire de nouveaux récits et de nouvelles perceptions politiques, sociales, environnementales laissant la place à ce type de relations au monde.

Conclusion du chapitre II

Nos relations au monde étant, comme nous venons de le voir, « toujours à la fois corporelles, émotionnelles, psychiques et symboliques »¹⁰⁴ il s'agit de se mettre en lien avec lui en utilisant des philosophies et des outils reprenant ces postulats tout en agissant sur le plan politique, social, et environnemental. Je tenterai donc de montrer, dans la troisième partie de ce mémoire, en quoi les spiritualités écoféministes sont une voie possible de réenchantement du monde car elles favorisent cette création de lien avec le vivant.

104 *op. cit.*, p. 147.

Chapitre III. La spiritualité écoféministe : pour une réappropriation de la magie politique

Introduction du chapitre III : qu'est-ce que l'écoféminisme ?

Les premiers mouvements écoféministes ont lieu dans les années 70 aux États-Unis, dans un contexte de guerre froide dans lequel les états nord-américains et soviétiques menaçaient d'user de la bombe nucléaire pour arriver à leurs fins. Des femmes de tous horizons, paysannes, mères, militantes entamèrent donc des luttes antinucléaires, antimilitaristes et écologistes en s'opposant à la déforestation, à l'extractivisme, aux énergies ou aux armes nucléaires... Comprenant qu'elles et leurs enfants seraient plus impactés par les conséquences écologiques ou les guerres, additionné à leur sensibilité accrue à la protection du vivant -induit par leur assignation à un rôle social de femmes-, elles firent ainsi le lien entre les conséquences du patriarcat et celles du capitalisme, les deux étant des processus de domination qui ne peuvent se dissocier comme j'ai pu le montrer lors du premier chapitre. Cependant, à ce moment-là, le terme « écoféminisme » n'est pas encore créé, ce sera Françoise d'Eaubonne qui l'écrira pour la première fois¹⁰⁵ en 1974, dans son livre *Le Féminisme ou la Mort*. Les luttes écoféministes de cette époque sont connues pour leurs actions souvent ritualisées, artistiques et militantes, comme les danses, les chants, les poèmes, le tissage ou les défilés de sorcières, qui se veulent être des démonstrations de gaieté, de beauté et d'espoir mêlées à du désespoir profond. Elles symbolisent ainsi ce non-dualisme, mais aussi de nombreux cycles émotionnels ou naturels¹⁰⁶, principes centraux de ces philosophies. Leur mode de lutte sont souvent l'action directe anticapitaliste et antipatriarcale.

L'écoféminisme passe tout d'abord par l'action, mais sera par la suite théorisé par Carolyn Merchant, Karren J. Warren, Vandana Shiva ou encore Starhawk pour ne citer qu'elles, qui lui

105 Janet Biehl affirme quant à elle que ce serait Murray Bookchin qui aurait inventé ce terme.

106 Par exemple, en 1980, 2000 femmes manifestent autour du Pentagone (symbole de la puissance impériale) pour dénoncer l'armement grandissant des États-Unis, l'accès au pouvoir de Ronald Reagan, la déforestation et la famine sur le continent africain. Elles organisent cette action en trois actes : le premier, celui du deuil, dans lequel elles plantent leur tombe sur la Pelouse du Pentagone laissant leur douleur s'exprimer face au monde ; le deuxième, celui de la colère dans lequel elles brandissent une énorme marionnette rouge en chantant un chant de la honte ; le troisième avec l'*empowerment* symbolisé cette fois par une marionnette jaune qui les accompagne lors de l'encerclement du Pentagone où elles chantent et tissent un « ruban de vie » représentant les liens au vivant ; et enfin le quatrième acte, celui du défi qui consiste à bloquer les portes du Pentagone avec du fil tissé qu'elles rajoutent du fil à mesure que la police tente de les en empêcher. Cet événement empli de symboles fut l'un des plus importants dans les débuts des mouvements écoféministes.

donneront une représentation sur tous les continents¹⁰⁷. Les philosophies et pratiques écoféministes sont plurielles et représentent la diversité qui s’y retrouve, sans pour autant chercher une unification. Ces approches relèvent d’un choix éthique visant à faire primer la pluralité tout en admettant de faire commun car ces multiples points de vue sont en interaction, se transforment mutuellement sans concurrence.

Pour l’écoféminisme, cette oppression capitaliste peut être mise en corrélation avec les autres formes de domination tel que le patriarcat, le racisme, l’impérialisme ou l’écocide, puisqu’ils fonctionneraient de manière coercitive car le capitalisme n’aurait pas pu être mis en place et prospérer jusqu’à aujourd’hui sans le travail gratuit des femmes¹⁰⁸, sans la domination de la nature et la destruction de l’environnement, sans le pillage de ressources humaines et matérielles à d’autres peuples dénigrés pour mieux les soumettre :

*Aux racines des l’écoféminismes se trouve la compréhension de l’imbrication de nombreux systèmes d’oppression, qui se renforcent mutuellement. Se fondant sur l’intuition du féminisme socialiste selon laquelle le racisme, le classisme et le sexisme sont interconnectés, les écoféministes ont découvert des relations entre ces formes d’oppression humaine et les structures oppressives du spécisme et l’antinaturalisme. Le point de départ du mouvement écoféministe fut la prise de conscience que la libération des femmes – but de tous les courants féministes- ne peut être pleinement atteinte sans libération de la nature ; et réciproquement que la libération de la nature si ardemment désirée par les écologistes ne peut être pleinement atteinte sans libération des femmes : les liens conceptuels, symboliques, empiriques et historiques entre les femmes et la nature qui ont été construits dans la culture occidentale sont tels que les féministes et les écologistes doivent unir leurs efforts s’ils veulent parvenir à leurs fins.*¹⁰⁹

Le capitalisme et le patriarcat sont intrinsèquement liés et soumettent la Terre et les minorités (de genre, de classe, de race) à leur exploitation pour en tirer du profit (matériel, monétaire, physique...). Pour les écoféministes, le problème se situe dans ce mode de pensée patriarcal où l’homme est la figure, l’imaginaire et le référent central, où l’on pense comme lui et à partir de lui. Pourtant il ressort que, de manière générale, les hommes sont, dans les cultures européennes voire occidentales, éduqués à établir un rapport plus distant avec le monde, moins sensible, plus rationnel, à être dans la performance, patriarques et pères de famille, dominants, forts et virils¹¹⁰. Cela crée un

107 L’écoféminisme n’a cependant pas attendu d’être théorisé pour être vécu. Ces visions du monde existaient déjà dans différents pays et cultures.

108 Sur ce point voir : Federicci, S. (2019). *Le capitalisme patriarcal*. La Fabrique Editions , Paris : France.

109 G. Gaard. (1997). *Toward a Queer Ecofeminism* », *Hypatia*, vol.12 n°1 cité par J. Burgart-Goutal, 2020, p. 23.

110 Plus spécifiquement les hommes cis-genre (une personne cis-genre est une personne acceptant le genre qui lui a été assigné à la naissance). Malgré qu’on ne puisse pas ignorer la violence qui en découle, je ne peux m’empêcher de préciser que les hommes-cis sont aussi victime de ce système patriarcal. Pour aller plus loin voir : Gazalé, O. (2017). *Le mythe de la virilité : un piège pour les deux sexe*. Robbert Lafont. Paris : France. ou Laqueur, T. (2013). *La fabrique du*

rapport qui nécessite une distanciation au monde, aux humain.e.s et à la nature. Pour elles, notre rapport au monde devrait se tourner vers un rapport sensible, vers la vulnérabilité, le soin, l'empathie, et l'autonomie avec une grande place pour l'éthique. On retrouve donc des valeurs centrales que partagent les différents courants de l'écoféminisme :

- D'abord, la notion de *Reclaim* : « *Reclaim* signifie se réapproprier son corps, (ré)apprendre à l'aimer, être libre de ses désirs : c'est la clé la plus profonde des revendications écoféministes »¹¹¹. Ce concept se focalise donc sur le corps pour dépasser les dualismes imposés par la culture occidentale corps/esprit, raison/intuition... et ainsi ne plus être assignées à une nature tentatrice, diabolique ou sexuelle, que j'ai aussi abordé dans le premier chapitre avec l'histoire des sorcières. Le corps devient donc par cette philosophie, un outil d'émancipation plutôt qu'un objet de domination. Cette réappropriation comprend « une présence au monde incluant le corps ET l'esprit, la raison ET l'émotion, et même, le féminin ET le masculin ».¹¹² Cependant, cette notion de corps ne s'arrête pas au corps humain mais s'étend à la notion de « corps-territoire » car la terre étant symboliquement associée au corps de la femme et dominée pour les mêmes raisons (reproduction, force de travail, viol réel ou symbolique, etc), elle devient elle-aussi une alliée centrale dans cette réappropriation. De plus, les femmes étant les plus discriminées pour l'accès aux terres, mais aussi par les conséquences écologiques qui découlent de la surexploitation, la réappropriation du territoire apparaît comme un axe central dans cette quête d'émancipation.

Le *reclaiming* vient redonner une dimension vivante au corps, s'éloignant de l'aliénation engendrée par la culture capitaliste et patriarcale.

Cette philosophie s'opposant à la philosophie utilitariste et mécaniste du corps et de la terre, oriente déjà, selon moi, vers un réenchâtement du monde car elle vient transformer notre rapport au monde qui deviendrait donc plus résonant si l'on s'en réfère à la théorie d'A. Rosa citée plus haut. Je développerai par la suite.

- La deuxième valeur centrale de l'écoféminisme repose sur le *Care* : « *To care* signifie « prendre soin », mais aussi « prêter attention à ». Le *care*, c'est cela, et c'est nouer des liens respectueux et réparateurs entre nous, humain.e.s, mais aussi avec tous les autres êtres vivants et non vivants de la Terre ».¹¹³ Cette notion a pour but de donner une valeur éthique et politique à la vulnérabilité. En effet, comme nous l'avons vu précédemment, le système économique capitaliste promouvant une domination tant envers le sujet qu'envers le monde, est en opposition avec l'écoute de soi, du

sexe : essai sur le corps et le genre en occident. Gallimard. Paris : France.

111 P. D'erm & A-M. Riccobono, 2021, p. 77.

112 *Ibid.*, p. 78.

113 *Ibid.*, p. 140.

monde et des relations qui les relie. Le besoin de croissance et de production entraîne une image de l'humain.e entrepeneur.se de soi, maître de lui.d'elle-même ne permettant pas d'écouter ses besoins pourtant souvent criants, ou de prendre soin de soi. Cette impossibilité à s'arrêter sur « ce qui parle » en soi ou à l'extérieur de soi engendre, comme nous l'avons vu un rapport muet au monde que j'apparente au désenchantement. De plus, la culture patriarcale, coloniale et capitaliste, s'oppose à cette vulnérabilité. L'homme guerrier, imaginaire principal de la virilité, devrait conquérir le monde, en quête de contrôle et de pouvoir sur les choses, déniait toute forme de sensibilité ou de vulnérabilité. Cet imaginaire ayant des conséquences très violentes sur les hommes eux-même¹¹⁴, les minorités de genre, de race, de classe, et sur le vivant dans sa globalité, il s'avère essentiel de redonner une valeur centrale à ce concept. C'est pourquoi, l'éthique du *care* me paraît donc, elle aussi, essentielle dans ce changement de paradigme et de rapport au monde.

Il existe divers courants au sein de l'écoféminisme comme par exemple les courants post-coloniaux, queers ou encore spiritualistes. Bien qu'ils s'entrecroisent et se complètent généralement, je poursuivrai ma réflexion à l'aide des théories spiritualistes puisqu'il est question dans ce mémoire de traiter des spiritualités écoféministes.

I. Les spiritualités écoféministes

I.1 Précisions

Tout d'abord, je souhaite m'arrêter quelques instants sur les débats internes à l'écoféminisme, menés sur l'essentialisme potentiel de leur spiritualité. En effet, plusieurs critiques ont été formulées accusant certaines autrices telles que Carolyn Merchant ou encore Starhawk de développer des réflexions incitant à l'essentialisation de la femme, c'est-à-dire à l'assigner à sa condition « naturelle » et biologique de femme. Or, il s'agit, là encore, de tenter de sortir de ce dualisme nature/culture et de s'ouvrir aux différentes voies d'assimilation du monde même si elles ne conviennent pas à tous.tes.

Comme l'évoque J. Cook¹¹⁵, la diversité qu'offrent ces courants « devraient offrir un moyen de résistance écoféministe contre les tendances colonisatrices »¹¹⁶. Or, des interprétations philosophiques totalisantes ont pourtant imprégné l'écoféminisme et tentent de définir ce qu'il

114 Pour approfondir, voir : bell hooks. (2021). *La volonté de changer*. Les hommes, la masculinité, l'amour. Divergences : Paris.

115 J. Cook, J, 2016.

116 *Ibid.*, p. 285.

devrait être en le limitant à un discours académique. C'est notamment le cas de Victoria Davion qui oppose "écoféministes" et "écoféminines", reprenant les codes dualistes de la culture patriarcale, créant ainsi une distinction entre « le bon » écoféminisme constructiviste et le « mauvais » essentialiste. Or, comme le montre encore J. Cook, les analogies femme/nature constatées par Warren ou Plumwood par exemple, ne sont pas des affirmations essentialistes compris comme vérité mais des analyses de faits historiques autant que de cadres conceptuels contruits socialement. Mais elle va plus loin en proposant de se défaire de l'image péjorative de la nature qui n'est pas un essentiel mais fait partie intégrante de notre monde :

En réalité, Davion elle-même échoue à prendre en considération les implications du travail de Warren et Plumwood, puisqu'elle n'examine pas non plus la manière dont ces rôles féminins ont été dommageables, ni pour quelles raisons. Elle ne se demande pas si les comportements et les attributs assignés au féminin (par exemple, la proximité avec la nature), ont nécessairement conduit à l'oppression, c'est-à-dire s'ils sont intrinsèquement de faible valeur et justifient alors l'oppression et la déterminent véritablement, ou bien si leur valeur et l'oppression concomitante sont culturellement contingentes. Pour Davion, toute suggestion selon laquelle « une perspective écologique plus "féminine" serait à même de résoudre la crise écologique » est nécessairement non critique et anti-féministe. [...] Davion *dit* qu'il nous faut reconcevoir et reconsidérer à la fois le masculin et le féminin à la lumière des nouvelles préoccupations environnementales, mais elle déploie des idées reçues au sujet de ce qui constitue le féminin et le féministe simplement pour disqualifier des conceptions écoféministes de ce que l'on pourrait vouloir considérer comme bénéfique pour les femmes (et donc féministe).

Il s'agit donc de se détacher d'une position non-critique qui associerait le "féminin" à un manque de valeur, comme le fait le patriarcat. En effet, les courants spiritualistes se basent eux aussi sur des valeurs de *care*, de compassion, de sensibilité et de responsabilité souvent associées à ce qui "définirait" le féminin. C'est justement dans cette perspective de réappropriation que les principes de la "féminité" peuvent être reconsidérés et mis en avant. Non pas qu'ils appartiendraient essentiellement à la femme, bien au contraire, mais qu'ils ont un droit d'existence. En effet, nous pouvons critiquer le concept de "féminité" ou de "masculinité" dans la mesure où ils ne définissent pas un être humain par rapport à son sexe ou son genre, mais ces concepts nous aident aujourd'hui, dans une culture patriarcale toujours omniprésente, à dépasser des représentations positives associées au "masculin" et négatives pour le "féminin".

Il est aussi important pour moi de spécifier que l'écoféminisme ne s'adresse pas uniquement aux femmes ou aux minorités. « Les écoféministes ne dénoncent pas les hommes en tant

qu'individu mais elles dénoncent un système économique, politique et industriel dominé par un modèle d'homme blanc conquérant. Elles appellent surtout à dépasser les stéréotypes féminin/masculin afin que chacun.e [...] puisse exprimer sa sensibilité, sa vulnérabilité ou ses émotions, même dans l'action politique ».¹¹⁷ Ces philosophies permettent au contraire aux hommes (cisgenre) de pouvoir se rendre compte du poids que leur oblige à porter ce système patriarcal et de s'affranchir de ces diktats intergénérationnels.

I.2 Qu'est-ce que le spirituel pour l'écoféminisme ?

Ordinairement, le spirituel est compris comme un aspect du religieux mais peut aussi être entendu comme ce qui se rapporte à la vie de l'esprit et de l'âme. Dans ce mémoire, la spiritualité sera reliée au politique. Pour cela, je m'inspirerai principalement de *Rêver l'obscur* dans lequel Starhawk initie son propos par : « Ce livre tente de relier le spirituel et le politique, ou plutôt d'accéder à un espace au sein duquel cette séparation n'existe pas, où les histoires de dualité que nous raconte notre culture ne nous vouent plus à répéter les mêmes vieux scénarios »¹¹⁸. Starhawk et d'autres écoféministes spiritualistes redéfinissent spirituel et utilisent la magie comme outil de connexion non-hiérarchisée au monde et au vivant (elles, les personnes qui l'entourent, les êtres vivants et non-vivants) afin de s'émanciper et de s'autonomiser sur les plans psychique, physique, matériel, social et politique.

Pour Maria Mies et Vandana Shiva, l'écoféminisme permet de créer de nouvelles connexions et de nouveaux réseaux. Les femmes qui ont appartenu à diverses luttes politiques ont compris rapidement que tout était interdépendant et interconnecté, ce qui les a rapproché du spirituel. C'est cette interconnexion qui définit le spirituel dans l'écoféminisme. Ce terme reste tout de même très large et n'a pas de définition close, il doit se définir par chaque personne qui s'en rapproche mais son principe initial reste cette liaison avec le monde.

Selon les mêmes autrices, il est nécessaire de faire appel à l'*immanence*¹¹⁹, qui n'est pas « inerte, passive, dénuée de subjectivité, de vie et d'esprit »¹²⁰ car comme je l'ai déjà évoqué, on ne peut pas séparer l'esprit du corps, du matériel, de la matière, et c'est en ça que l'on ne peut pas délier le matériel du spirituel :

117 P. D'erm & A-M. Riccobono, *ibid*, p. 77.

118 Starhawk, 2015, p. 27.

119 Qui a son principe en soi-même, en opposition à transcendant : qui a son principe dans l'extérieur et le supérieur.

120 M. Mies & M. Shiva, 1998, p..

L'esprit est inhérent à tout et en particulier à notre expérience sensuelle, parce que nous-mêmes, avec nos corps ne pouvons séparer le matériel du spirituel. Le spirituel, c'est l'amour sans lequel aucune vie ne peut s'épanouir, c'est cette magie qui est contenue dans le tout. [...] La pertinence écologique de cette insistance sur la 'spiritualité' repose sur la redécouverte du caractère sacré de la vie, selon lequel la vie sur terre peut seulement être préservée si les gens se remettent à percevoir toutes les formes de vie comme sacrées et les respectent en tant que telles. Cette qualité n'est pas localisée dans une déité d'un autre monde, dans une transcendance, mais dans la vie de tous les jours, dans notre travail, dans les objets qui nous entourent, dans notre immanence. Et de temps en temps il faudrait célébrer cette sacralité, par des rituels, des danses et des chants. [...] La rationalité occidentale, le paradigme occidental de la science et le concept de liberté sont tous basés sur la maîtrise et la transcendance de cette dépendance, sur la subordination de la nature à la volonté (masculine), et sur le 'désenchantement' de toutes ses forces. La spiritualité dans ce contexte, s'efforce de 'guérir la Mère Terre' et de ré-ensorceler le monde. Ceci signifie défaire le processus de 'désenchantement' que Max Weber voyait comme l'issue inévitable du processus de rationalisation européen.¹²¹

C'est donc d'une spiritualité politisée et militante dont nous parlons ici. Pour beaucoup d'écoféministes, dont M. Mies et V. Shiva, ce changement de rapport au monde n'est possible qu'en se dirigeant au maximum vers des sociétés et/ou lieux de subsistance, où se créent des liens directs avec les êtres et matières qui peuplent l'environnement, en respectant leurs limites et en apprenant de leur diversité. Cette spiritualité apparaît donc comme un outil de médiation avec le vivant, utilisant les axes de rapport au monde tels que les présentent Armut Rosa. Les rituels proposés par les écoféministes de ce courant tissent aussi « le lien de l'individuel et du collectif ». ¹²² Cependant, ces types de pratiques se différencient de ceux des religions dogmatiques car elles sont utilisées en fonction des ressentis de chacun.e.s et s'adapte aux cycles et éléments terrestres :

Tel est le rôle d'un rituel, comme celui du solstice d'hiver décrit dans *The Spiral Dance* : les femmes allument un grand feu sur la plage puis dansent, en plongeant dans les vagues de l'océan, bras levés, avec des chants et des vociférations de satisfaction. Ce type de rituel, comme ceux des religions traditionnelles, polythéistes ou animistes, a une fonction de médiation entre les humains et la nature, ce qui requiert des intercesseurs, chamans, sorcières, prêtres ou prêtresses, qui sont les médiateurs de cette liaison. Mais, à la différence des religions qui visent à maintenir une tradition, une transmission entre les générations, en fixant les rituels, ceux que présente Starhawk sont plus spontanés, fluides et moins durables : on les adopte, on les reprend, on les transforme ou on en change suivant les effets qu'on en attend.¹²³

121 *op. cit.*, p.31.

122 C. Larrère, 2023, p. 59.

123 *Ibid.*

I.3 Une redéfinition du sacré

Les spiritualités écoféministes permettent de redéfinir la notion de « sacré ». Cette notion est généralement utilisée par les religions monothéistes et appartient au regroupement dualiste sacré/profane. Dans le dictionnaire Larousse, le sacré est défini de la manière suivante : « Qui appartient au domaine séparé, intangible et inviolable du religieux et qui doit inspirer crainte et respect »¹²⁴. Si nous allons plus, loin le sacré est envisagé comme symbole pour faire lien entre un individu, le monde et l'au-delà, le naturel et le surnaturel. Le sacré est ce qui relie à Dieu.

Comme nous allons le voir, les spiritualités écoféministes, en particulier celle de Starhawk, ne repose pas sur une entité supérieure au monde, comme le serait le Dieu chrétien par exemple, figure du patriarcat et de la domination. Cependant, elles postulent que les éléments humains et non-humains du monde ont un lien et des relations qui ne sont pas perceptibles. Tout élément de ce monde est donc important et sacré, mais cela ne se définit pas comme « un truc imposant devant lequel on se prosterne »¹²⁵ et repose seulement sur la protection de la vie et de ce qui est vivant en nous et à l'extérieur de nous. Poursuivre ses aspirations et comprendre ses désirs, écouter ses émotions devraient nous aider à déterminer ce qui, pour nous, est sacré. Pour Starhawk, considérer le sacré participe à préserver et à prendre soin de ce qui perpétue la vie et ses cycles, « ce [qui] n'est pas une question de fois mais de volonté ».¹²⁶

Le sacré chez Starhawk est politique car il nous invite à « faire des sacrifices » afin de viser l'*immanence*, la création de liens et la reconnaissance de la diversité ; « C'est bien là le sens des rituels de Starhawk comme la danse en spirale où les participant.es se prennent les mains et se croisent en se regardant dans les yeux, rejoignant une des étymologies possibles du mot religion : religare pour relier. ».¹²⁷

Néanmoins, cette idée de préservation de la vie entraîne souvent - en particulier dans les milieux d'extrême droite - la question de l'avortement qui serait donc contradictoire et donc impossible avec cette notion de sacré. Or, chaque personne rencontrant une grossesse, doit pouvoir faire le choix de mener celle-ci à terme, ou non. Faire le choix de donner la vie est une réflexion nécessitant une éthique vis-à-vis de nous même et vis-à-vis de l'être qui pourrait naître de cette grossesse. Si la personne estime que cet enfant ne pourra pas recevoir l'amour dont il a besoin, ou

124 Larousse, s. d. Sacré.

125 A, Jégou. 2024, p. 159

126 Starhawk, *op. cit.*

127 *Ibid.* p. 170

ne pourra pas bénéficier du soin ou d'un confort matériel suffisant par exemple, ou toute autre raison, cela relève d'un choix éthique car ses conditions de vie relèveraient « d'une existence précaire et souffreteuse »¹²⁸. Le droit à la vie ne doit pas venir dominer le droit de choisir car cela relève d'une domination : « affirmer que le droit de chaque œuf fécondé par du sperme à une reproduction aveugle, c'est comme affirmer le droit de chaque cafard ou chaque puce à peupler le monde sans fin. La véritable question est celle du droit de contraindre ». La seule hypothèse qui rend possible cette contrainte est l'hypothèse que la domination peut être légitime, ce qui contrevient à la philosophie spirituelle de l'écoféminisme que je développerai ci-après.

II. La spiritualité de Starhawk : une pratique pour des relations magiques et vivantes

Starhawk est une écrivaine, thérapeute et militante écoféministe, également sorcière néo-païenne américaine. Dans son livre *Rêver l'obscur : Femmes, magie et politique* elle « explore une science inventive et festive des rituels » et invite à reprendre conscience de son pouvoir qui est en lien avec le monde.

Starhawk expose tout au long de son livre les théories, pensées et pratiques de ce qu'elle appelle le *pouvoir-du-dedans*. Starhawk se qualifie de sorcière néo-païenne ; elle a donc une pensée et pratique spirituelles bien que ce ne soit pas une « religion avec un dogme, une doctrine ou un livre sacré », mais plutôt « une religion faite d'expériences, de rituels, de pratiques qui changent la conscience et réveillent le pouvoir du dedans. »¹²⁹. Le néo-paganisme est défini comme une religion car des rituels se pratiquent. Pourtant, tout comme les croyances néo-païennes, ces rituels changent et sont eux aussi propres aux besoins et aux envies de chacun.e, dépassant les approches dogmatiques des grandes religions monothéistes. La définition de la divinité dépend elle aussi des personnes qui se l'approprient. Elle peut prendre divers noms ou symboles comme la Déesse, Gaïa, la nature, la Terre-Mère ou autre mais peut également ne pas être une entité centrale de ces spiritualités.

Le *pouvoir-du-dedans* selon elle, est un changement de rapport au monde qu'elle appelle *immanence* ou Déesse (s'opposant au « Dieu patriarche »), qui est également un pouvoir de transformation, d'attention au monde permettant de sentir le lien qui circule de manière dynamique entre les éléments du monde. Ce principe proviendrait « du bas, de l'obscur, de la terre » permettant

128 Starhawk, *ibid.*, p. 86.

129 *op. cit.*, p. 28.

de transformer les paradigmes mécanistes insufflant le principe de *pouvoir-sur* caractérisé par la domination. La Déesse fait office de représentation de ces entremêlements et ne se réduit pas à une entité unique car elle comprend les éléments terrestres et cosmiques, les liens visibles et invisibles. La Déesse pour Starhawk représente cette force de vie associée historiquement et socialement aux femmes mais n'a pas vocation à leur être réservée, bien au contraire. Les femmes ayant été assignées historiquement à un principe féminin lié au sexe biologique qui leur permet de donner naissance aux deux sexes¹³⁰, cette notion de féminité comprend donc aussi l'entité dite "masculine". C'est pour cela que la Déesse, pour Starhawk, se réfère à un signifiant inclusif et non exclusif comme pourrait l'être celui du Dieu principalement adopté par les grandes religions monothéistes. Car la culture patriarcale induite par la religion, a véhiculé des symboles qui ont conduit les hommes à construire leur rapport au monde en se déliant de la terre et de la nature intérieure ou extérieure à eux, les invitant plutôt à la performance et les emprisonnant dans une dénegation de leurs émotions ou ressentis les plus profonds. Cela participe activement à de nombreuses violences mais aussi à la perpétuation globale de la domination « car seule la négation de nos sentiments nous permet de continuer à désirer nous soumettre à l'autorité du pouvoir-sur »¹³¹. Par religion, elle entend les croyances qui ont été le berceau de cette culture moderne, qui ont véhiculé, comme nous l'avons vu avec Weber, Merchant ou Federici, un système de croyance et des imaginaires sur lesquels se sont construites toutes les institutions des sociétés s'y rattachant. Malgré ce rejet du Dieu patriarche et tout puissant, elle précise que l'utilisation, par les personnes qui le souhaitent, du symbole du Dieu immanent (et non de Déesse) n'est pas contradictoire dans la mesure où « il n'y a pas de nature sous-jacente féminine ou masculine ».¹³² Même s'il est difficile de changer les imaginaires liés à ce symbole, le Dieu peut s'avérer tout aussi transformateur s'il ne répond pas à un modèle à suivre qui empêche de nous connaître intérieurement. Ces divinités sont simplement des voies d'accès aux processus de vie. Ces deux figures "masculines" ou "féminines" permettent justement de se détacher des stéréotypes et aspirations qui y sont généralement associés pour les besoins économiques et politiques : « Dans une culture où la maîtrise est le royaume des hommes, le soi masculin en vient à être identifié avec tout ce qui représente la compétence, le contrôle, l'aventure, l'esprit, la lumière, la transcendance par rapport aux obscures demandes du corps. Pourtant, cette prétendue liberté est en fait un déni – du corps, de la sensation, de la vulnérabilité et de la mortalité »¹³³. Les symboles du Dieu ou de la Déesse immanent.e invitent à dépasser ces carcans culturels et à s'ouvrir aux sensations corporelles. Ces véhicules d'imaginaires sont un

130 Cette dualité biologique a aujourd'hui été rendue caduque, notamment par Anne Fausto-Sterling, mais il s'agit ici d'une réappropriation et d'une redéfinition ce que peut être cette "féminité" portant sur des capacités et affects finalement essentiels aux humain.e.s de tous sexe et de tous genre.

131 *op. cit.*, p. 137.

132 *Ibid.*, p. 131.

133 *Ibid.*, p. 147.

moyen de transformer la culture. Cependant, elle précise que de nombreuses personnes ne souhaitent pas se référer à ce symbole, préférant le concept d'*immanence* qui lui, s'abstrait du symbole.

Ce changement de conscience vers une perception *immanente* passerait par la magie qu'elle définit par le changement de conscience qui peut se faire en permanence. Pour elle, « la magie inverse le processus de pensée mécaniste, dans lequel nous pensons par abstraction pour contrôler et manipuler les objets »¹³⁴ et permet d'œuvrer à la réalisation de nos aspirations éthiques. La politique participe donc à ce changement de conscience et peut, par cette approche, être qualifiée de magique. Cependant, les méthodes et outils magiques plus ancestraux comme ceux utilisés par les sorcières et maintenant certain.e.s néo-païen.nes, utilisent plutôt des procédés ésotériques mais « leur essence est intrinsèquement antihiérarchique »¹³⁵. La magie ne peut donc être effective que lorsqu'elle a pour but d'invoquer ce *pouvoir-du-dedans*, cette *immanence* et permet de comprendre et de sentir que conscience et réalité se co-transforment. Pour elle, lorsque nous agissons sur le monde, des forces invisibles opèrent, que nous pourrions aussi appeler des relations. Elle invite à adopter une posture consistant à considérer que ce qui constitue la vie, l'Être, doit être considéré comme sacré au sens où la symbolisation du sacré nous fera adopter un comportement de respect et d'attention à cette chose de la vie qui est singulière.

En complétant les points développés précédemment sur la résonance initiée par le corps avec les théories de Starhawk, je tenterai de montrer en quoi son approche spiritualiste convoque ce changement de relation au monde, passant d'un rapport dominant et distant à un rapport non-hiérarchique et résonant, c'est-à-dire vivant.

II.1 Le corps et le langage

Pour opérer ce changement de conscience, il est nécessaire selon elle, de s'attaquer aux choses physiques, « ce que nous pouvons voir, toucher et tenir dans les mains » afin de percevoir là cette vie, dans le sens où tout ce qui interfère avec l'objet ou la chose que nous touchons a participé et participe à la transformer :

Les choses révèlent dans leurs formes, dans leurs mouvements, le processus qui leur donne forme, comme les rochers révèlent par leurs rondeurs et leurs crevasses le mouvement de

134 *op. cit.*, p. 72.

135 *Ibid*, p. 51.

l'eau. C'est ce que nous signifions par *immanence*. Apprendre la magie consiste surtout à apprendre à penser selon les choses, à expérimenter concrètement aussi bien qu'à penser abstraitement.¹³⁶

Sentir les éléments du vivant comme le soleil, l'eau de la mer, la terre ou le vent par exemple participe à la guérison de nos corps dominés par "l'insensibilité" que nous impose notre culture. Comme Rosa, elle montre que la structure même de nos espaces représentent notre culture et notre rapport à nous-même, comme par exemple les espaces clos, bétonnés, carrés et solides dans lesquels nos corps sont trop souvent enfermés. A l'inverse, elle montre que les habitations dogon en Afrique sont fabriquées et pensées de manière symbolique afin de donner un sens à l'espace et de favoriser la pratique de leur spiritualité, représentant le type de rapport au monde que transmet ces cultures. Il en est de même pour les tipi Indiens, garantissant la possibilité de se mouvoir avec les cycles migratoires propres à leur culture.

Ce type de spiritualités invite à créer de nouvelles perceptions et donc, de nouveaux récits du monde et de nous-même. Mais ces récits se rapportent au langage selon Starhawk : « le langage donne forme à la conscience, et utiliser le langage pour donner forme à la conscience est une branche importante de la magie »¹³⁷. Ce concept central de la théorie et de la pratique psychanalytique se retrouve aussi dans les axes fondamentaux de son raisonnement. En effet, le langage utilisé favorise, ou non, un rapport au monde vivant et sensible : « si vous me dites que j'ai l'air triste, vous le faites dans un contexte différent que si vous me dites que j'ai une dépression anaclitique provenant du manque de gratification au cours de la sous-phase symbiotique du développement ! »¹³⁸ nous dit-elle pour imager son propos. L'utilisation qui est faite du langage permet de percevoir là où se place le pouvoir. L'expression de ses émotions laisse place à l'appropriation de ses propres ressentis et favorise notre *pouvoir-du-dedans*. Tandis que les mots utilisés par un domaine d'expertise, même s'ils peuvent être utiles dans certains contextes, rendent difficile, voire impossible, l'accès à nos sensations, car ils utilisent cette culture de la *mise à distance* et de l'objectivation. C'est pourquoi elle invite à utiliser des mots communs, connus de tous.te.s afin qu'ils puissent résonner à l'intérieur de chacun.e. Elle montre ainsi que les concepts et mots académiques, même s'il paraissent « respectable », « solide » ou « scientifique » tendent à nous aliéner en diminuant notre pouvoir. Pour elle, « les noms des formes de pensée de l'immanence, les noms porteurs de pouvoir sonnent souvent simples, enfantins ou menaçants, quelquefois amusants. Ce sont des mots dérangeants, *magie* par exemple. Ou *sorcière*. »¹³⁹. Ce mot

136 *Ibid*, p.70.

137 *op. cit.*, p. 65-66.

138 *Ibid.*, p. 66.

139 *Ibid*, p. 67.

sorcière est d'ailleurs un exemple clé de son argumentation car il suscite souvent la peur, l'étonnement ou la moquerie. C'est tout l'enjeu de son utilisation, car s'il provoque de telles émotions, ces dernières peuvent emmener à des discussions afin de réhistoriciser ce mot et lui redonner son sens initial, c'est-à-dire à transformer le *pouvoir-sur* venant de l'histoire des bûchers, en *pouvoir-du-dedans*. Elle invite aussi à repenser nos manières de parler souvent porteuses de dualismes, en prenant exemple sur le mouvement hippie des années 1970 qui utilisait souvent le terme d'« illumination spirituelle ». L'emploi de l'illumination, enlève le caractère sombre, obscur, faisant partie de l'essence de la spiritualité. Car la spiritualité n'est pas seulement une voie douce et éclairée. En faisant le lien avec le vivant en nous et à l'extérieur de nous, elle nous apprend à comprendre la complexité des nombreuses forces à l'œuvre, essentielles à l'équilibre de la vie.

Cette argumentation, et celles qui suivront, se rapprochent selon moi de la théorie psychanalytique qui tente de rapporter le fonctionnement des mécanismes psychiques. Ceux-ci peuvent être perçus comme opposés, alors qu'ils sont complémentaires, indissociables ou même confondus et essentiels à un équilibre psychique. C'est le cas du conscient et de l'inconscient par exemple, ou bien de la pulsion de mort et de la pulsion de vie, entre lesquels viennent exister de nombreux autres phénomènes, mais ces notions ne sont que des tentatives d'approches de ce qui parle à l'intérieur de nous. Nous sommes aussi prisonnier.e.s du langage, d'autant plus de celui issu de cette culture de la *mise à distance* qui est un langage de « l'abstraction » selon l'autrice. Elle invite à utiliser un « langage des choses » apparaissant plus primaire mais nous emmenant à des ressentis plus profonds. Par langage des choses, elle entend, comme Rosa, être à l'écoute du monde et de ce qui nous entoure. Pour elle chaque chose du monde nous invite à nous comprendre. Un élément du monde vivant ou non-vivant, humain ou non-humain, n'a pas de signification en lui-même, c'est nous-même qui lui en donnons. C'est à cette signification, à cette « révélation » qu'il s'agit d'être attentif.ve. Elle prend exemple sur le serpent qui partage sa vie, en décrivant une scène dans laquelle elle voit celui-ci se mouvoir lentement, son regard s'obscurcissant et sa peau perdant de sa couleur, pour finalement, laisser tomber sa peau. Communément, cette image peut parler de différentes choses selon les personnes, comme par exemple, du renouveau ou bien du rapport au temps, à l'espace, à la peau elle-même. Comme Rosa, ou Rosa comme elle, mettent au centre de leur exposé la relation. Le monde nous parle et même si les significations ne sont que le fruit de notre construction, la manière de les interpréter nous fera agir différemment sur le monde. Le serpent nous impacte, mais nous l'impacteront par la suite car nous faisons partie tout deux de ce monde. Starhawk invite à adopter le regard et le langage enfantin, qui, au lieu de se développer, est souvent délaissé pour laisser place à un langage abstrait nous éloignant de nous-même. Cependant,

le langage abstrait garde son utilité selon les contextes dans lesquels ils sont employés mais ne favorise pas la création de liens avec le vivant selon elle.

Pour l'autrice, comme pour la théorie psychanalytique, « le langage est notre outil le plus puissant pour structurer la réalité »¹⁴⁰. Le langage crée de la séparation car il délimite ce qui est nommé du reste, et cela est essentiel à notre liberté. En effet, en reprenant les principes de la théorie psychanalytique, elle montre que l'enfant apprend à se séparer de la personne qui s'occupe de lui dès lors qu'il apprend à parler et à pouvoir séparer son « moi » du « moi » de cette personne référente. Cela lui permet d'avoir une existence propre, de pouvoir se considérer et s'estimer. Le langage est la clé de notre individualité mais c'est aussi grâce à lui que nous pouvons nous relier aux autres. Lacan parle d'ailleurs de l'« intersubjectivité » qu'entraîne le langage, comme je l'ai expliqué dans le chapitre précédent. Cette idée vient donc, elle aussi, nourrir cette philosophie de la relation, même si chez lui, l'intersubjectivité ne peut être qu'humaine.

Puisque Starhawk pense à partir du commun, le langage et la parole sont politiques. C'est pourquoi la parole doit permettre, dans la mesure du possible, d'engager des liens sincères et authentiques, car le mensonge envers nous ou envers les autres serait « particulièrement dangereux » autant individuellement que collectivement car celui-ci créerait une relation au monde hiérarchique, dominante ayant pour but la maîtrise et le contrôle qui ne permet pas de se détacher de sa peur de l'anéantissement ou de la mort, que nous aborderons plus loin. Cependant, de nombreuses personnes, et en particulier celles assignées à un rôle genré d'homme, n'ont pas encore la capacité d'exprimer leurs émotions et ressentis et n'y ont parfois pas encore accès suffisamment clairement. C'est pourquoi, penser des pratiques agissant à partir d'autres axes du corps, comme les sens ou les ressentis, apparaît être un chemin pour y accéder progressivement.

II.2 Les émotions

Starhawk nous invite à considérer la nécessité de se reconnecter à ses émotions, à sentir ce qui est là. Cela participerait à un renversement de la pensée mécaniste, dualiste et hiérarchique car le *pouvoir-du-dedans* demande une intégrité, une attention, un certain engagement face à ce qui est là. « L'éthique de l'intégrité est un ensemble de choix basé sur la cohérence interne et les conséquences inhérentes. Ces choix ne sont pas fondés sur des absolus imposés à une nature chaotique, mais des principes d'ordonnement inhérents à la nature. »¹⁴¹ Starhawk parle d'énergie, qui constitue autant nos pensées, les images qui viennent à nous ou nos actions, et que celle-ci doit être dirigée en cohérence avec ce que nous pensons et faisons. Si nous faisons quelque

¹⁴⁰ *op.cit.*, p. 107.

¹⁴¹ *op. cit.*, p.82.

chose allant à l'opposé de nos convictions, notre énergie se bloque. Cette énergie constitue le pouvoir, la capacité d'action. A contrario, le *pouvoir-sur* n'a pas besoin d'intégrité et donc de cohérence ni avec ce qui nous entoure, ni avec nous-même puisqu'il est défini par la domination. Il s'agit donc d'« honorer la valeur inhérente du soi » et de « donner de la valeur aux émotions et aux besoins humains », qu'il s'agisse de joie, d'amusement, de surprise, de fierté, d'espoir, de calme, de désir -sexuel ou non, de nostalgie, de soulagement, mais aussi de tristesse, de peur, de désespoir, de colère, de rage, d'anxiété, de culpabilité, etc. L'intégration au monde, selon elle, ne peut se faire sans la reconnaissance de celles-ci. Nous y reviendrons par la suite plus en détail, mais reconnaître les ressentis perçus comme "positifs" ou "négatifs" (même si ces acceptions s'avèrent erronées car les émotions nous indiquent quels sont nos besoins qui ne peuvent pas être négatifs). L'acceptation de ces sentiments, même les plus durs, comme la rage par exemple, nous aide à développer ce pouvoir d'action et permet de donner une limite à la volonté de domination : « le pouvoir n'est utile que quand il peut être limité aussi bien qu'exprimé. La terre symbolise la contention, les limites, et le silence. Quand nous sommes sûres que notre colère et notre agressivité pourront être limitées, nous nous sentons libres de les exprimer d'une manière qui ne blesse personne »¹⁴². Il n'est donc pas question de refouler ce que nous sentons mais de savoir prendre en compte l'impact sur les relations à soi et à l'autre, que peuvent susciter certaines manières d'exprimer nos ressentis. Cependant, pour reprendre cet exemple, Starhawk nous montre que la rage nous indique une non-soumission, un refus de la domination essentiel au processus de réenchâtement du monde. Elle distingue également la dénégation et la résistance, s'opposant ainsi à certains courants de pensées liés à la "psychologie positive", qui avanceraient que la résistance interne créerait l'effet combattu. Or, pour elle résister n'est pas nier et ce serait le fait de nier et donc de refouler, qui participerait à la perpétuation de l'effet combattu : « quand nous nions une chose, nous la créons – ou en tout cas nous créons les conditions dans lesquelles cette chose peut grandir et prospérer, précisément parce qu'il n'y a pas de résistance »¹⁴³. Elle image cette idée, avec les luttes politiques anti-fascistes, anti-patriarcales ou environnementales par exemple, dans lesquelles la résistance est l'outil essentiel pour s'opposer à une injustice créée par la dénégation de l'existant.

II.4 La haine de soi

Cependant, la transformation de cette culture du désenchantement prend du temps et s'avère parfois difficile, car s'attaquer à la psyché humaine, c'est s'attaquer aux institutions représentant ce système politique et économique. En effet, comme je l'ai montré tout au long de ce mémoire, la

¹⁴² *op. cit.*, p. 125.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 160.

psyché se construit et se transforme à partir des choses du monde auxquels nous avons accès et dans lesquels nous baignons. Cette culture et ces institutions caractérisées par le *pouvoir-sur* nous imposent une domination intérieure qu'il s'agit de transformer si nous ne voulons pas véhiculer cette structure à l'extérieur. Cette co-construction intérieur/extérieur est essentielle si nous ne voulons pas, au sein même de nos luttes politiques, reproduire ces formes d'autorité.

La peur ou la honte peuvent être caractéristiques de ce passage interne entre le *pouvoir-sur* et le *pouvoir-du-dedans*, mais plus qu'un frein, si nous apprenons à la dépasser, elle peut nous mettre dans une direction de transformation : « souvent, notre véritable force ne réside pas dans les choses qui se présentent comme familières, confortables, positives- mais dans nos craintes et même notre résistance au changement »¹⁴⁴. Lors de ses thérapies, dans lesquels elle utilise de nombreux rituels, Starhawk fait souvent face à ce type de blocages internes : elle les nomme *La haine de soi*. Pour elle cette haine de soi est une « représentation interne du *pouvoir-sur* », c'est une métabolisation de la domination présente dans nos sociétés capitalistes. Cette *haine de soi* se présente par des ressentis intérieurs de dénigrement, de rabaissement, d'humiliation de soi qui fragilisent, à tel point que parfois, les critiques, la séparation ou le rejet peuvent mettre en danger l'équilibre précaire que le sujet s'est construit. Elle relève d'ailleurs que la société capitaliste se sert de cette *haine de soi*, de ces peurs, de désapprobation ou d'échec pour nous maintenir dans ce système d'oppressions. La mode, l'école ou le travail tels que nous les connaissons de manière classique fonctionnent grâce à ce sentiment intériorisé de dénigrement et de dénégation si l'on ne fait pas partie de la norme. Cette relation entre l'intérieur et l'extérieur, entre notre *moi* et les institutions « fait de nous à la fois des victimes et des persécuteurs »¹⁴⁵. C'est pour ces raisons que nous devons nous approprier notre intérieur afin de cesser de nous dominer, et ainsi ne plus permettre à ces institutions de le faire sur nous. Cela ne veut pas dire que les personnes dominées sont complètement responsables de leur sort, il s'agit encore une fois de sortir de ce prisme dualiste victime/bourreau et d'analyser les phénomènes de manière plus complexe. Même si ce chemin peut être long et sinueux, nous devons nous confronter à cette problématique intériorisée en se laissant plonger « dans la peur, dans la terreur, dans le désespoir » pour en ressortir « armés » face à la réalité. Mais cette transformation intérieure passe tout autant par nos introspections que par nos actions. La volonté en est la clé de voûte selon Starhawk car « la volonté est l'énergie de la colère, de l'agression, de la rage brûlante, arrachée aux griffes de la haine de Soi et dirigée consciemment ».¹⁴⁶ *La haine de soi* ne doit pas être rejetée, elle doit être transformée car elle est la source de notre pouvoir d'action. Et même si cela semble redondant, la non-capacité à trouver cette volonté, à plus ou moins long terme, ne doit pas être l'objet d'un renouvellement du dénigrement personnel, car tout commence par l'acceptation de

144 *Ibid.*, p. 97.

145 *op. cit.*, p. 118.

146 *Ibid.*, p. 120.

soi, de sa vulnérabilité et de ses failles inhérentes et essentielles aux humain.e.s. Cette compréhension permet de se détacher des injonctions de la société, basées sur des « normes surhumaines du Grand Homme » qui sont impossibles à respecter dans leur intégralité et qui ne sont souvent pas souhaitables.

II. 5 Le rapport à la mort et aux limites

Cette confrontation à la *haine de soi* nous plonge dans nos côtés obscurs, reliés à la peur de la mort réelle ou symbolique (peur de la mort en tant que sujet, vis-à-vis du regard de l'autre). L'autrice attire l'attention sur une création de lien avec celle-ci, encore une fois afin de transformer cette perception aliénante. Elle invite à voir que le processus de vie comprend la mort, car pour elle le cycle de la vie se déroulerait en cinq phases : naissance, croissance, mort, décomposition et régénération¹⁴⁷. C'est le cas pour tous les êtres de la planète. La mort nourrit la vie, elle en est même la substance principale si l'on se met à observer la nature. Pour elle, « la vie et la mort s'équilibrent. Ce n'est pas une dualité bien/mal. La vie développe ; la mort impose des limites. Quand deux forces sont en équilibre, une riche diversité de formes de vie peut coexister »¹⁴⁸. Je prendrai ici une image qui m'a été transmise par Béata Delcourt, elle aussi sorcière et thérapeute, qui nous imageait cette idée par un compost : lorsque nous mangeons un fruit ou un légume par exemple, il y a des restes. La peau, des morceaux abîmés ou un trognon. Ces déchets, jetés dans un compost, passeront par plusieurs phases de décomposition et de putréfaction avant de devenir le meilleur engrais pour nos nouveaux fruits et légumes. La mort est une richesse pour le vivant. Elle ne constitue pas « un absolu à redouter » car c'est un « processus de mouvement et de changement » présents dans tous les cycles comme les saisons, la nuit et le jour, le cycle de l'eau, du feu, de l'air et de la terre. Il n'est évidemment pas question de faire une apologie de la mise à mort qui ne rentre pas dans la dimension éthique que je tente de transmettre ici. Ces métaphores sont utilisées par les écoféministes pour tenter de faire traverser cette peur de l'anéantissement, pour faire face à la peur de sa propre mort afin qu'elle ne nous emprisonne plus. Ce type de rapport au monde transforme l'idée de la mort en *pouvoir-du-dedans* puisque celle-ci nous permet d'approcher les limites « de notre pouvoir et de notre responsabilité », et ainsi choisir la liberté d'être nous en ne les déliant pas de ce commun : « Nous sommes capables d'agir librement, seulement si nous reconnaissons que nous ne sommes ni impuissants, ni omnipotents ; que notre volonté active, si forte soit-elle, est

147 Starhawk, 1997.

148 Starhawk, 2015, p.86.

tempérée par l'activité de la volonté des autres, que nos besoins et nos désirs doivent être équilibrés par ceux des autres »¹⁴⁹.

II.6 L'érotisme et la sexualité

Le rapport au corps est donc l'axe central de la philosophie et des rituels écoféministes. La respiration (exercices de respirations et de méditations), le regard (regarder les mouvements de la vie intérieure et extérieure à nous mais aussi observer notre environnement), la voix ou le langage (chanter, énoncer des prières ou des intentions, écrire, communiquer avec soi et les autres), l'ouïe ou l'écoute (apprendre à s'écouter, à avoir une écoute active de soi, des autres et de la nature en général), l'odorat et le toucher, la sentience mais aussi, la sexualité sur laquelle je reviendrai juste après. Pour Starhawk, et beaucoup d'autres cultures plus ancestrales, le corps est soutenu par l'énergie mais ce terme n'est qu'une aide pour définir quelque chose qui n'a pas d'appellation adéquate dans le langage moderne, « le *ch'i* chinois, le *prana* hindou, le *mana* hawaïen »¹⁵⁰ seraient plus correct. En tout cas, cela pourrait se caractériser par « une énergie vitale sous-jacente qui pénètre, crée et soutient le corps physique ; elle se meut dans nos émotions, nos sensations et nos pensées et est la fabrique qui sous-tend le monde matériel ».¹⁵¹ Elle pourrait se métaphoriser par des ondes qui circulent librement et prennent des formes structurées ou non. Selon elle et selon divers témoignages, certaines personnes auraient la capacité de voir ces champs énergétiques que l'on pourrait peut être qualifier de « bio-électro-magnétisme » pour s'en rapprocher – ces phénomènes auraient été étudiés par Simyon Kirlian par exemple. Ces théories sont très peu documentées en France, ne sont pas reconnues et sont qualifiées de « charlatanisme ». En ayant fait l'expérience seulement physique avec des baguettes de sourciers, mais ces pratiques n'étant pas reconnues scientifiquement et n'ayant pas le pouvoir de les faire, je ne peux donc pas confirmer ou infirmer ces théories et prétendre à leur véracité. Cependant il est intéressant de noter que de nombreux soins et médecines ancestrales reconnues comme efficaces en font appel, c'est le cas de l'acupuncture, de la naturopathie, de la médecine ayurvédique ou de la médecine traditionnelle chinoise, existant toutes depuis plusieurs millénaires (entre 5000 et 10 000 ans pour l'Ayurveda). Ce point s'avère être un « trou » dans le savoir et dans le langage moderne occidental qui ne me permet pas de le développer car cela sortirait de la méthode scientifique classique et me risquerait à la disqualification et à la délégitimisation. C'est aussi pour cette raison que je soutiens, depuis le début de mon exposé, une redéfinition voire une transformation de la science qui saurait se mettre au

149 *Ibid.*, p. 88.

150 *op. cit.*, p. 103.

151 *Ibid.*

service du vivant car elle ne peut, en l'état actuel des choses et par ses méthodes mécanistes, déceler des mouvements ou forces irrationnelles et invisibles, mais j'y reviendrai plus tard. Quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas là non plus de savoir si ces récits sont vrais et rationnels mais de les utiliser comme des métaphores nous aidant à créer du sens et des liens avec nous-même et avec le monde.

Pour en revenir au propos initial et pouvoir entrer dans le discours scientifique -quoi que, la légitimité de la psychanalyse est parfois remise en question par celui-ci, elle aussi-, Starhawk parle d'une énergie qui pourrait, peut-être, se rapprocher de l'énergie libidinale, bien que celle-ci soit exclusivement humaine aux yeux de la théorie psychanalytique. Cette *énergie* traverserait donc tous les corps, dont le corps terrestre qui deviendrait ainsi source de vitalité.

Cette *énergie*, cette *immanence* venue du corps, cette *magie* est aussi caractéristique de la sexualité qui apparaît comme une valeur principale dans les pratiques de cette philosophie spiritualiste car elle permet de se connecter avec « un autre soi ». La sexualité décrite par Starhawk s'inscrit toujours dans ce *pouvoir-du-dedans*, et se positionne donc contre la culture sexuelle patriarcale incarnant la domination et le non-consentement. Les sorcières du Moyen-âge avaient elles aussi une grande connexion avec leur sexualité et avaient des pratiques érotiques très libres. Pour la sorcière néo-païenne qu'est Starhawk, le vivant est un mystère que l'on tente d'approcher par la *magie*, et la sexualité en est l'un de ses aspects.

Pour elle, la sexualité fonctionnerait en miroir car les mouvements des corps se répondent et suscitent des « vagues d'émotions et de plaisir sensuel » qu'elle apparente à une danse. Cependant, elle parle ici d'une sexualité et d'une sensualité, ou plutôt d'un érotisme s'inscrivant dans la même perspective que son propos global, c'est-à-dire relevant d'une culture féministe et de consentement. Elle souhaite s'opposer à la culture patriarcale qui engendre une coercition physique, psychologique et économique réprimant les besoins et les désirs des sujets quant à leur sexualité. Cela renvoie à la première partie de ce mémoire et à l'imposition d'un ordre sexuel de la part de l'Église, mais cela fait écho également aux récits transmis par la pornographie *mainstream* extrêmement violente pour les personnes actrices, notamment les femmes. En effet la sexualité serait un « échange de pouvoir » mais se serait dirigée sur un échange de *pouvoir-sur*, donc de domination, découlant de la *mise à distance*. Starhawk nous invite à repenser nos sexualités à l'aide de l'éthique de la magie qui favorise une sexualité libre et intègre et encourage l'expression de ses désirs. L'érotisme permettrait d'être la source de cette *immanence* car il mettrait en lien ce qui est vivant en nous et en l'autre :

Une véritable transformation de notre culture demanderait de restaurer l'érotisme comme pouvoir-du-dedans, comme accès au pouvoir. L'érotisme peut devenir le pont qui relie le sentir et le faire ; il peut faire pénétrer l'émotion dans notre sens de la maîtrise et du contrôle, afin qu'il se mette au service de la vie au lieu de la détruire. Dans la dialectique de

la fusion et de la séparation, l'érotisme peut confirmer notre unicité tout en affirmant notre profonde unité avec les autres êtres. C'est le royaume où sont liés le spirituel, le politique et le personnel.¹⁵²

Cette manière d'aborder la sexualité serait une forme du langage, dans laquelle nous pourrions également accéder aux structures qui déterminent notre existence et amènerait elle aussi une cotransformation intérieure et extérieure, de soi et de l'autre ou des autres. Cela nous reconnecterait à nos sensations, mais aussi à celles de la ou des personnes qui partagent cette expérience avec nous car nous pouvons percevoir et sentir l'effet que peut produire notre corps (toucher, voix, regard, respiration, etc).

L'érotisme permet de sortir de ce dualisme « chair/esprit », c'est pour cela que Starhawk ne le délie pas du politique. Elle prône une société, à l'écoute et dirigée vers cette sexualité, et non celle d'une culture de la « répression sexuelle et [de la] moralité bourgeoise » qui dirige l'essentiel des politiques en la matière vers un rendement économique de la reproduction. Cette place donnée à l'érotisme empêcherait des modèles de société basés sur la hiérarchisation, la domination et l'autorité. En effet, au sein des communautés auxquelles elle appartient et dans lesquelles elle coconstruit ses outils, l'érotisme est présent au sein même du fonctionnement de groupe. Non dans un sens sexuel mais dans le sens de cette création de liens sensibles emplis de « beauté et d'émotion » qui participent à la guérison des maux que provoquent la *mise à distance* et le *pouvoir-sur*. L'érotisme est à entendre comme l'expression de l'énergie corporelle personnelle et permet de créer du lien non-hiérarchique.

Cependant, il me semble important de préciser que Starhawk décrit les pratiques BDSM (Bondage, Discipline, Domination, Soumission, Sadisme et Masochisme) comme des pratiques reproduisant la *mise à distance* et la domination patriarcale. Cette idée est selon moi, erronée et discriminante. Cela peut s'expliquer par la date d'écriture de son livre, advenant dans les années 1980, période dans laquelle ces sujets n'étaient peut être pas aussi libérés et étudiés d'un point de vue féministe comme ils peuvent l'être aujourd'hui. De plus, il est vrai que ces pratiques de domination sexuelle souvent présentes dans la culture pornographique *mainstream* relèvent très majoritairement de la culture du non-consentement et de la violence patriarcale. Mais en réalité, le consentement et le consensus sont les bases essentielles des pratiques BDSM saines. En effet, la communication y est centrale, elle prend du temps et est extrêmement détaillée, elle fait partie d'une des conditions principales pour l'établissement de ces rapports de domination consentis :

152 *Op. cit.*, p. 212.

Généralement en amont d'une séance, les préférences, aspirations mais aussi compétences de chacun sont confrontées. L'intérêt envers certains gestes, situations ou instruments spécifiques s'y discute, au besoin à l'aide de listes très complètes qui précisent le souhaitable, le tolérable et l'inacceptable : humiliations, récompenses, fantasmes, phobies, types de contacts charnels, etc. Toutes ces possibilités d'actions poussent à se documenter et à se former, d'autant que certaines sont difficiles à réaliser ou dangereuses.¹⁵³

Le BDSM s'inscrit justement dans la philosophie que nous transmet Starhawk car, contrairement aux apparences auxquelles on pourrait se fier de prime abord, il s'inscrit dans une véritable culture du *care*, offrant aux personnes qui le pratiquent un espace sain et sécurisant dans lequel les personnes dominées sont celles qui reçoivent le plus de soin et d'attention. Une place centrale est donnée aux émotions et aux ressentis des personnes, elles sont écoutées et prises en compte tout au long du déroulé des séances. Le BDSM a aussi pour but de décupler les sensations et est un moyen de se (re)connecter à son corps par différents procédés tout en apprenant et en écoutant ses limites. Il est parfois le moyen d'une réappropriation de soi et peut même s'avérer utile pour le dépassement de certains traumatismes (cela ne convient pas à tout le monde et doit être réfléchi, voulu et consenti). Je ne développerai pas ce sujet pourtant passionnant mais il existe une quantité conséquente de documentation qui l'aborde et le décrit, en sortant des préjugés souvent erronés. Starhawk échoue, sur ce thème, à saisir la pertinence de cette culture sexuelle et manque l'opportunité de l'analyser sous l'angle de sa philosophie pourtant concordante en tous points.

II.7 L'alimentation et le rapport au territoire

Ce rapport au corps présent dans la spiritualité qu'expose Starhawk, amène à repenser l'alimentation et sa (re)production. En effet, cette éthique du *care*, reliée à la terre et l'environnement ont un lien direct avec notre corps et notre rapport au monde comme nous l'avons vu avec la théorie de la résonance de Rosa. C'est pourquoi, la permaculture s'avère être le modèle le plus en adéquation avec le futur politique visé ici. La permaculture est une méthode de culture de la terre s'inspirant du fonctionnement de l'écosystème en tentant de reproduire les phénomènes à l'œuvre dans la reproduction écosystémique. Elle suppose également une certaine philosophie éthique de protection de la faune et de la flore, des humain.e.s, d'un partage équitable des ressources mais repose aussi sur un principe de durabilité en favorisant la diversité des éléments présents dans les sols. Cette méthode repose sur une compréhension complexe de la biodiversité,

153 M. Senzo, 2014, p. 1.

dans le but de régénérer et d'accroître les interconnexions du vivant humain et non-humain et d'atteindre une certaine harmonisation dans ces rapports. Les effets de ce type d'agriculture sont donc bénéfiques au niveau individuel et collectif car la nourriture produite est plus nutritive, plus saine, comporte aussi des avantages en terme d'éthique personnelle car elle invite à ne plus reproduire les schémas classiques présents dans la société capitaliste, tels que l'agriculture intensive généralement permise par la monoculture. Cette dernière entraîne un appauvrissement des sols privés de leurs matières vivantes (insectes, animaux, diversité des végétaux, etc) et provoque des réactions en chaînes qui favorisent la destruction de l'écosystème : les engrais chimiques utilisés pour forcer le rendements des plantes rendent les sols infertiles et provoquent de nombreuses maladies et cancers chez les animaux humains et non-humains ; les sols sont asséchés car ils ne retiennent plus l'humidité créant un besoin croissant en eau qui favorise l'assèchement des nappes phréatiques mais participe aussi à l'accroissement du nombre d'incendies ; l'agriculture intensive demande de plus grands espaces cultivables et participe à la destruction de nombreuses forêts ou territoires naturels...

Pour Starhawk ou Vandana Shiva qui animent toutes deux des ateliers de permaculture, cette dernière serait donc l'une des premières nécessités dans ce chemin menant à un changement de paradigme. Cet ensemble de techniques demande de reconsidérer notre lien avec la terre et avec nos corps, de même qu'elle relie tous les points de la spiritualité de Starhawk que nous avons et allons évoquer. Dans ce contexte, elle se pose comme un outil des philosophies et spiritualités écoféministes car elle développe cette *immanence* et ce lien avec le vivant qui laisse transparaître nos structures de conscience et celles de la nature. La permaculture, ou « culture de la permanence » apprend à débiter par l'observation, lente et quotidienne et d'intervenir par la suite en n'effectuant que de petits changements pour pouvoir écouter et observer les effets sur l'environnement. Il s'agit de viser une efficacité, en ne modifiant que le strict minimum. La question de la mort et de son pouvoir y est aussi très présent puisque la culture des terres demande de se confronter à elle, de savoir que nous avons aussi un pouvoir de destruction qu'il s'agit d'équilibrer et de savoir utiliser avec éthique :

Cette expérience enveloppe l'activité nourricière mais aussi la mort. Les plants de laitue font plein de rejets – je dois en arracher beaucoup et cela m'attriste de détruire les pousses qui sortent si bravement, si jeunes. Je creuse la terre et je trouve un nid de perce-oreilles ou une couvée d'escargots que j'écrase. Le jardin est plein de choses qui doivent être tuées pour que d'autres puissent pousser – et certaines de celles que je veux voir pousser son mangées jusqu'à la racine avant d'avoir pu le faire.

L'anéantissement est présent au milieu de la vie ; il n'est pas séparé de la vie, de même que la présence de la terreur n'était pas absente de notre première expérience de l'amour.¹⁵⁴

Avec la permaculture, nous pouvons sentir et reconnaître ce que j'évoquais plus haut, sur la source de vie que peut être la mort. Un légume, ou un animal mort par exemple n'est pas inerte selon cette théorie de la matière. La matière que nous mangeons nous transforme autant qu'elle a été transformée par tout ce qui a été en relation avec elle. Et si ses conditions ont été « toxiques » ou mortifères, elles auront une répercussion sur nos corps. Il n'est pas seulement question de produits chimiques, je parle de conditions plurielles et globales allant de la condition des sols aux conditions de travail des personnes ayant permis de produire ces aliments.

La permaculture est donc politique car elle remet en question nos modes de production alimentaires et porte l'attention sur les conditions de cette production. La nécessité de relocaliser l'agriculture y est centrale, réhabilitant la subsistance et redonnant du pouvoir aux populations qui gagnent en autonomie et en qualité de vie. C'est un « nouveau lien à la terre, collectif, nourricier et en symbiose avec le vivant »¹⁵⁵ qui aide à comprendre le fonctionnement de la nature et des êtres, à avoir le pouvoir de changer nos modes de vie et également acquérir les connaissances adéquates pour agir au mieux dans la protection de l'environnement.

II.8 Le social et le commun

Starhawk démontre la liaison entre ses pensées et pratiques spirituelles et le contexte social et politique. En effet, « se confronter à la haine de soi, [...] changer nos structures psychiques internes, [...] filer de nouveaux mythes et de nouvelles histoires » ne peut pas s'abstraire de la réalité politique et sociale dans laquelle nous sommes placés car nous ne pouvons pas les dissocier.

Tout ce développement m'emmène à la visée initiale de ce livre de Starhawk, c'est-à-dire, une transformation profonde de la société grâce à cette philosophie et aux pratiques spirituelles *immanentes*. L'autrice n'idéalise pas l'idée qu'elle se fait de cette future société car celle-ci ne serait pas parfaite et sans défaut, et il n'est d'ailleurs pas souhaitable qu'elle le soit. Elle serait « dynamique, vivante, connaîtrait le drame de besoins et de choix conflictuels, et une exigence constante de solutions nouvelles et créatives »¹⁵⁶. Pour cela, il s'agirait de transformer les récits présents dans notre société moderne occidentale dont résultent nos attentes, nos actions et nos

154 Starhawk, 2015, p. 141.

155 P. D'erm & A-M. Riccobono, *op. cit.*, p. 165.

156 Starhawk, *op. cit.*, p. 50.

institutions comme l'évoquait aussi Castoriadis. En effet, même si je l'ai déjà traité dans les précédentes parties, la vision de cette autrice me semble tout de même intéressante.

Selon elle et cela ne reste aussi qu'une interprétation du réel propre à sa perception, les récits de la société capitaliste véhiculeraient une perception du temps objectivée, et non pas comme une diversité de relations. Cela permettrait de l'utiliser comme une chose, et de le mettre au service de la rentabilité, en accélérant les cadences de chaque sphère de la vie humaine et non-humaine. Le personnage principal de ces récit serait un Dieu, se plaçant au dessus de la Terre, qu'il s'agirait de rejoindre après la mort pour une vie meilleure que la vie humaine d'ici-bas, celle-ci n'étant qu'une introduction à l'éternité. Cependant, la religion aujourd'hui n'est pas présente sous la même forme car selon certains auteur.ice dont j'ai pu citer quelques noms, la science ou le souhait capitaliste auraient remplacé les grandes religions et imposeraient leur récit. Cela dit, l'idée reste la même, car : la science et le capitalisme sont les descendants direct de la religion chrétienne patriarcale, ils ont donc la même structure ; ces récits imposent de se mettre à distance de soi et du vivant. Cela entraînerait cette perception de la mort que j'ai développé précédemment et permettrait à certaines instances de « se tenir en dehors du monde », comme l'État par exemple qui « a une loi contre le meurtre, [mais peut] fabriquer des armes et faire la guerre »¹⁵⁷. Le quête de profit et de pouvoir est donc érigée en valeur absolue. Ces récits nous imposeraient de nous mettre au travail en vivant sans cesse dans une sorte d'urgence ou de « crise » pour le respect des délais ou de l'autorité qui nous aliénerait et nous réprimerait. Cela empêcherait la révolte et le ralentissement afin de viser une place plus élitiste et devenir un soldat de ces récits. Ces derniers imposent un rapport au monde dualiste mais je n'y reviendrai pas, le sujet étant suffisamment traité, et entendu, je l'espère.

Ce type de rapport à soi et au monde propose de ne pas se référer à soi, à ses ressentis, et de se référer à une vérité extérieure à nous et au monde. C'est en ça que la société est supplantée par une idéologie, quelle soit religieuse ou économique, et détermine ce qu'est LA vérité unique, à l'antithèse de l'individualité de chacun.e, ayant des besoins, des aspirations, des désirs personnels. C'est pour toutes ces raisons qu'il est souhaitable, et je le crois, nécessaire, de repenser de nouveaux récits se détachant de cette *mise à distance*, mais la première étape serait déjà de les nommer car « ce que nous nommons doit nous répondre ; nous pouvons lui donner forme sinon le contrôler. »¹⁵⁸. En effet, poser des mots et des idées sur ces récits permettent « de voir comment ils nous contraignent, et cette expérience est la première étape vers le changement »¹⁵⁹.

L'engagement politique accompagne donc inévitablement toute cette spiritualité écoféministe car nous sommes nous-même des êtres politiques qui transformons le social : « ce qui

157 *Ibid.*, p. 60-61.

158 *op. cit.*, p. 65.

159 *Ibid.*

est personnel est politique ; les forces qui donnent forme à nos vies individuelles sont les mêmes forces qui donnent forme à la vie collective en tant que culture »¹⁶⁰. Le changement de ces récits passe par la recherche de justice. Ordinairement, la justice se réfère au principe des institutions de notre société qui n'ont jamais su « être à la hauteur de [leur] propre conception ». Cette justice impose des règles et de l'autorité dans le but de servir ce système capitaliste, patriarcal, impérialiste et écocide, dépassant souvent le sens ou la raison. En son nom, il est donc possible de créer de la souffrance et d'imposer de la violence psychologique ou physique « en toute bonne conscience pour défendre les lois ». Pour ne donner que quelques exemples car il y en a une infinité, c'est le cas de la peine de prison ou de la peine de mort, des non-reconnaisances d'agressions sexistes et sexuelles, racistes ou classistes, de l'enfermement ou de la médication psychiatrique des personnes jugées « inadaptées » à la société par leur état psychique, la possibilité de destruction de l'écosystème entier, la répression de manifestations demandant plus de justice, etc. C'est pourquoi Starhawk, dans la logique de sa philosophie, invite à adopter une conception immanente de la justice, qui ne reposerait pas sur des mécanismes de domination mais sur l'intégrité et la valeur de chacun.e. Cela ne signifie pas qu'il n'y aurait pas de règles ou de conséquences pour les personnes qui ne les respecteraient pas mais que ces conséquences sortiraient d'une conception punitive de la justice. Elle se dirigerait plutôt vers un accompagnement ou une transformation de la personne ayant enfreint les règles¹⁶¹.

La vision du monde *immanente* permet de comprendre que le monde autant que nous relève d'aspects positifs et négatifs, lumineux et obscurs, douloureux et agréables, ce qui autorise à regarder nos « propres ombres » au lieu de les fuir. Cette philosophie nous invite à se considérer comme intégrité qui provoque un changement car nous pouvons reconnaître les conséquences de nos décisions sans se référer à une autorité mais en comprenant que nos choix ont des incidences sur le social et l'environnement :

Le pape, s'il était le représentant d'une religion immanente, ne pourrait interdire la contraception sans reconnaître qu'il accepte aussi les conséquences en terme de pauvreté, de faim, de souffrance qu'une telle interdiction apportera. Mais bien-sûr une religion immanente n'aurait pas de pape pour prendre des décisions qui lient des millions de personnes.¹⁶²

160 *Ibid.*, p. 71.

161 Sur ce sujet, la justice zapatiste (et tout les fonctionnements de leur communauté) fait partie des exemple d'existence d'une justice construire par et pour la communauté. Pour aller plus loin voir Baschet, J. (2023). La justice autonome des territoires zapatistes. *Délibérée*, 18, 77-83. <https://doi.org/10.3917/delib.018.0077>

162 Starhawk, *op. cit.*, p. 82.

Une société adoptant ce type de philosophie ne pourrait séparer la volonté des personnes des actions politiques, c'est-à-dire qu'il serait impossible de contraindre des personnes, seulement par intérêt économique et individualistes comme c'est le cas pour la création de centrales ou de bombes nucléaires, ou bien la construction d'autoroutes sur des parcelles de terres naturelles ou d'habitations comme le projet d'autoroute A69, actuellement en cours dans le Tarn. La priorité serait plutôt donnée à des propositions qui se réduiraient à une plus petite échelle, en lien avec le vivant et seraient donc coopératifs. Cela demanderait d'accentuer l'autonomie des personnes et des communautés, et de revoir notre approche à la technologie qui devrait elle aussi répondre à cette intégrité. Il s'agit donc de se retirer des structures de la domination et de l'individualisme inhérents au système capitaliste pour se diriger vers un *empowerment* (ou empouvoirement en français), un *reclaim*. Starhawk précise que cette éthique n'a rien à voir avec la culpabilité, au contraire, les choses ne doivent pas être faites car "nous sommes nul.le.s si nous ne le faisons pas " mais bien parce que cela nous donne du pouvoir, ce *pouvoir-du-dedans* qui nous permet d'agir et d'être en accord avec nous-même. Cette vision pourrait paraître impossible car il semble difficile de pouvoir avoir les mêmes besoins et aspirations. C'est vrai que ce n'est pas un parcours facile, car si tel était le cas, nous ne serions plus humain.e.s ou vivantes, ou bien cela serait une illusion créée par un système dictatorial. Reconnaître notre volonté, et celle des autres n'empêche pas le conflit qui est d'ailleurs souvent la source de changements mélioratifs. Il est donc question d'œuvrer à « lutter ensemble vers une solution » que chaque partie du conflit serait en mesure d'accepter librement. L'autrice nous emmène à penser la diversité propre à chaque communauté et à l'écosystème tout entier. La notion de vérité perçue comme unique serait, de ce fait, à remettre en question. L'*immanence* serait ainsi « polythéiste » dans la mesure où elle accepte les croyances et les divinités de tous.tes tant que celles-ci n'ont pas pour but de nous dominer (personnellement ou collectivement), de nous violenter et donc, de nous aliéner – même si le droit à l'erreur et à la réparation sont aussi des principes essentiels qui doivent être considérés et réfléchies. La pensée unique va à l'encontre de la diversité nécessaire à un équilibre vivant :

Si la vie et la mort doivent être en équilibre, il en va de même pour l'individu et la communauté. Pour agir avec intégrité, nous devons nous voir nous-même dans un contexte, comme individus et membres d'une communauté plus large, une société et une culture qui à leur tour participent à la communauté géologique et biologique de la planète terre.¹⁶³

La communauté nous donne pour rôle et pour responsabilité de préserver les interactions vitales à la diversité, c'est pour cela que les luttes politiques anti-capitalistes, anti-racistes, anti-validistes, anti-patriarcales, anti-coloniales, anti-écocide, ou tout à la fois, s'avèrent être des moyens de

163 *op. cit.*, p. 88.

préservation de cette diversité. C'est bien cette conception de la justice qui inclut la résistance à la violence et aux discriminations vécues par nous-même ou par des membres de cette communauté. Cette justice est centrale dans la vision de Starhawk et nous emmène à réfléchir sur les enjeux de l'engagement politique, de plus en plus délégitimé et menacé médiatiquement ou dans les sphères élitistes de la politique bourgeoise. Je me permets de citer un plus grand passage, que je ne saurai résumer si bien qu'elle le fait, à mon sens, et qui perdrait de son essence :

Car la justice, inhérente au monde et à l'équilibre écologique de la biosphère, opère de manière commune. Le jeune qui jette sa canette n'est peut être pas dérangé par la présence de cette canette dans le torrent. Le propriétaire de l'usine chimique n'est peut-être pas la personne qui donne naissance à un enfant ayant une malformation. Néanmoins, leurs actions ont des conséquences auxquelles ils ne peuvent pas échapper complètement. Et si nous ne sommes pas réconfortés par l'histoire du jour du Jugement dernier, quand les jeux seront faits, alors cela devient, ici et maintenant, une responsabilité collective plus grande encore de changer ces pratiques qui détruisent les vies des individus et l'interaction des formes de vie autour de nous. Aucune autorité externe – Dieu, Déesse, ange, ou délégation de visiteurs d'une autre planète – ne peut le faire pour nous. *Nous* devons créer la justice et préserver l'équilibre écologique et social. C'est le premier souci, le fond, le nœud de l'éthique de l'immanence.¹⁶⁴

Le changement personnel, de ses structures psychiques, ne suffit pas et il s'avère d'ailleurs impossible dans un contexte politique et social qui ne nous permettent pas d'être libres.

Ces propositions engagent donc à reconsidérer les méthodes de luttes parfois qualifiées de "violentes" comme les méthodes de Black-Bloc par exemple, les dégradations de bâtiments ou de projets représentant le *pouvoir-sur* ou bien les divers sabotages tels que ceux effectués sur les lignes SNCF avant l'ouverture des Jeux Olympiques de Paris 2024. Tout d'abord, ces qualifications telles que "violence", "prise d'otage", "écoterrorisme", "radicalisation" pour nommer ces modes opératoires émanent des instances étatiques que l'on pourrait, en tout état de cause et à raison, nommer de la même manière. En effet, comme nous l'avons déjà vu dans la première partie de ce mémoire, l'État bénéficie du monopole de la violence légitime -théorie fondée par Weber-, c'est-à-dire que sa fonction symbolique lui permet de "garantir la stabilité de la société". Les rouages de cette (fausse) stabilité ont pourtant été mises en place pour les intérêts des bourgeois, qui eux-même formaient le corps de ces instances étatiques. Pour maintenir cette stabilité, l'État se donne donc le droit et le pouvoir d'user de violence physique (militaires et policiers en sont les premiers garants), psychologique ou symbolique. Pourtant le fonctionnement même de l'État ne correspond pas à la

164 *op. cit.*, p. 91.

notion de Justice évoqué précédemment, ce qui nous pose la question légitime : où se situe réellement la violence ? Starhawk nous aide à différencier la violence, comprise comme « l'imposition d'un pouvoir-sur », donc d'une domination et la colère ou la rage que caractérisent la résistance. Cette formulation me paraît très intéressante, car elle permet de redonner une légitimité sensible aux personnes qui luttent politiquement, ce qui oblige à regarder la source de cette colère et à la politiser :

Le directeur qui augmente la vitesse de la chaîne inflige de la violence, même si il ou elle parle doucement et en souriant. La femme Diné, qui pointe sa carabine contre l'agent du gouvernement sur le point de l'expulser de sa terre, est en train de résister à la violence.¹⁶⁵

Seulement, la lutte mais aussi les actions politiques, ou tout simplement la connexion au vivant, si elle se veut durable et perenne, ne peut se faire qu'individuellement, sans la communauté. C'est pourquoi, les rituels écoféministes sont construits en intégrant ces réalités psychiques, sociales, politiques et écosystémiques. Bien entendu, même si nous pouvons engager des actions, des rituels ou simplement des moments sans autre.s humain.e.s, le cœur de ces pratiques spirituelles reste le groupe et la communauté humaine et non-humaine car l'énergie permet de circuler (symboliquement ou non) et de lier les membres de cette communauté. Des liens sont créés à travers des pratiques communes comme « la nourriture, le toucher, le chant [ou] le travail » par exemple mais aussi les actions politique, et permettent de repenser les structures psychiques ou communautaires.

II.9 Pratiques et rituels

La structure de la conscience se donne à voir dans les choses du monde, dans nos ressentis et dans nos actions mais aussi dans nos interactions avec les autres et le monde. C'est pourquoi, la philosophie et les rituels écoféministes que nous décrit Starhawk, apparaissent comme de véritables outils de réappropriation dirigés vers un réenchantement du monde, s'opposant à la pensée inerte et mécaniste. En effet, chaque rituel reprend tous ces postulats qui font lien entre le sujet et le vivant. Les rituels appellent à créer des métaphores de l'*immanence* dans le but de créer de nouveaux récits, car comme nous le rappelle cette sorcière, il en est encore temps.

Les rituels écoféministes font appel aux sens, à la respiration, aux émotions, à l'humour, à l'écriture aux quatre éléments (terre, air, eau, feu), aux directions ou positions (Nord-Est-Sud-Ouest

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 161.

et Centre) -qui ont chacun une fonction, ou plutôt des correspondances avec tout le reste¹⁶⁶-, aux relations interpersonnelles et intergénérationnelles, humaines et non-humaines. Ils permettent l'assimilation et la réappropriation de cette philosophie du *pouvoir-du-dedans*. Puisque nous ne pouvons pas percevoir matériellement les liens et les relations d'interdépendance qui sous-tendent le monde, mais aussi l'intérieur même de nos corps et de notre psychisme, ces rituels et ces récits nous offrent des images et des ressentis de ceux-ci. Cependant, ces pratiques ne relèvent pas du dogmatisme, car la spontanéité et la créativité sont toujours à l'œuvre même s'il y a un « processus structuré » qui comporte par exemple, un ancrage à la terre, une purification et le traçage d'un cercle, mais les manières d'appréhender ces méthodes et de les mettre en action dépendent de chacun.e.

Puisque la communauté apparaît comme essentielle à la spiritualité écoféministe, Starhawk propose aussi des « outils pour les groupes » qu'ils soient d'écoute active, de prise de conscience, de brainstorming, d'autocritique, de décisions consensuelles, ou des outils de liaison au sein de la communauté qu'elle rattache et relie avec sa spiritualité.

Voici donc quelques exemples tirés de *La voie de la Terre*, également écrit par Starhawk, qui reprend de nombreux outils et rituels s'inscrivant dans la continuité de sa spiritualité. Évidemment, la lecture d'un rituel ou d'une prière ne peut se substituer à les vivre dans un contexte où l'intention et l'attention sont recentrés sur cette spiritualité. Je tenterai de les analyser brièvement, de manière à dégager les enjeux qui s'y jouent d'après ma perception et en m'appuyant sur toute la spiritualité que je viens d'aborder.

L'intention sacrée

Asseyez-vous dans un endroit calme et détendez vous. Vous pouvez méditer sur les questions suivantes ou les consigner dans un journal.

Demandez-vous : Qu'est-ce qui est sacré en moi ? Qu'est ce qui me tient tellement à cœur que je ne supporte pas de le voir compromis ou détruit ? Quelle est la chose pour laquelle je me sens prêt à me positionner ? Quels risques suis-je prêt à prendre en ce sens ?

Une fois que vous avez répondu à ces questions, réfléchissez quelques instants à quoi le monde pourrait ressembler si nos systèmes sociaux, politiques et économiques prenaient vraiment en considération ce qu'il y a de plus sacré pour vous. Est-ce le cas ? Si oui, de

166 Par exemple, l'est est rattaché à l'élément air qui est lié à l'esprit et la respiration ; le sud au feu, à l'énergie et la volonté ; le nord à la terre et au corps, au silence et à la réalité matérielle ; l'ouest à l'eau aux sensations et aux émotions.

quelle façon ? Si non, quels changements devraient-ils opérer ? Qu'est ce que cela changerait dans votre vie quotidienne ? Dans votre communauté ? Dans le monde ?

Pouvez-vous décrire ce monde en quelques phrases ou paragraphes ?

Vous sentez-vous prêt à participer pour voir ce monde émerger ? Sentez-vous que vous avez une responsabilité en ce sens ? Si c'est le cas, voilà votre intention sacrée.

Dans le cas contraire, quelle est votre intention pour votre vie ? Quels sont vos objectifs ?

À présent, réfléchissez à la façon dont vous dépensez votre temps et votre énergie. Dirigez-vous votre énergie vers la réalisation de votre vision du monde ? Mettez-vous toute votre énergie au service de ce qui pour vous est sacré ?

Si c'est le cas, félicitations. Avez-vous besoin de quelque-chose, d'un soutien, de moyens ou d'opportunités, ou d'un peu de chance, pour vous aider dans ce travail ? À qui pouvez-vous demander ce travail ? À qui pouvez-vous demander de l'aide ? Dans le monde humain ? Sur d'autres plans dans l'Univers ?

Dans le cas contraire, qu'est-ce qui vous bloque ? De quelle façon votre vie pourrait-elle être différente si vous mettiez toute votre énergie à créer un monde qui respecte et chérit ce qui est sacré pour vous ?

De quoi avez-vous besoin pour effectuer ce changement ? De soutien ? D'une opportunité ? De courage ? De chance ? À qui pouvez-vous demander de l'aide ? Dans le monde humain ? Dans d'autres plans plus vastes de l'Univers ?

Si vous désirez ce changement, affirmez votre intention sacrée. Dites « Mon intention sacrée est de créer un monde qui chérit _____ ». ¹⁶⁷

Dans cet outil, on peut voir qu'il s'agit de ralentir, et de se recentrer sur son intérieur. De créer une relation avec soi de manière plus profonde grâce aux nombreuses questions que nous pouvons nous poser dans un temps dédié à cela. Il est question de définir ce qui est sacré pour nous et de se l'approprier. Le sacré se détermine personnellement mais se place aussi dans un contexte politique, économique et social. Les parts claires et obscures de nous-même sont à observer afin de pouvoir en dégager un pouvoir d'action initié venant de l'*immanence*, de l'intérieur. La relation avec les autres et son environnement se fait ici par le biais de l'aide et du soutien. Tout cela s'inscrit dans le *care* et dans le *reclaim*.

L'écriture de l'intention est un outil servant à symboliser tout ce processus mais aussi à le matérialiser.

L'auto-observation

Installez vous sur votre lieu d'observation ou dans un endroit calme et tranquille. Commencez à pratiquer les exercices de pleine conscience. Observez ce qui essaie d'interférer puis posez-vous les questions suivantes :

Quel dialogue intérieur se déroule dans ma tête ? Quelle histoire représente-t-il ?

Quelle est l'énergie qui l'accompagne ? Est-ce qu'elle me nourrit ou m'épuise ?

Quelles sont les émotions que je ressens ? Que me dit mon corps physique ? Quels muscles sont tendus ? Comment est-ce que je respire ?¹⁶⁸

Cet outil commence lui aussi par un ralentissement, un apaisement. La pleine conscience regroupe des exercices de méditation et de respiration permettant de se recentrer et de développer la capacité de se couper de ses pensées intrusives quelques instants en se concentrant uniquement sur le moment présent. Il s'agit donc de sortir de la sur-sollicitation quotidienne qui peut venir de nous-même, de nos conditions de travail ou situations familiales, de l'inquiétude quant à l'environnement, la politique ou à notre situation économique par exemple. Ce rituel invite à être intègre avec nous-même de manière psychique mais aussi physique, en essayant de percevoir la relation directe entre le corps et l'esprit.

Tenir un journal

L'un des mythes de la sorcellerie est que les sorcières des temps anciens tenaient un grimoire, ou « Livre des Ombres », un journal dans lequel elles consignaient des charmes et des sortilèges ainsi que des recettes à base de plantes. En réalité, à l'époque, la plupart des sorcières étaient illettrées, mais l'idée qu'elles aient pu tenir un Livre des Ombres peut nous servir, surtout lorsque nous commençons à observer la nature et à en tirer des enseignements. Prendre le temps de noter vos observations vous aidera à les rendre plus claires et compréhensibles, et au fil du temps, ce recueil de ce que vous avez observé pourra s'avérer inestimable. Quel était le son des oiseaux à cette époque de l'année dernière ? Sont-ils vraiment moins nombreux, ou est-ce juste une impression ? Quels étaient les champignons que j'avais trouvés lors de ma promenade l'année dernière ? Le climat a-t-il vraiment changé ? Prendre des notes dans votre journal vous aidera à répondre à ce genre de questions et vous permettra de voir comment vos capacités d'écoute et de compréhension sont développées.¹⁶⁹

168 *Ibid.*, p. 121.

169 *op. cit.*, p. 132-133.

Dans cet outil, il est question d'adopter une méthode associée aux sorcières, ce qui permet selon moi de faire perdurer ce lien que nous avons avec elles. Le ralentissement est toujours présent, grâce à l'observation et permet de se lier à la nature en apprenant à la connaître. Les sens comme le regard, l'ouïe ou le toucher sont des aides du corps utiles à cet apprentissage. Cela permet de s'arrêter sur la vie autour de nous qui est invisibilisées ou que nous invisibilisons souvent, notamment dans les villes. L'attention sur les cycles, sur les animaux, les insectes ou les plantes aide à créer du lien avec le monde et participe à développer sa sensibilité face au vivant que nous pouvons alors choisir de préserver.

Identifier et nommer

Pour les sorcières, apprendre les noms des arbres, des oiseaux et des champignons peut paraître quelque chose d'ennuyeux et cérébral, cela peut cependant s'avérer extrêmement précieux pour nous aider à approfondir notre lien avec la nature. Tout d'abord, apprendre à identifier un arbre ou une fleur nous permettra de l'observer de plus près et de rechercher des caractéristiques que nous n'aurions sinon pas remarquées. Ensuite, connaître leur vrai nom, en particulier leur nom latin, nous aidera à échanger avec d'autres personnes et à en apprendre ainsi davantage à leur sujet. Beaucoup de plantes ont des noms communs similaires mais sont en fait très différentes.

Commencez à chercher des livres explicatifs et utilisez-les. Les livres les plus utiles sont ceux qui proposent des informations basiques sur différentes familles et espèces. L'arbre a-t-il des feuilles ou des aiguilles ? Sont-elles disposées en paquets ou dispersées tout autour du rameau ?

Ne vous laissez pas submerger. Il y a des millions d'organismes vivants autour de nous à identifier et connaître. Commencez par quelques objectifs modestes, comme apprendre le nom des principaux arbres, oiseaux, mammifères et insectes de votre région. Ou donnez-vous pour objectif d'identifier un nouvel arbre ou une nouvelle plante à chacune de vos promenades. Une fois que vous connaissez le nom d'une plante ou d'un animal, cherchez à en savoir davantage à son sujet. Passez de l'observation à la connaissance.¹⁷⁰

Cette méthode fait suite à la précédente, il reprend donc les mêmes principes mais il appuie plus spécifiquement sur la réappropriation de la connaissance en la déprivatisant et en la rendant populaire. Cela s'inscrit aussi dans la continuité de l'histoire des sorcières qui étaient les guérisseuses de l'époque et qui avaient une connaissance accrue des plantes et du vivant.

170 *op. cit.*, p. 133-134.

Invoquer les éléments

Il existe de nombreuses façons de le faire : vous pouvez réciter un poème ou vous exprimer spontanément avec votre cœur, chanter, danser, jouer du tambour ou les invoquer en chuchotant. L'une de mes façons préférées de les invoquer lorsque nous sommes en groupe, est un petit rituel que Kitty Engelman et moi avons créé pour un stage de week-end que nous avons donné ensemble à Diana's Grove dans le Missouri.

Les participants sont invités à rester silencieux pendant quelques instants et à ressentir la direction vers laquelle ils se sentent appelés (comprenant les quatre directions et le centre). Ils se dirigent alors vers la direction de leur choix, et, sont accompagnés à s'ancrer et se connecter à leurs sens.

Chacun reste dans l'observation pendant quinze minutes.

Le groupe qui se trouve à l'est est invité à observer la lumière et le mouvement.

Le groupe qui se trouve au sud est invité à observer le feu et la circulation de l'énergie.

Le groupe qui se trouve à l'ouest est invité à observer l'eau et les flux.

Le groupe qui se trouve au nord est invité à observer la terre, les plantes et les animaux.

Le groupe qui se trouve au centre est invité à observer les motifs et modèles.

Puis tout le monde retourne à sa place sauf ceux qui font partie du groupe de l'est qui sont invités à se placer au centre du cercle et à se tenir la main. Après s'être remerciés mutuellement, il se retournent face à l'extérieur. Ils sont maintenant invités à partager tous en même temps ce qu'ils ont observé avec les autres membres du cercle qui se déplacent autour d'eux.

Écouter les différentes histoires de chacun est comme écouter un poème qui invite au voyage à travers des images et des sensations associées à l'Air. Lorsque ceux qui écoutent ont fait un cercle complet, les membres du groupe de l'est sont invités à se retourner et à se prendre à nouveau la main, et le reste du cercle exprime alors sa gratitude à l'élément Air et aux conteurs de l'est.

Cette étape sera répétée avec les groupes du sud, de l'ouest, du nord et du centre.

Une autre façon de procéder pour inviter ceux qui écoutent à rester immobiles tandis que les conteurs, après s'être retournés vers l'extérieur, racontent leur histoire tour à tour en tournant lentement autour du cercle jusqu'à ce qu'ils reviennent à leur place.¹⁷¹

Dans ce rituel, le groupe permet déjà de créer du lien mais il est aussi le moyen de créer des effets miroirs plus facilement perceptibles. Ces pratiques peuvent générer des moments de gêne ou de honte - tout comme les autres rituels exposés ici d'ailleurs – intéressants à sentir, exprimer et/ou comprendre afin de pouvoir les transformer. Ce rituel débute comme les autres, avec ce retour au calme et cet ancrage dans la réalité et dans son corps.

Le moment de silence, qui n'est pas trop court, aide à laisser place à ce qui vient, mais aussi à dépasser la phase de blocages qui peut parfois survenir. Les directions, les éléments, leurs fonctions,

¹⁷¹ *op. cit.*, p. 145 à 147.

l'observation de la nature et des projections que nous faisons sur eux sont appelés à être sentis, observés mais aussi symbolisés par leur description orale au groupe, qui met en lumière ces effets miroir et créent du lien. Il y a aussi beaucoup d'amour qui se dégage de ce rituel, notamment par les partages de regard, d'écoute et d'attention mais aussi par les remerciement et les contacts physique. On y perçoit la force et l'érotisme évoqué précédemment, présents dans la communauté, ce qui rend tout cela très politiques car de nouveaux rapports aux autres et au monde sont créés.

Observation des insectes

Installez-vous dans un jardin (de préférence biologique) ou dans un endroit dans la nature et observez les insectes. Combien d'espèces différentes pouvez-vous compter en cinq minutes ? Ce nombre vous renseignera sur l'énergie dans ce lieu.

Que font les insectes ? Sont-ils en train de se nourrir ? Que mangent-ils ? Les différentes espèces se nourrissent-elles des mêmes plantes ou de plantes différentes ? Y a-t-il des insectes en train de prélever le nectar des fleurs ? Y a-t-il des abeilles ? Si oui, sont-elles en train de récolter du pollen ? (Vous pourrez voir le pollen sur leurs pattes.) Quelles sont les plantes qu'elles semblent préférer ?

Retournez régulièrement sur ce même lieu et observez les différents insectes qui s'y trouvent selon les saisons et les différents moments de la journée.¹⁷²

L'observation des insectes s'inscrit dans la même visée que les précédents rituels d'étude et d'attention portée à la nature. Mais celui-ci est formulé afin d'inviter à observer les liens tissés entre les insectes et les plantes par exemple, d'y voir la diversité d'espèces, de comportements mais aussi d'en tirer de l'apprentissage sur les interdépendances, inhérentes au vivant. L'observation régulière développe aussi ce *care*, prendre soin nécessite d'être attentif, régulièrement et d'apprendre à avoir un certain engagement lorsqu'on choisit de s'investir dans la préservation du vivant.

Observation de la terre

Cet exercice se fait non pas en observant avec vos yeux mais en sentant avec votre nez. Ancrez-vous, centrez-vous et connectez-vous à vos sens. Posez maintenant votre visage contre la terre et sentez-la.

Allez marcher dans une forêt ou dans un parc. De temps à autre, penchez-vous près du sol et sentez la terre. Quelle est son odeur sous les arbres ? Dans l'herbe ? Dans les endroits où elle est dure, sèche compacte ? Meuble et fertile ? Pouvez-vous distinguer différents types

¹⁷² *Ibid.*, p. 168.

de sols ? Ont-ils des histoires différentes ? Quelle est l'odeur de la terre de votre propre jardin ?

Prenez l'habitude de sentir la terre, où que vous soyez. Baissez-vous près du sol sain (faites tout de même attention avec les pelouses imbibées de produits chimiques ou les sols qui peuvent contenir des toxines).¹⁷³

Celui-ci se détache du regard et se concentre sur l'odorat. Il fait appel à des pratiques dont nous n'avons pas l'habitude et nous fait sortir de notre zone confort. Pourtant, le geste de sentir la terre est essentiel pour la connaître et connaître ses caractéristiques. Il engage le corps, l'observation, et aide à passer d'un regard très centré sur le sol à l'attention de tous les éléments qui se trouvent aux alentours.

Petit rituel avec les semences

Si vous avez laissé des projets bloqués ou des problèmes irrésolus se décomposer dans votre tas de compost, vous êtes prêt pour commencer quelque chose de nouveau. Planter des graines est également un bon moyen de semer de nouvelles idées et de nouveaux projets. Faites ce petit rituel dans le jardin, après avoir préparé le sol.

Ancrez-vous, centrez-vous, tracez un cercle, honorez les éléments et bénissez vos graines (voir ci-dessous). Prenez un moment pour réfléchir à votre projet à venir ou au nouveau départ que vous souhaitez prendre. Prenez une graine et soufflez dessus avec tout votre enthousiasme et votre passion en visualisant que vous la remplissez avec l'image de votre nouveau projet.

Dites : « Je demande l'aide des grands cycles de renouvellement pour ce projet. Tout comme cette graine contient un monde de possibilités, la semence de mon nouveau projet aussi. Puissé-je voir et réaliser son plein potentiel. Tout comme cette graine va se développer, s'enraciner et produire des pousses, qu'il en soit de même avec mon projet.

Puisse-t-il trouver les nutriments dont il a besoin pour se développer, être bien arrosé et prospérer. Puisse-t-il créer une véritable abondance et favoriser la diversité et la joie de vivre. En plantant et en prenant soin de cette graine, je rends grâce aux cycles de la vie et aux grands mystères de la naissance, de la croissance, de la mort et de la régénération. Bénie soit cette graine. »

Remerciez toutes les forces invoquées, puis plantez la graine et ouvrez le cercle. N'oubliez pas d'arroser et de prendre soin de votre semence comme de votre nouveau départ.¹⁷⁴

Ce rituel permet de relier ses besoins à ceux de la terre. En effet, il est un outil de métaphorisation de nos aspirations et de nos désirs. Le fait de « bénir » la graine a pour but d'utiliser le langage et

¹⁷³ *op. cit.*, p. 324-325.

¹⁷⁴ *op. cit.*, p. 324-324.

ses symboles pour ancrer et métaboliser nos intentions, bien que Starhawk parle également d'énergie qui circule entre les éléments de la terre. Quoi qu'il en soit, le but visé reste le même. C'est une véritable création de liens entre nous et la plante, qu'il s'agit de nourrir et de protéger, tout en l'observant dans ses cycles, et ainsi fonctionner en miroir avec le projet en question.

Observation des communautés végétales

Sur votre lieu d'observation, ancrez-vous et connectez-vous à vos sens. Puis déplacez-vous et observez les communautés végétales. Observez quelles espèces poussent ensemble. Connaissez-vous le rôle de chaque plante ? Certaines plantes servent-elles de nourrices pour d'autres ?

Pouvez-vous observer des schémas d'associations qui se répètent ? Des plantes qui semblent s'apprécier ? Ou ne pas s'apprécier ?

Y a-t-il un endroit particulièrement diversifié ? Savez-vous pourquoi ? Y a-t-il un endroit particulièrement diversifié ? Savez-vous pourquoi ? Y a-t-il certaines conditions qui semblent favoriser certaines plantes ?

Vous voudrez peut-être noter vos observations dans votre journal.¹⁷⁵

De même que les autres rituels d'observation, il fait appel à l'observation de liens entre les végétaux et voir leur complémentarité. Il s'inscrit aussi dans une observation plus globale des conditions qui permettent ou non leur diversité. Cela permet encore la compréhension de ces milieux et ainsi pouvoir nous aider à sentir la nécessité de ralentir, d'aiguiser nos sens et d'entrevoir l'équilibre que créent la vie et la mort, l'ombre et la lumière, mais aussi l'impact de nos modes de vie sur l'environnement naturel. L'écriture fixe ces connaissances et donne la possibilité de faire une rétrospective pour faire émerger les changements et transformations à l'œuvre.

Observation de nos schémas internes

Le cercle magique des éléments peut nous aider à repérer nos schémas internes. Pour ce faire, vous pouvez utiliser les questions ci-dessous de plusieurs manières. Vous pouvez faire cet exercice seul, en les écrivant par exemple dans votre journal afin de pouvoir méditer dessus, ou prendre une question à la fois et y réfléchir pendant quelques jours ou une semaine en prenant des notes.

Vous pouvez aussi faire cet exercice avec un ami, un partenaire ou dans une relation de mentorat, ce qui vous permettra de partager mutuellement vos réflexions, vos compréhensions et vos ressentis.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 332-333.

Si vous animez un groupe ou un cercle où règne un bon niveau d'intimité et de confiance, vous pouvez faire le tour du cercle en donnant à chacun le temps de répondre à chaque question sans être interrompu ou contredit. Vous pouvez ensuite discuter de ce qui est similaire ou différent concernant vos conclusions. En travail de groupe, je recommande d'aborder un seul sujet par session, et de consacrer cinq ou six sessions à ce travail d'observation.

L'AIR

Pouvez-vous identifier certains schémas répétitifs concernant vos pensées ? Y a-t-il des mots ou des phrases que vous vous répétez intérieurement ? Des dialogues intérieurs récurrents ? Avez-vous tendance à vous qualifier de certains noms/adjectifs ? Voyez-vous des images répétitives ? Avez-vous des fantasmes récurrents ?

Comment ces schémas affectent-ils la perception que vous avez de vous-même ? Des autres ? Quel est leur impact sur votre énergie ? Sur vos émotions ? Sur votre corps ? Sur votre esprit ? Sur les choix que vous faites ? Sur les possibilités que vous voyez autour de vous ? De quelle façon ces schémas vous restreignent-ils ou vous nuisent-ils ? De quelle façon vous servent-ils ? Comment agissent-ils ?

LE FEU

Pouvez-vous identifier certains schémas répétitifs concernant votre niveau d'énergie et la façon dont vous utilisez vos énergies ? Des cycles ou des flux et des reflux d'énergie récurrents ? Des tendances à dissiper ou à gaspiller votre énergie, ou à l'accumuler et la garder à l'intérieur ? Y a-t-il des schémas répétitifs concernant votre alimentation, votre consommation d'alcool, votre sommeil ?

Comment ces schémas affectent-ils la perception que vous avez de vous-même ? Des autres ? Quel est leur impact sur votre énergie ? Sur vos émotions ? Sur votre corps ? Sur votre esprit ? Sur les choix que vous faites ? Sur les possibilités que vous voyez autour de vous ? De quelle façon ces schémas vous restreignent-ils ou vous nuisent-ils ? De quelle façon vous servent-ils ? Comment agissent-ils ?

L'EAU

Pouvez-vous identifier certains schémas répétitifs concernant vos émotions ? Y a-t-il des cycles qui se répètent au niveau de vos ressentis ? Des schémas récurrents dans votre vie amoureuse et relationnelle ? Dans votre façon de réagir à la peur ? À l'espoir ? À la colère ? Aux attaques ? À la perte ?

Comment ces schémas affectent-ils la perception que vous avez de vous-même ? Des autres ? Quel est leur impact sur votre énergie ? Sur vos émotions ? Sur votre corps ? Sur votre esprit ? Sur les choix que vous faites ? Sur les possibilités que vous voyez autour de vous ? De quelle façon ces schémas vous restreignent-ils ou vous nuisent-ils ? De quelle façon vous servent-ils ? Comment agissent-ils ?

LA TERRE

Pouvez-vous identifier certains schémas répétitifs sur le plan physique ? Au niveau de votre santé, de votre condition physique, de votre tonus musculaire, de votre souplesse ? Avez-vous tendance à tomber malade en réaction à d'autres schémas ? Cela vous arrive-t-il de façon récurrente ?

Pouvez-vous identifier certains schémas répétitifs concernant vos finances ou autres ressources matérielles ? Concernant vos besoins et ceux des autres ? Vos achats et vos dépenses ?

Pouvez-vous observer certains schémas répétitifs concernant votre capacité à fixer des limites ou lorsque vous êtes confronté aux limites des autres ?

Comment ces schémas affectent-ils la perception que vous avez de vous-même ? Des autres ? Quel est leur impact sur votre énergie ? Sur vos émotions ? Sur votre corps ? Sur votre esprit ? Sur les choix que vous faites ? Sur les possibilités que vous voyez autour de vous ? De quelle façon ces schémas vous restreignent-ils ou vous nuisent-ils ? De quelle façon vous servent-ils ? Comment agissent-ils ?

L'ESPRIT

Pouvez-vous identifier certains schémas répétitifs sur le plan spirituel ? Des schémas autour de certains changements de conscience ? D'emprises ? De dépendances ? Dans votre façon de communiquer et de vous connecter aux autres ?

Comment ces schémas affectent-ils la perception que vous avez de vous-même ? Des autres ? Quel est leur impact sur votre énergie ? Sur vos émotions ? Sur votre corps ? Sur votre esprit ? Sur les choix que vous faites ? Sur les possibilités que vous voyez autour de vous ? De quelle façon ces schémas vous restreignent-ils ou vous nuisent-ils ? De quelle façon vous servent-ils ? Comment agissent-ils ?¹⁷⁶

Tout d'abord, cet outil est intéressant car il est adaptable. Il peut s'utiliser seul, à deux ou en groupe. Ce processus reprend donc les quatre éléments qui sont associés à des axes différents. L'élément air est ici adopté pour analyser les schémas psychiques internes qui peuvent se laisser apercevoir par le langage que nous utilisons de façon interne et quelles répercussions peuvent-ils engendrer sur nous ou sur les autres. L'élément feu est employé pour désigner un rapport plus corporel, en le liant à notre énergie mais permet aussi de s'attarder sur les cycles que cette énergie adopte en analysant nos comportements liés à celle-ci. L'eau a pour fonction l'écoute de nos émotions, tout en essayant d'en ressortir l'impact sur nos relations ou nos agissements. L'élément terre agit à partir du plan physique corporel ou matériel. Enfin la notion d'esprit se concentre sur l'aspect spirituel de nos schémas internes.

Dans cet outil Starhawk réussit à séparer des plans de perceptions souvent confondus, et même s'ils s'entrecroisent et sont souvent associés, leur différenciation permet aussi de se reconnecter à cette complexité, inhérente à l'humain.e. Elle réussit encore à appréhender les relations vivantes internes

176 *op. cit.*, p. 378 à p. 383.

et externes à nous. De plus, effectuer ce travail plusieurs fois, apprend à comprendre la nécessité d'avoir du temps, de prendre le temps, et que la vie ne peut pas être réduite à une exploitation aveugle, car des effets en découlent.

Observation des schémas de groupe

Les groupes peuvent eux aussi tomber dans des schémas répétitifs. Vous trouverez ci-dessous quelques questions sur des processus propres au groupe que vous pourriez considérer.

Y a-t-il des schémas répétitifs qui émergent autour de la perception que le groupe a de lui-même ou des autres ? D'une personne dans le groupe qui a de l'influence et dont la voix est plus particulièrement écoutée par les autres ? Autour de l'énergie du groupe, de la répartition du travail et des responsabilités, de celle ou celui qui détient le pouvoir ? Y a-t-il des schémas récurrents d'attaques ou de jugements ? Émotionnels ? Autour de l'acquisition, l'utilisation et la distribution de l'argent ou autres ressources matérielles ? Concernant la fixation de limites ou la confrontation aux limites ? Des schémas d'inclusion ou d'exclusion ? Autour de la communication, la connexion ou l'absence de connexion ?¹⁷⁷

Cet outil de groupe est très politique, car il permet de désamorcer des schémas récurrents souvent présents dans des cercles d'interrelations. Il invite à prêter attention aux relations entre les membres du groupe et à dégager les enjeux de pouvoir ou de domination qui s'y jouent. Le langage, les émotions, mais aussi les conditions matérielles et relationnelles y sont observés. Ces procédés renvoient aussi à l'intégrité, à l'immanence, à la responsabilité aussi et se concentrent sur le soin qui peut être apporté par chacun.e. Il peut être aussi très utile dans un contexte militant, car de nombreuses dynamiques de domination y sont parfois présentes sans qu'il n'y ait d'espace pour les analyser et les transformer.

Rituel pour transformer les schémas

Avant de commencer, choisissez la façon dont vous voulez symboliser le schéma que vous voulez transformer ainsi que le nouveau modèle que vous voudriez manifester, puis trouvez les fournitures nécessaires.

Il existe plusieurs façons de symboliser une transformation. Vous pouvez trouver un objet qui représente l'ancien schéma et dessiner dessus, le brûler, le dissoudre ou l'enterrer et le laisser se décomposer. Pour représenter le nouveau modèle, vous pouvez dessiner, sculpter

¹⁷⁷ *op. cit.*, p. 381-382.

ou peindre un nouveau symbole ou une nouvelle image mais aussi planter une graine, une plante ou un arbre ; tisser ou coudre un vêtement ; réaliser une danse, ou simplement trouver quelque chose qui vous semble approprié et y insuffler de l'énergie. Ce que nous avons évoqué précédemment à propos des schémas pourra vous donner des idées sur ce que vous pouvez dessiner, ou comment symboliser le changement.

Une fois que vous avez choisi vos symboles, ancrez-vous et créez un espace sacré. Utilisez votre symbole représentant l'ancien schéma, puis faites monter l'énergie par une danse ou un chant, ou en posant un acte pour signifier sa libération.¹⁷⁸

Ce rituel qui aide à transformer les schémas utilise la symbolisation de différentes manières. Tout d'abord, les personnes utilisent l'expression de l'art pour matérialiser l'ancien modèle de relations. L'investissement artistique est aussi le moyen utilisé pour symboliser le nouveau schéma, cela permet de concrétiser la volonté. Les symboles des cycles de la vie sont aussi présents : le schéma est abandonné dans la mort, ce qui laisse place à la régénération pendant la création artistique du nouveau symbole de groupe et peut, dès sa finition, naître dans un nouvel espace rendu sacré, ce qui relance un nouveau cycle de vie libre qui sera symbolisé par la danse ou le chant.

Méditation sur l'écoute

Formez des groupes de deux et choisissez lequel des deux partenaires s'exprimera en premier. Ancrez-vous, puis prenez quelques instants pour respirer ensemble au même rythme.

Le premier partenaire s'exprime et raconte une expérience intense qu'il a vécue. Il peut s'agir d'une expérience triste, joyeuse, ou effrayante. Le deuxième partenaire se contente d'écouter en essayant d'être présent à tous les niveaux - aux mots et au contenu, aux énergies, à l'émotion, au langage corporel. Cette écoute doit durer au moins trois minutes sans interrompre l'autre, sans lui poser des questions ou faire des commentaires.

Inversez ensuite les rôles.

Lorsque vous avez terminé, prenez un moment pour échanger ce que vous avez chacun ressenti en écoutant et en ayant été écouté avec une si belle qualité de présence. Les énergies ont-elles changé ? Entre vous deux ? En vous ? Dans la pièce ? Comment vous sentez-vous l'un vis-à-vis de l'autre ?

Vis-à-vis de l'expérience dont vous avez parlé ?¹⁷⁹

Cette méditation commence par la création d'une relation via la respiration, elle est ensuite un partage d'écoute active qui invite celui qui écoute à donner de la valeur aux détails qui peuvent

178 *op. cit.*, p. 385-386.

179 *op. cit.*, p. 286-287.

souvent être ressentis mais rarement conscientisés. Elle aide aussi à développer de l'attention à la vulnérabilité et donc de pouvoir faire preuve d'empathie et de *care*. La personne écoutée peut se sentir considérée et légitimée, ce qui l'aide à mieux se considérer elle-même et sortir de la *haine de soi* dont nous parlions précédemment. La rétrospection sur les effets de cette écoute vise aussi la multiplication de relations vivantes vis-à-vis de soi et des autres.

Poèmes de Starhawk

Somos el viento que sopla,
Al imperio que colapsa.
Somos el viento que sopla,
Al imperio que colapsa.
(Nous sommes le vent qui souffle,
Sur l'Empire qui s'effondre)

Et en anglais,
We are the rising of the moon,
We are the shifting of the ground,
We are the seed that takes root
When we bring the fortress down.
(Nous sommes le lever de la lune,
Nous sommes la terre qui se transforme,
Nous sommes la graine qui prendra racine
quand la forteresse sera tombée)¹⁸⁰

Ses pratiques associent outils et rituels, les outils permettant plutôt des méthodes d'observation et de perception tandis que les rituels sont des mises en action des connaissances ou aspirations tirées des observations. Elles permettent ainsi de créer des espaces d'observation, d'écoute, de mise en relation avec nous-même, les autres et notre environnement. Tout en créant des chants ou des poèmes politiques et vivants. Starhawk invite donc à changer notre perception du monde.

180 *Ibid.*, p. 416.

Conclusion du chapitre III

Starhawk nous dévoile ainsi « un déroulement « en spirale » de la réflexion »¹⁸¹. Sa philosophie et ses pratiques spirituelles visent selon moi l'autonomie radicale selon moi, psychique et politique. La décolonisation de l'esprit passe ainsi par la création de nouveaux symboles, récits, images comme celle de la Déesse par exemple (qui n'est évidemment pas indispensable mais que certain.e.s peuvent choisir par affinité/conviction). Cette « instance extra-sociale » nuisible au sens de Castoriadis permet d'être réinterprétée par cette redéfinition du sacré qui donne cette place centrale à l'*immanence*. Celle-ci s'oppose au Dieu transcendantal et ne s'oppose donc pas à cette quête de liberté. Ces idées et ces pratiques « non constructivistes, en polyarticulation des disciplines et des domaines » se posent comme de « véritables ovnis » politiques appelant à modifier la réalité »¹⁸². Elle développe donc une nouvelle approche de la connaissance qui se rattache au sensible et vise une relation au monde résonnante.

181 A , Jégou, *op. cit.*, p. 153.

182 *Ibid*, p. 154.

Conclusion

Finalement, les bouleversements que connaît notre société, prirent racine dans la création historique du capitalisme qui se caractérise par le croisement de nombreuses dominations. Ce système économique fut imposé par la violence au dépend du vivant, forçant les humain.e.s à se soumettre au nouvel ordre social de l'Église et de l'État. L'instauration du capitalisme fera émerger un nouveau rapport au monde, rationalisé dans sa totalité et s'opposant aux forces de la nature ou à l'irrationalité humain.e. En effet, cette période moderne est aussi un tournant dans le rapport à la science et à la technique, qui ne cessa de croître et de se complexifier pour les besoins de croissance économique. Cela mena à un désenchantement du monde, dans lequel la croyance religieuse ou spirituelle, l'irrationnel, la superstition ou les forces magiques ou obscures n'étaient plus les bases structurantes de la société.

Cette rationalisation du monde fut plus précisément une transformation des philosophies pré-modernes dans lesquelles la Terre était associée à la figure de la femme, la Terre-Mère, ce qui pré-déterminait une cohabitation avec le vivant. Cela contrevenait donc au système politique mis en place pour les intérêts bourgeois, ces derniers souhaitant privatiser les terres. Cette paupérisation du peuple et les besoins de croissance économique nécessitèrent une plus grande exploitation du vivant, entraînant, dès cette période, une destruction de l'environnement. C'est aussi les femmes qui subirent ces attaques et furent réduites elles-aussi à l'exploitation notamment en étant assignées à un rôle de reproduction. Ces événements se traduisirent par l'imposition d'une nouvelle philosophie mécaniste qui remplaça l'image de la Terre-Mère par celle de la machine, devenue la métaphore dominante.

Ce processus de désenchantement ne se fit pas non plus sans l'extermination des hérétiques, puis des sorcières à la fin du Moyen-âge. Ce génocide, tuant des centaines de milliers de femmes, fut le moyen d'imposer un autre ordre social dualiste, celui du patriarcat. Femmes libres, guérisseuses ou sage-femmes, révoltées et insoumises, en lien avec le monde animal ou les forces naturelles, les sorcières furent attaquées pour le symbole qu'elles représentaient, qui venait mettre en échec les aspirations bourgeoises. Leur utilisation de la magie et leur vision du monde venaient contrevenir à ces projets de destruction et de domination, ce qui permit à l'État de les mettre en exemple pour éviter les révoltes. Car le capitalisme ne s'imposa pas en douceur ou avec l'approbation des populations. Il nécessita une véritable guerre idéologique qui secoua l'Europe et le continent des natifs américains, afin de supprimer toutes les croyances animistes se rattachant à l'idée d'un monde vivant et interconnecté qu'il fallait écouter et chérir. Ce rapport au monde imposait des systèmes politiques beaucoup moins hiérarchisés et une relation plus profonde à soi, à sa sexualité,

son corps et à l'environnement. Ce fut l'inverse qui s'imposa : un système de dominations intercroisées mêlant capitalisme, patriarcat, colonialisme et écocide.

Ces nouveaux paradigmes se caractérisèrent par une pacification des mœurs et un contrôle accru des pulsions. Ce qui n'était pas contrôlable par l'État posait problème. C'est un véritable processus de civilisation qui s'ensuivit, exercé en premier lieu sur le corps et par un auto-contrôle des individus, répondant désormais d'eux-mêmes aux aspirations capitalistes et libérales. La théorie psychanalytique nous aide à comprendre que les structures psychiques se créent dans cette réalité-là, en particulier par le rapport au langage et aux récits du monde qui sont pré-existants au Sujet. Les récits du capitalisme vont donc s'inscrire dans le rapport à la réalité de chacun.e, multipliant les symptômes car la répression ne correspond pas au fonctionnement psychique. De plus, le système capitaliste utilise le manque constitutif inhérent à l'humain.e, qui par la consommation recherche l'Objet A (objet cause du désir) et donc une atteinte de la jouissance, pourtant impossible. Les effets de cet écocide se ressentent aujourd'hui de manière exponentielle, qu'il s'agisse de climat, d'environnement ou de l'intérieur même de nos corps. En effet, les conséquences du désenchantement du monde se font aussi sentir sur le monde vivant non-humain. Le dérèglement actuel des écosystèmes nous met dans une situation urgente car la VIe extinction de masse est en cours, provoquant la souffrance et la mort de nombreuses espèces pouvant être qualifié là aussi, de génocide. Ces déséquilibres provoquent des réactions en chaîne, ne faisant qu'aggraver la situation, mais les changements politiques ne sont pas suffisamment conséquents ni à la hauteur de la gravité du problème, qui est de taille.

Reconsidérer ces récits néolibéraux, passe par la création de nouvelles relations avec le vivant. Cela est rendu possible par la création de nouvelles institutions dans une visée d'autonomie radicale politique mais aussi psychique car on ne peut pas dissocier les deux. Nous avons pour défi de nous questionner sur ce que nous désirons tout en sachant poser des limites éthiques à ceux-ci. Ce processus permettra une décolonisation de l'imaginaire, afin de remplacer les récits de l'idéologie néolibérale. Il s'agit donc aujourd'hui de reconsidérer notre relation au vivant, qu'il soit en nous ou à l'extérieur de nous. C'est pourquoi viser une relation au monde résonante et sensible m'apparaît être celle qui a le plus de sens dans le contexte actuel. Cette forme de relation au monde passe avant tout par le corps et les sens, par l'attention que nous portons à nos émotions, à nos sensations, à notre corporéité mais aussi à notre alimentation ou à notre rapport aux technologies afin de redonner une perspective animiste à notre vision du monde. Une relation éthique à soi, aux autres et à l'environnement sont le commencement de ces nouveaux récits.

C'est pourquoi la spiritualité écoféministe apparaît comme un moyen de matérialiser ces théories, de les rendre vivantes, en proposant des philosophies et des pratiques axées sur la création de nouvelles relations corporelles, émotionnelles, psychiques et symboliques tout en incluant le plan politique, social, et environnemental. En effet, l'écoféminisme, né d'abord dans les luttes politiques, a su par la suite théoriser les liens entre le capitalisme, le patriarcat, le colonialisme, et l'écocide. Afin de lutter contre ces dominations, il se repose sur des principes centraux tels que le *care*, c'est-à-dire le soin et l'empathie mais aussi le *reclaim*, la réappropriation du corps : corps humain pour lutter contre l'exploitation de la force de travail, corps des femmes pour lutter contre cette assignation à la reproduction et contre les violences patriarcales, et corps terrestre pour sortir de l'extractivisme et la surexploitation des territoires.

Ces philosophies proposent une redéfinition de la spiritualité, la rendant politique, en particulier parce qu'elle prend sa source dans l'*immanence* et non la transcendance comme peut l'être le Dieu patriarcale. La magie écoféministe, vue comme la transformation de la conscience, et les rituels qui l'accompagnent tissent ces relations au vivant grâce à des pratiques corporelles et émotionnelles visant la création d'un *pouvoir-du-dedans*. Celui-ci invite à se confronter et à accepter les parts d'ombre, d'irrationalité, et les forces obscures inhérentes au vivant en les réinvestissant pour permettre de lutter contre les oppressions psychiques comme la *haine de soi*, mais aussi les dominations politiques. En effet, ces processus ne peuvent se faire sans transformer le monde social dans lequel nous sommes, c'est pourquoi la spiritualité écoféministe vise aussi l'autonomie politique. Cela passe par la permaculture qui offre une autonomie alimentaire et nous engage dans des interactions éthique qui peuvent nous permettre de défendre les territoires lorsqu'ils sont attaqués par le capitalisme, mais aussi par des pratiques et rituels de groupe visant l'autogestion. Les luttes politiques ne sont donc pas détachées de la spiritualité car les conditions matérielles sont déterminantes dans le rapport au vivant.

Apprendre à se connaître, à écouter ce qui parle en nous, comprendre ses structures psychiques peut se faire grâce à l'observation de nos rapports avec les autres mais aussi par l'attention sur le monde vivant qui ne sont que les miroirs de notre réalité. Ces méthodes constituent aussi une réappropriation de connaissances populaires volées durant le Moyen-âge participant ainsi à une redéfinition du rapport au savoir et au scientifique. Les spiritualités et rituels écoféministes sont finalement les moyens de transformer ces structures psychiques et politiques et se posent comme de véritables armes de résistance éthiques afin de sortir du rationalisme et donc permettre de réenchanter le monde.

Cependant, pour rendre mon travail plus éthique, il serait essentiel de continuer cette recherche en incluant une réflexion sur le validisme. En effet, durant ce parcours de master, j'ai eu l'occasion de m'intéresser à l'histoire de la folie écrite par Foucault, ce qui m'a permis de me rendre compte que les processus à l'œuvre durant la période d'enfermement des fous au XVIIe siècle avait de nombreux points communs avec tout ce processus de rationalisation et de domination de classe. D'après les quelques recherches que j'ai pu faire, le grand renfermement que théorise Foucault, s'initia par le développement de la lèpre qui provoqua un impact économique engendrant des problèmes et des conflits. Des établissements furent donc créés pour y enfermer les lépreux et les éloigner de la population. Lorsque les épidémies se terminèrent, les établissements vides laissent place aux « pauvres, [...] vagabonds [ou] "têtes aliénées" » qui y sont enfermés afin de contrôler la folie qui venaient elle aussi contrevenir aux besoins d'ordre et de contrôle. Auparavant, les fous faisaient partie de la société. C'est à partir du XVI^e siècle que l'on commence à les chasser des villes avant de les associer à la déraison. La folie ne relevait pas de la responsabilité du fou mais elle fut tout de même très critiquée. Il y eut alors une inversion de vision selon Foucault, car la folie ne résida plus dans le fait de ne plus se préoccuper de la mort mais c'est la folie elle-même qui fut un signe de la fin du monde. Selon lui, auparavant, la folie était perçue comme une source de savoir difficile d'accès, même ésotérique. Mais à la fin du Moyen-âge il est associé au règne de Satan. Ce tournant de la perception de la folie à l'âge classique est elle aussi une imposition du dualisme Folie/Raison. La folie fut aussi un moyen d'imposition d'un pouvoir des médecins, accompagnée de la création de l'institution psychiatrique qui aura pour but, non plus l'enfermement, mais le « soin » des maladies mentales. Le médecin les fait entrer et sortir à sa guise, diagnostique les fous, et a un rôle moralisateur puisqu'il doit convaincre les fous qu'ils le sont. Foucault montre que la détention du savoir par les médecins, qui ne sont pourtant pas des scientifiques à l'époque, les mirent dans une position de pouvoir qui leur permit de se faire obéir et de corriger les comportements. S'installa ainsi une relation de dépendance du malade vis-à-vis du médecin, tel un Père qui fait la loi. L'asile a donc un rôle judiciaire et répressif. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle on commence à torturer les malades psychologiquement ou physiquement afin de les punir, notamment par le silence, le mépris, la solitude, la douche, ou encore par ce que Pinel appelle « la reconnaissance en miroir ». L'institution psychiatrique a donc pour but de faire intérioriser cette instance judiciaire et faire naître un sentiment de culpabilité chez le malade. « Si toutes les sociétés et cultures produisent une conception de la folie, la particularité du système capitaliste est l'écrasement de la folie et de l'altérité »¹⁸³. Il s'agirait donc bien selon moi, du même écrasement du vivant. Cependant, ces hypothèses nécessiteraient de plus profondes recherches incluant également les personnes en situation de handicap physique.

183 L. Rodrigues, 2023.

Bibliographie

Askofaré, S. (2015). Le symptôme interprète.... *Champ lacanien*, 16, 25-30. Consulté à : <https://doi.org/10.3917/chla.016.0025>

Askofaré, S. & Sauret, M. (2011). Incidences du libéralisme sur l'évolution des métiers de la clinique. *Recherches en psychanalyse*, 12, 114-123. Consulté à : <https://doi.org/10.3917/rep.012.0114>

Barrau, A. (2020). *Le plus grand défi de l'histoire de l'humanité*. Michel Lafon, Neuilly-sur-Seine : France.

Berlan, A. Communication personnelle. Novembre 2022.

Burgart Goutal, J. (2016). *Déconstruire le « carno-phallogocentrisme » : l'écoféminisme comme critique de la rationalité occidentale*. PhænEx 11, 1 : 22-48.

Cook, J. (2016). La colonisation de l'écoféminisme par la philosophie. Dans Hache, E. (2016). *Reclaiming*. Cambourakis, Paris : France.

Desveaux, J. (2022). Crise climatique et troubles dans la psyché. *Le Carnet PSY*, 256, 4-4. Consulté à : <https://doi.org/10.3917/lcp.256.0004>

D'erm, P. & Riccobono, A-M. (2021). *L'écoféminisme en questions : un nouveau regard sur le monde*. Éditions La Plage, Vanves : France.

Dworkin, A. (2023). *Woman Hating : De la mysogynie*. Antoinette Fouques, Paris : France.

Elias, N. (1991). *La civilisation des mœurs*. Calmann-Lévy. Paris : France.

Federici, S. (2014). *Caliban et la Sorcière*. Entremonde et Senonevero, Paris : France.

Gueux, M. (2018). Samir Boumediene. *La colonisation du savoir. Une histoire des plantes médicinales du « Nouveau Monde » (1492-1750)* : Vaulx-en-Velin, Les éditions des mondes à faire, 2016. *Cahiers philosophiques*, 152, 101-106. <https://doi.org/10.3917/caph1.152.0101>

Jégou, A. (2024). Natures sacrées et territoires des sorcières écoféministes : l'exemple de l'investissement magique et politique de Starhawk. *Annales de géographapie*, 756-757, 150-174.

Larrère, C. (2023). *L'écoféminisme*. La Découverte, Paris, France.

Larousse. (s. d). Ascèse. Dans *Dictionnaire en ligne*. Consulté sur : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/ascese/5634>

Larousse. (s. d). Holistique. Consulté à : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/holistique/40159>

Larousse. (s. d). Radiesthésie. Consulté à : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/radiesthesie/66011>

Larousse. (s. d.) Sacré. Consulté à : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/sacre/70445>

Latouche, S. (2020). *Cornelius Castoriadis et l'autonomie radicale*. Le passager clandestin. Paris : France.

Lerobert. (s. d.). Hérésie. Consulté à : <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/heresie>

Merchant, C. (2021). *La Mort de la Nature*. Wildproject. Marseille : France.

Mies, M. & Shiva, V. (1998). *Ecoféminisme*. L'Harmattan. Paris : France.

Rodrigues, L. Communication personnelle. Novembre 2023.

Rosa, A. (2021). *Résonance : une sociologie de la relation au monde*. La Découverte Poche, Paris : France.

Senzo M. (2014). « La communication codifiée du BDSM » *Hermès, La Revue*, (n° 69) (2), 59-61. Consulté à : <https://doi.org/10.3917/herm.069.0059>

Starhawk. (2022). *La voie de la Terre*. Éditions Véga, Paris : France.

Starhawk. (2015). *Rêver l'obscur. Femmes, magie et politique*. Cambourakis. Paris : France.

Starhawk. (1997). *The pagan book of living and dying*. Haper One, New York : USA.

Victoria, B. Communication personnelle. Novembre 2022.

Voirol, O. (2022). « La théorie de la résonance et la communication sociale » *Réseaux*, (N° 235) (5), 9-44. Consulté à : <https://doi.org/10.3917/res.235.0009>

Wagner A-C. s. d. A-C. « Habitus ». *Sociologie*. Les 100 mots de la sociologie. Consulté à : <http://journals.openedition.org/sociologie/1200>

Weber, M. & Chavy, J. (1985). *L'éthique Protestante Et L'esprit Du Capitalisme Suivi De Les Sectes Protestantes Et L'esprit Du Capitalisme*. Agora, Paris : France.

Bibliographie indicative

Baschet, J. (2023). La justice autonome des territoires zapatistes. *Délibérée*, 18, 77-83. <https://doi.org/10.3917/delib.018.0077>

bell hooks. (2021). *La volonté de changer*. Les hommes, la masculinité, l'amour. Divergences : Paris

Edelman, N. (2003). *Discours médical et construction des catégories homme/femme, masculin/féminin*. Sens public. Article publié en ligne : <http://sens-public.2003.org/articles/9/> .

Federici, S. (2022) *Chasse aux sorcières*. Dans Taraud, C. *Féminicides : une histoire mondiale*. La découverte, Paris : France.

Federicci, S. (2019). *Le capitalisme patriarcal*. La Fabrique Editions , Paris : France.

Gazalé, O. (2017). *Le mythe de la virilité : un piège pour les deux sexe*. Robbert Lafont. Paris : France.

Laqueur, T. (2013). *La fabrique du sexe : essai sur le corps et le genre en occident*. Gallimard. Paris : France.