

MÉMOIRE DE RECHERCHE

**Des spiritualités régénératives dans l'engagement écologique :
la Ferme du Bec Hellouin entre sensibilité et radicalité**



Line Foulon
Sous la direction de Julien Weisbein

FICHE DE REFERENCEMENT

Nom et Prénom de l'étudiant : Line Foulon

Promotion/Année : 2024 / 2025

Parcours :

5A (Hors DNM)

GRI

GSE

DOUBLE DIPLOMATION

EXTERNE

Études culturelles

CEAP

Autre

Directeur de mémoire : Julien Weisbein

Titre du mémoire : Des spiritualités régénératives dans l'engagement écologique : la Ferme du Bec Hellouin entre sensibilité et radicalité

Résumé : Ce travail de recherche s'intéresse aux liens entre spiritualité et engagement écologique, à travers l'étude de la Ferme du Bec Hellouin, qui explore des alternatives agroécologiques et des modes de vie en résonance avec le monde. Au-delà de l'idéologie, ce mémoire montre comment des formes de spiritualités régénératives peuvent déboucher sur une action écologique, à travers des pratiques concrètes ancrées dans le quotidien. Par l'étude des mythes et des croyances sur lesquelles sont fondées nos sociétés, des relations au monde et des pratiques régénératives, ce travail vise à réconcilier spiritualités et politique, afin de reconsidérer les manières de s'engager pour l'écologie. En déconstruisant les aprioris portés sur la religion et la spiritualité, ce mémoire cherche à élargir le champ de l'action écologique, par la transformation des relations au monde, des manières de construire les individualités, vers une reconnaissance des interdépendances visibles et invisibles, et le soin à toutes les entités qui composent le monde.

Mots-clés : *spiritualité – régénération – agroécologie – décroissance - permaculture*

Autorisation de diffusion en ligne :

Oui

Non

REMERCIEMENTS

Merci à Charles, à Lila, à Rose, d'explorer et de partager des manières de faire autrement, de m'avoir accueillie à bras ouverts et de m'avoir donné accès à ce lieu, à ces pratiques et à ces savoirs, infiniment riches et précieux.

Merci à Lilliam, à Mathilde, à Karla, et à toutes celles et ceux qui ont partagé ces moments dans les jardins et enrichi l'écriture de ce mémoire.

Merci à celles et ceux qui m'ont aidée par leurs relectures patientes et bienveillantes, par leur soutien dans les doutes, les joies et dans le quotidien de ce long travail.

Je remercie Julien Weisbein pour son accompagnement dans ce travail de recherche. Mais aussi Christel Cournil, ainsi que tous les enseignants du parcours TERS, pour m'avoir enrichi de leurs savoirs et permis de me porter vers de nouvelles réflexions et de nouveaux questionnements qui, j'espère, susciteront des reconsidérations sur nos manières collectives de s'engager.

SOMMAIRE

Introduction.....6

PARTIE 1. Les fondements de l'action, l'essence de l'engagement et les mythes qui construisent nos imaginaires.....18

Chapitre 1. Retour sur nos histoires, ou comment le mythe de la spiritualité moderne a remplacé les spiritualités régénératives.....19

I. Régénérations féminines. Relecture écoféministe des sociétés pré-modernes : les interdépendances comme fondement de l'organisation paysanne.....19

II. Christianisme occidental et Moyen-Âge : de la suprématie de la Création à la sécularisation du monde23

III. La modernité et le mythe de la rationalité : le culte de la technique et de la science.....27

Chapitre 2. Des rapports indigènes avec le vivant, les influences des peuples premiers à la Ferme du Bec Hellouin.....32

I. Être indigène : ce que cela veut dire de soi, ce que cela engage.....32

II. Se positionner dans le vivant : ancrages dans la notion d'indigène.....35

Chapitre 3. Resacralisation de l'existence : spiritualités bricolées et réinvention de pratiques régénératives.....39

I. Resacraliser la matérialité ? Des spiritualités plurielles à réinventer.....39

II. Déconstruire et reconstruire : des spiritualités porteuses d'action dans le monde.....42

PARTIE 2. Spiritualité et fabrique du quotidien : l'incarnation concrète de modes d'existence en connexion avec le vivant.....47

Chapitre 1. Faire l'expérience du monde : les prémices d'un engagement profond.....47

I. Les relations au monde : fondement des changements politiques et structurels ?.....47

II. Entrer en résonance avec le monde, élargir son Soi : la redéfinition de l'individualité en fonction de l'expérience dans le monde.....50

III. Des relations incarnées : faire corps avec le monde.....53

Chapitre 2. Le quotidien : lieu et temps de la transformation des relations au monde.....55

I. Réhabiter : réenvisager sa place dans son milieu de vie, partager et prendre soin.....55

II. La spiritualité dans les activités du quotidien.....58

PARTIE 3. Spiritualités en pratique : comment régénérer, transmettre, vivre, agir, depuis des relations spirituelles au monde.....63

Chapitre 1. Agriculture régénérative : explorer des pratiques agroécologiques qui participent au renouvellement du monde.....63

I. La transformation du Soi dans la compréhension du vivant et le développement d'écosavoirs.....64

II. Dessiner des paysages : le reflet de nos paysages intérieurs ?.....67

III. Cultiver : favoriser la vie, assurer sa subsistance en permettant la régénération du monde.....69

Chapitre 2. Écologie intérieure : un lieu de guérison pour la terre et les humain.e.s.....72

I. Permaculture humaine : soigner les rapports humains.....72

II. Thérapies alternatives : l'intérêt d'un travail en écologie intérieure dans les processus d'engagement écologique.....75

Conclusion.....	78
Bibliographie.....	81
Annexes.....	84

« Et pourtant nous pouvons raconter d'autres histoires, d'autres traditions, celles qui produisent des relations aux invisibles, qui font cohabiter des morceaux tangibles de lumière avec des étincelles d'obscurité, des histoires sans conquête, des histoires cosmiques d'étoiles déjà mortes et qui brillent pourtant encore dans le ciel, de trous noirs remplis de lumières et de tout ce qui peut encore arriver, des histoires qui continuent d'attiser le feu, celui qui danse, danse, et qui danse encore, non pas pour anéantir la nuit, mais pour se déployer en elle, s'y réparer, s'y aimer. »

Yuna Visentin, *Spiritualités radicales. Rites et traditions pour réparer le monde.*

INTRODUCTION

Les champignons, êtres mystiques, magiques, pluriels, créent des ponts entre plusieurs mondes, plusieurs catégories. Niant les frontières du visible et de l'invisible, ils nous invitent à questionner nos interdépendances et à les cultiver. Les champignons ont résisté à maintes mutations, et cherchent en vain des manières de subsister, en s'adaptant collectivement, en cohabitant, en évoluant collaborativement avec les autres formes du vivant. Les champignons créent des symbioses, c'est-à-dire qu'ils tissent des relations en dehors de leur propre espèce. Ils occupent des espaces qui effraient, et osent vivre avec la mort. Ainsi, ils sont comme une résistance aux idéaux modernistes, capitalistes, individualistes, qui opposent les êtres vivants dans une forme de concurrence pour la survie, inextricablement liée à la domination de l'un sur l'autre, et racontent une autre histoire. Cette histoire emploie de nouveaux imaginaires, peu mobilisés dans nos perceptions dualistes qui ne valorisent que la raison et la matérialité. Elle nous invite à laisser place à d'autres récits, d'autres mythes, d'autres réalités dont nos vies dépendent. Les champignons peuvent nous indiquer comment prendre soin des interdépendances du vivant, comment cohabiter avec l'invisible pour résister aux mutations écologiques. Ils nous rappellent que notre histoire est liée aux milliards d'autres vies passées, présentes et futures, et nous autorisent à nous affranchir des séparations qui enferment nos existences¹. Autrement dit, ils « ramènent la marge au centre »².

Reconsidérer la spiritualité dans l'engagement écologique

C'est dans cette piste de réflexion que s'engage ce travail de recherche, au travers duquel nous réfléchissons à ces interdépendances, ces liens avec les invisibles, dans le cadre d'un engagement écologique éminemment politique et radical. Penser ces liens, c'est réfléchir au potentiel émancipateur de la spiritualité. Les intégrer à un mémoire de recherche traitant d'écologie politique, c'est ne pas tourner le dos à un dualisme destructeur mais l'affronter. C'est ne pas reproduire le silence, car ne pas parler de ces liens, c'est réduire à néant leur existence en excluant d'autres réalités. Mais cela induit un changement de perception radical. Nos histoires sont fondées sur des mythes et des récits de création dont la plupart ont banni

¹ Ce paragraphe est inspiré de réflexions proposées par Yuna Visentin dans son essai *Spiritualités radicales. Rites et traditions pour réparer le monde*, Paris : Éditions Divergences, 2024

² Yuna VISENTIN, *ibid.*

le sacré de nos existences. Dans son engagement écologique, la militante écoféministe Starhawk invite à repenser cette question du sacré. Ce qu'elle appelle « sacré », c'est ce pour quoi les militants écologistes se battent, ce qu'il faut protéger, ce qui nous fait vivre, ce pour quoi lutter et ce qui doit être honoré. Autrement dit, le sacré, c'est ce dont nos vies dépendent³. Dans la lignée des luttes féministes des années 1970, de nouvelles formes d'engagement invitent à partager ce qui nous lie au plus profond, chaque expérience personnelle et spirituelle étant transformatrice individuellement et collectivement, et dévoilent dès lors un potentiel émancipateur des formes de domination. Ce qui était jusqu'alors une expérience personnelle devient désormais politique. Et Starhawk l'exprime encore, « nous avons besoin d'images qui nous portent au-delà du langage, de la loi, des coutumes, qui nous projettent au-delà des limites de nos vies, là où on voit »⁴. Dès lors, si les luttes féministes ont revendiqué le personnel comme politique, est-ce aussi le cas de « l'intime de soi écologique »⁵ ? La spiritualité peut-elle aussi faire l'objet d'un engagement politique ? Cette question est d'autant plus pertinente que l'écologie politique, notamment en France, a traditionnellement exclu la spiritualité de l'espace de l'engagement. On ne peut que constater la tendance massive de l'écologie politique à disqualifier la spiritualité comme vectrice de dépolitisation, qui tendrait plutôt à favoriser des réactions individuelles et inefficaces face à la gravité de la situation écologique⁶. Ainsi, toute une tradition révolutionnaire marxiste craint le développement, au sein des mouvements écologiques alternatifs, d'idéaux favorisant une adaptation défaitiste, personnelle, une acceptation fataliste de la situation écologique, voire un retour à des traditions prémodernes « irrationnelles ». La spiritualité empêcherait un soulèvement collectif visant à démanteler les formes d'oppression sociales, politiques et écologiques. La religion servirait les intérêts capitalistes, en endormant les souffrances du peuple pour anéantir toute possibilité de révolte. Ce mémoire prend le contrepied de ces soupçons qui font de la religion et de la spiritualité « l'opium du peuple » et s'intéresse aux perspectives transformatrices et émancipatrices que peuvent engager la spiritualité dans un contexte de crise écologique et climatique majeure. Si nous prenons exemple sur la nature, les espaces les plus créatifs se situent à la rencontre de deux écosystèmes, au sein d'un

³ Starhawk, *Quel monde voulons-nous ?*, Paris : Cambourakis, 2023 (2002)

⁴ Starhawk, *Spiral dance. Renaissance de l'ancienne religion de la grande Déesse*, Paris : Véga Éditions, 2021

⁵ Clément BARNIAUDY, Damien DELORME, « L'écospiritualité, opium du peuple ou révolution intérieure pour une transition écologique ? », *La Pensée écologique*, 2022/1, n°8

⁶ Clément BARNIAUDY, Damien DELORME, *Ibid.*

écotone, où deux systèmes différents se rencontrent et engendrent un système tiers plus riche et dynamique. Si nous appliquons ce système de pensée à la réflexion sur l'engagement écologique, créer des ponts entre spiritualité et engagement politique, habituellement séparés, peut engendrer des niches de réflexion plus riches et pertinentes que pensés distinctement⁷. Étudier les spiritualités, c'est aussi porter une attention à ce qui, malgré la pensée occidentale séculaire dominante, concerne la majorité de la population mondiale. C'est considérer la réalité du « mode d'existence religieux »⁸, car selon une étude du Pew Research Center, en 2024, 85% des personnes dans le monde se disent affiliées à une religion⁹. Pourtant, religion et spiritualité sont traditionnellement exclues du politique. Les seules apparitions médiatiques dont elles font l'objet les présentent comme dangereuses, inextricablement liées au pouvoir et à la domination, et appartenant à un temps désormais révolu. Elles seraient anti-modernité, n'ayant pas encore succombé aux idéaux de la raison et de la rationalité, et ainsi cloisonnées à l'espace privé. Ce rejet du spirituel concerne également les espaces militants et témoigne d'un grand vide conceptuel : les idéaux révolutionnaires excluent de fait de leurs projets la dimension spirituelle de l'existence.

Ce travail de recherche s'inscrit pleinement dans les réflexions engagées par Yuna Visentin lorsqu'elle parle de « spiritualités radicales »¹⁰. Sa proposition, d'examiner des traditions spirituelles comme porteuses de libération des formes de domination, sera approfondie du point de vue de la lutte écologique. Yuna Visentin invite dans son essai à réinvestir des espaces marginalisés par la honte et le dégoût, à oser parler de traditions minorées, dévalorisées par le culte de la raison. Elle appelle à renverser la honte, dans une culture qui hérite d'une histoire où l'association à la spiritualité servait l'oppression, notamment des femmes. Elle invite à « habiter ce qui nous fait honte, réhabiliter les objets de dégoût politique, réconcilier nos contradictions », et à le faire collectivement. Si elle associe spiritualité et radicalité, c'est parce que la radicalité est une forme d'engagement totale, une proposition qui touche à l'essence même des conceptions et des objets. En ce sens, les changements de perception impliqués par les spiritualités sont une proposition radicale. Ce

⁷ « Permaculture and the sacred : a conversation with Starhawk », Harvard Divinity School, 2013

⁸ Bruno LATOUR, *Enquête sur les modes d'existence*

⁹ Voir résultats de l'enquête www.pewresearch.org/religion/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape

¹⁰ Yuna VISENTIN, *ibid.*

mémoire s'attachera à décrire en quoi et comment s'exprime cette radicalité dans l'engagement écologique.

Dans la lignée des réflexions proposées également par Myriam Bahaffou ou Emilie Hache, ces autrices écoféministes invitent à reconsidérer les émotions et l'amour dans l'engagement politique, « parce qu'il n'y a peut-être pas de plus grande menace pour ce monde économique, patriarcal et extractiviste, que la possibilité que les hommes se mettent à préférer (ou assument préférer) des relations d'amour, d'attention, d'amitié avec d'autres hommes, femmes, enfants, vivants (...) au détriment du plaisir pris dans l'exploitation, la violence et la mort »¹¹. Renouer avec les invisibles, reconsidérer les rituels et prendre soin de nos interdépendances apparaît alors comme une nouvelle forme de militantisme écologiste. Reconnaître les sociétés non-humaines, c'est admettre que le vivant n'est pas que data ou matière, c'est « cultiver le sentiment d'être dépassé »¹². C'est admettre que les individus non-humains sont plus que ce que nous savons d'eux, et ceci, d'après Yuna Visentin, engage une forme de responsabilité. Lorsqu'elle définit la spiritualité et la religion, elle parle de pratiques qui « investissent l'éthique non comme une dimension de la vie mais comme sa base ». Autrement dit, cela a peu à voir avec des mythes et des croyances venues du ciel, mais beaucoup avec la place des humain.e.s sur Terre.

De quelle(s) spiritualité(s) parle-t-on ? Définition des termes du sujet

Dès lors, qu'entendre par « spiritualité » ? Comment réemployer ce terme sans y attacher les jugements qui y sont culturellement associés ? Comment l'utiliser sans reproduire les formes de domination qu'il a pu engendrer ? Et comment le définir justement, depuis une perspective décoloniale et féministe ? Myriam Bahaffou définit la spiritualité comme « relation aux invisibles »¹³. Non pas pour reproduire un dualisme entre visible et invisible, mais plutôt pour convoquer un imaginaire où les deux sont liés et interdépendants, un imaginaire qui « dessine une multiplicité de rapports aux mondes, qui convoquent le soin, l'imagination, les relations interespèces, les relations aux mort.e.s, tout cela à partir des marges, dont les moyens de connaissance se développent hors de l'épistémologie

¹¹ Émilie HACHE, *De la génération. Enquête sur sa disparition et son remplacement par la production*, Paris : Les empêcheurs de penser en rond, 2024

¹² Yuna VISENTIN, *Ibid.*

¹³ Myriam BAHAFFOU, « Réformer, refonder, réhabiliter ? La religion-spiritualité comme renouvellement écoféministe », in. Yuna VISENTIN, *Ibid.*

hétéropatriarcale »¹⁴. D'ailleurs, la définition du religieux proposée par Emilie Hache rejoint beaucoup cette idée du lien aux invisibles, car elle est « le fait pour une communauté, un peuple, d'être rassemblé par une ou des entités, visibles et invisibles, et d'agir en leur nom »¹⁵. Virginie Boelen¹⁶ s'est attachée à entreprendre une définition assez précise de la spiritualité, intégrant différents aspects qui s'avèrent tout à fait pertinents pour mieux saisir ce concept flou et peu investi par la recherche. Elle intègre la spiritualité dans une perspective holistique qui intègre sept dimensions :

- Une réalité anthropologique fondamentale, reconnue universellement mais faisant appel à la subjectivité et à l'expérience propre à chaque individu.
- Une expérience vécue par un système corps et esprit comme tout, dans une vision holistique.
- Une forme d'intelligence mobilisant différents aspects émotionnels, affectif, relationnel, qui permettent de synthétiser des perceptions pour apporter une réponse à certaines problématiques et en sortir grandi.
- Une prise de conscience de l'être humain de sa connexion à l'autre au sein de trois sphères interreliées : reliance à soi, reliance aux autres humain.e.s, et enfin, reliance au monde naturel (voire cosmique). Cette dimension inclut inévitablement une sensation de dépassement, car nous sommes intégré.e.s dans des sphères qui nous relient à d'autres dimensions.
- Une quête de sens et de valeur.
- Un processus d'harmonisation de son être au monde, qui s'apparente à une forme de résilience, dans le sens d'une adaptation aux événements de la vie grâce à l'intelligence spirituelle.
- Un processus de transformation dans son rapport à l'autre (l'autre n'étant pas exclusivement humain.e).

Ainsi, cette définition pose les bases d'une spiritualité détachée de toute forme de croyance. L'intérêt de l'étude des spiritualités ne réside pas dans la démonstration d'une croyance et dans sa véracité, mais au contraire dans le pouvoir transformateur dont les

¹⁴ Myriam BAHAFU, *Des paillettes sur le compost : écoféminismes au quotidien*, Paris : Le passager clandestin, 2022

¹⁵ Emilie HACHE, *ibid.*

¹⁶ Virginie BOELEN, « La spiritualité dans l'approche holistique à la Nature-territoire : un processus d'auto-écoformation », *Éducation relative à l'environnement*, 2021, Vol. 16-2

spiritualités sont porteuses. Dans son travail sur la religion et la résonance, c'est ainsi qu'Hartmut Rosa traite de la question de la spiritualité : « La question de savoir s'il est raisonnable de croire en Dieu ou s'il y a une preuve de son existence (...) ne m'intéresse pas »¹⁷. Il ne cherche donc pas à débattre des croyances elles-mêmes mais de leur potentiel de réparation dans nos relations au monde. Essentialiser la religion ou la spiritualité à la croyance, c'est choisir ce qui a le droit d'exister, d'appartenir à la réalité, et ce que l'on en exclut.

J'ai choisi de parler de « spiritualités régénératives » afin de préciser de quel type de spiritualité il s'agit. Dans la littérature, le lien entre écologie et spiritualité a été majoritairement traité sous le concept d'« écospiritualité », ou même parfois, d'« écopsychologie ». Ces termes évoquent une forme de reliance spirituelle à la terre, ancrée et située dans le monde, une participation au vivant au niveau micro et macro, par la reliance d'un être et sa connexion avec la cosmologie toute entière : « Le processus d'écospiritualisation met en évidence le lien de réciprocité et l'interdépendance entre les êtres humains et les autres éléments de la communauté du vivant, dont ils font partie. Il favorise le désir d'une relation harmonieuse et donc respectueuse avec le reste du vivant et non vivant sur Terre »¹⁸. Si j'ai fait le choix du terme de « spiritualité régénérative », c'est pour insister sur la dimension pratique et existentielle de cette forme de spiritualité qui vise à agir dans le monde en le régénérant perpétuellement. Ce choix intervient pour préciser ce qui a été reproché à beaucoup de courants favorables à l'écospiritualité, à savoir une spiritualité détachée de l'action et des luttes politiques. Bien au contraire, ce mémoire s'intéresse à la spiritualité dans la lutte écologique, dans une lutte politique et radicale, qui se recompose et investit de nouveaux champs, comme l'amour, les corps, les émotions. La terminologie de « (ré)génération » est empruntée à Émilie Hache¹⁹ pour décrire des sociétés passées et futures, ayant existé, ou peut-être pas, à faire advenir, des sociétés fondées sur une responsabilité commune : la régénération du monde, qui sans la participation de tou.te.s, est voué à la mort. Ce terme vient contraster avec les sociétés modernes, fondées sur la production, la surabondance, dans un monde qui n'est pas régénéré mais exploité. Un monde

¹⁷ Hartmut ROSA, *Pourquoi la démocratie a besoin de la religion*, Paris : La Découverte (2023)

¹⁸ Virginie BOELEN, *ibid.*

¹⁹ Émilie HACHE, *ibid.*

qui meurt. Employer le terme de « spiritualité régénérative » me permet donc de désigner le lien entre spiritualité et action.

J'ai aussi employé plus généralement « spiritualité » et non « religion ». Beaucoup de recherches et d'ouvrages imposent une distinction entre religion et spiritualité. Notamment, certain.e.s chercheur.se.s valorisent dans l'engagement écologique les spiritualités alternatives qui seraient porteuses de libération, tandis que les religions sont massivement critiquées. Ces dernières sont présentées comme un objet figé, essentialisé, anti-progrès. Mais ces discours sont l'héritage d'une domination culturelle et coloniale, et le produit de rapports de pouvoir. C'est ainsi que peut se comprendre la captation capitaliste des spiritualités alternatives, qui, récupérées, sont dépouillées de leur portée contestataire et collective, et assignées à du développement personnel et individuel. Beaucoup de théories sur l'écospiritualité valorisent des formes de spiritualité qui restent le monopole de personnes blanches, notamment au sein de branches alternatives du mouvement écologiste. Cette réduction participe à la domination des groupes sociaux désignés comme religieux, souvent non-blancs, et marginalisés. Ainsi, en adoptant le terme de « spiritualité » dans ce mémoire, je n'investis pas cette distinction. Au contraire, le choix de définir les spiritualités comme plusieurs formes de relations aux invisibles invite à ne pas dénigrer les religions mais au contraire, à reconnaître aussi leur potentiel émancipateur. Comme l'affirme Yuna Visentin, le « cadre idéologique imposé par la réduction de la religion à la domination nous empêche bien plus qu'il nous libère »²⁰. Toutefois, si ce mémoire vient investir les liens entre spiritualité et engagement, il n'appelle pas à un retour à des traditions mythifiantes et essentialisantes qui reproduiraient, sans les critiquer, des formes de domination. Bien au contraire, les spiritualités, y compris les religions, sont étudiées depuis une perspective critique, qui cherche aussi bien à les déconstruire qu'à démontrer leur potentiel libérateur. Pour autant, cette réflexion doit rester située dans le temps et le lieu où elle a été produite : « La religion n'a jamais été la solution, ni la spiritualité, la culture ou la politique : tout simplement, aussi, parce que ces objets n'ont rien de stable, rien de séparé, qu'ils n'existent que par les rapports sociaux et les histoires qui leur donnent corps »²¹. Ainsi, si cette étude semble pertinente pour créer un dialogue et faire converger d'autres perspectives, elle ne doit jamais invisibiliser d'autres voies minorées. En ce sens, il apparaît important d'expliquer de quelle position j'écris,

²⁰ Yuna VISENTIN, *ibid.*

²¹ Yuna VISENTIN, *ibid.*

et à partir de quoi. Traiter de spiritualité dans une perspective libératrice requiert des précautions, dans le sens que mon propos n'est pas de réitérer des formes d'appropriation culturelle ou d'invisibiliser d'autres groupes sociaux. En ce sens, l'étude des spiritualités que j'ai réalisé ici doit être contextualisée dans l'histoire de la ferme et des individus qui en font partie. Cette étude n'est donc valable que dans ce contexte et de mon point de vue, qui est celui d'une jeune femme blanche issue d'un milieu social privilégié. J'ai fait le choix de traiter d'un cas précis afin de fournir une étude empirique sur une thématique qui a été très peu abordée par la recherche. Les faits décrits et conclusions de cette enquête sont donc situés et ne doivent en aucun cas invisibiliser d'autres traditions religieuses et spirituelles. La pertinence de l'exercice relève dans l'acceptation de ces caractéristiques, et dans les potentialités des conversations qui peuvent être engagées à partir de là. Tout l'intérêt réside dans l'étude de quelques pratiques spirituelles, ici à la Ferme du Bec Hellouin, et de voir en quoi celles-ci peuvent être porteuses de libération²².

Le choix du sujet : quelle pertinence face à l'urgence écologique ?

Ce travail de recherche s'inscrit dans des questionnements fondamentaux face à la situation climatique et écologique. Il fait suite à plusieurs grandes interrogations qui ont agité et nourri les enseignements et réflexions ces deux dernières années au sein du parcours TERS : comment s'engager et quelle solutions apporter face à la crise écologique ? Comment impulser un changement dans les mentalités individuelles et collectives dans la nécessité d'agir ? Quelles mutations sont nécessaires dans nos systèmes politiques et économiques afin de mettre un terme à la destruction massive du monde ? Comment être plus résilients face à l'effondrement des systèmes civilisationnels et naturels ? Face à l'ampleur du phénomène de destruction massive qui caractérise nos systèmes sociaux, politiques et économiques, quelle est l'échelle pertinente d'action, sur quel levier agir et à quel niveau ? Ces interrogations m'ont amenées à deux hypothèses qui ont nourri ce sujet d'étude. D'abord, la nécessité de réparer nos relations aux mondes. Ce mémoire cherchera à montrer les origines historiques de cette aliénation au monde caractéristique de la modernité, et à étudier des voies de réparation. Deuxième hypothèse : la question agricole est essentielle et centrale dans ce processus. Il est évident que l'agriculture moderne, conséquence dramatique des *enclosures* puis du

²² Yuna VISENTIN, *ibid.*

remembrement, constitue un miroir de l'idéologie moderne. Les monocultures agricoles sont des « monocultures de l'esprit »²³ qui occultent la diversité, les interdépendances, les connexions intersystémiques de la terre comme des modes de pensée. Les monocultures sont la conséquence d'une conception du vivant comme ressource et matière, qui n'a pas de fin en soi, mais un moyen servant l'idéal moderne : la production. Elles font disparaître les alternatives. Or, la transition écologique ne peut se faire que par la terre. Sans retour à la terre, sans reconsidération du vivant et des responsabilités qui nous lient réciproquement, la transition ne peut être que superficielle, et n'investira pas de changements profonds. Il peut donc être intéressant d'ouvrir le traitement de la crise écologique à d'autres perspectives et pistes de réflexion. Face au snobisme universitaire des émotions, ce mémoire invite à reconsidérer le personnel, la spiritualité, les sens, pour explorer des solutions écologiques.

Mais si l'écospiritualité et la spiritualité plus généralement ont été discutées dans quelques ouvrages et recherches, celles-ci restent du domaine des idées et de la théorie. À ce jour, très peu de recherches empiriques traitant de spiritualité et d'écologie ont été publiées, la plupart dans des pays étrangers : Suisse et États-Unis notamment. Ce constat témoigne du faible intérêt de la recherche française pour ces enjeux. Mais aussi, comme le souligne Geneviève Pruvost²⁴, du faible intérêt de la recherche en écologie politique pour les milieux paysans et ruraux. Ce mémoire cherche à sortir du champ des idées, pour investir des contre-récits pratiques, pour ne pas reproduire de dualismes qui sépareraient pensée et matière, visible et invisible, spiritualité et action. L'objectif, dès lors, est de montrer comment la spiritualité peut nourrir des formes pratiques d'engagement écologique. C'est aussi mettre en valeur des récits positifs montrant d'autres manières de vivre et d'autres relations au monde. Si la modernité a imposé une idéologie dominante destructrice, d'autres subsistent et ont toujours subsisté. La modernité n'a pas anéanti le vivant et les interdépendances. Les spiritualités nous invitent justement à les cultiver. Le mouvement écologiste peut être enrichi d'autres récits, de pratiques qui fonctionnent et qui donnent envie, de modes de vie qui mettent en avant la joie et l'amour comme éthique fondamentale, de solidarités qui unissent collectivement, de luttes inclusives et non punitives, qui célèbrent toutes les diversités.

Choix du terrain de recherche : présentation de la Ferme du Bec Hellouin

²³ Vandana SHIVA, *Monocultures de l'esprit*, Paris : Wildproject, 2022 (1993)

²⁴ Geneviève PRUVOST, *Quotidien politique. Féminisme, écologie, subsistance*, Paris : La Découverte, 2024 (2021)

Ce travail s'intéresse à la manière dont la spiritualité pourrait permettre aujourd'hui la réparation des relations au monde, et comment elle le fait déjà dans certains lieux, pour certains groupes qui résistent à l'imaginaire dominant. Cela ne signifie pas réemployer des pratiques passées et délaissées, survaloriser et mythifier des sociétés anciennes, mais s'intéresser aux pratiques d'aujourd'hui, ancrées dans nos histoires culturelles et sociales communes. Selon Yuna Visentin, faire la démonstration de ce qui pourrait être nécessite une attention à la vie quotidienne, et plus concrètement à « la manière dont les gens fabriquent concrètement leurs vies et leurs relations »²⁵. C'est dans cette perspective que j'ai fait le choix du terrain pour cette recherche : la Ferme du Bec Hellouin. Créée en 2003 par Charles Hervé-Gruyer et Perrine Bulgheroni dans la vallée du Bec Hellouin, dans l'Eure en Normandie, avec à l'origine pour seule ambition la quête d'un mode de vie rural, harmonieux et plein de beauté pour leurs enfants, la ferme a suivi une trajectoire éloignée des ambitions initiales. Charles et Perrine ont pris le statut d'agriculteurs bio en 2006 et la ferme est rapidement devenue un lieu d'exploration de nouvelles techniques agricoles respectueuses de l'environnement. Beaucoup de programmes de recherches, notamment en collaboration avec l'INRAE, y ont été menés, et la Ferme du Bec Hellouin est rapidement devenue un lieu de référence pour la permaculture en France et à l'étranger. Ce succès en fait donc un lieu alternatif particulier, qui suscite beaucoup d'intérêt de la part de visiteurs du monde entier, et en a inspiré beaucoup à se lancer dans une transition vers des modes de vie plus durables et en lien avec le vivant. Mais au-delà de la seule question agricole, la ferme affiche une volonté de mettre en avant des modes de vie résilients allant vers l'autonomie, en traitant de plusieurs sujets qui appellent à un retour à la vie paysanne. Et c'est justement là que se situe mon intérêt pour ce terrain. La ferme « explore la vie paysanne », comme elle l'affiche dans son slogan. Elle explore la durabilité dans tous les interstices de la vie quotidienne. Les habitants et l'équipe de la ferme le vivent dans leur quotidien, à travers des pratiques vertueuses, et le partagent, lors des formations, des portes ouvertes et à travers les livres et sur les réseaux sociaux. Sont revendiqués des modes de vie où travail, quotidien et subsistance sont directement liés. Mais la ferme est aussi un lieu d'exploration. Elle affiche ses doutes, ses erreurs, car c'est avant tout un lieu où l'on expérimente, on essaye de faire autrement, avec de nouvelles pratiques, ou la redécouverte d'anciennes pratiques.

²⁵ Yuna VISENTIN, *ibid.*

Aujourd'hui, la ferme connaît un nouveau souffle. Après la séparation de Charles et Perrine, la ferme se réinvente, notamment depuis l'installation de Lila, la première fille de Charles, qui envisage de reprendre la ferme sur le long terme. La ferme connaît un nouvel élan avec une nouvelle équipe. Elle continue de proposer des formations en permaculture et en écologie intérieure (ceci jusqu'en 2024 seulement) et explore des dimensions plus sensibles comme les liens avec les plantes, l'écologie intérieure, la permaculture humaine.

J'ai découvert la ferme lors d'un travail de recherche qui visait à étudier la permaculture comme une alternative sociale et agro-écologique au système dominant. Je m'y suis ensuite personnellement rendue pour la première fois en 2024 pour un stage d'écologie intérieure. C'est lors de ce stage que s'est concrétisé mon intérêt pour un mémoire liant les thématiques d'écologie et de spiritualité, et qu'il m'est apparu évident que la ferme constituait le terrain de recherche adéquat. Dans ce lieu reconnu pour ses engagements écologiques, la dimension spirituelle de l'engagement n'est pas totalement explicite, en tout cas celle-ci n'a pas été revendiquée bien qu'elle soit éminemment présente, mais elle est là « pour qui veut la voir »²⁶.

Ainsi, ce mémoire de recherche s'attache à comprendre quels sont les liens qui lient spiritualité et action à la Ferme du Bec Hellouin, ce qui guide l'engagement, et comment cela peut-il nourrir des réflexions plus globales sur la situation écologique. Ce travail a été réalisable grâce à un long travail d'observation, rendu possible par ma présence sur place quotidiennement à partir de janvier 2025 pour un stage d'une durée de 8 mois. C'est réellement cette présence qui m'a permis de m'imprégner du lieu, des êtres qui le composent, et de leurs relations. Travailler sur des questions liées à la spiritualité invite à prendre le temps, à observer d'une manière plus profonde, avec tous les sens, à porter une grande attention au sensible, à l'invisible. J'ai aussi bénéficié d'une bibliographie produite dans le cadre de la ferme, des livres écrits par Charles, qui témoignent directement de ce qui guide l'engagement à la ferme, et les pratiques qui en découlent. Enfin, j'ai pu réaliser des entretiens formels avec Charles HERVÉ-GRUYER et Lila HERVÉ-GRUYER, en plus des multiples échanges quotidiens et informels avec l'équipe plus élargie.

Problématisation et proposition de plan

²⁶ Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

Ce travail de recherche est porté par la volonté de déconstruire les imaginaires qui, dans la recherche comme dans la vie quotidienne, enferment et coupent les liens, nient ce qui relie. L'ampleur de la crise écologique nous oblige à déconstruire nos individualités comme nos systèmes d'organisation, à comprendre notre héritage culturel et social, et à inventer de nouvelles manières d'être dans le monde. Ce travail part de l'hypothèse que la spiritualité peut porter de nouvelles perspectives, de nouvelles relations au monde qui permettent sa réparation. De cette hypothèse découle une question essentielle : comment mettre ces nouvelles perspectives en action ? La spiritualité peut-elle nourrir un engagement pratique en faveur de l'environnement ? Ainsi, j'essaierai de répondre à la problématique suivante :

En quoi des formes de spiritualité régénérative viennent-elles nourrir l'action écologique de manière concrète à la Ferme du Bec Hellouin ? Comment réparer les relations au monde à partir de spiritualités régénératives et comment le mettre en pratique ?

Ces questionnements invitent à un détour historique, à la déconstruction des imaginaires qui ont fondé la modernité afin de réinviter la spiritualité dans l'action écologique. Cela passe par l'ouverture vers d'autres modes de relations au monde, par un retour sur nos mythes de création et par une réflexion sur la place de la spiritualité dans nos sociétés modernes. Tous ces éléments permettent de mieux situer les fondements spirituels de l'engagement à la Ferme du Bec Hellouin (I.). Parce que les spiritualités régénératives dont il est question sont ancrées dans la terre, elles se manifestent dans la vie quotidienne. Elles s'incarnent de manière concrète dans des modes d'existence qui sont en connexion avec le vivant. Ces formes de spiritualité ramènent l'engagement dans la subsistance quotidienne, dans de nouveaux récits de vie qui dépendent directement du monde (II.). Ces spiritualités se manifestent dans l'action par des pratiques agricoles sensibles, par des partages et des transmissions. Les relations spirituelles au monde peuvent engendrer une action directe. Les récits peuvent se mettre en pratique. Cette dernière partie s'attachera à ces pratiques régénératives (III.).

PARTIE 1. Les fondements de l'action, l'essence de l'engagement et les mythes qui construisent nos imaginaires

Le traitement de la crise écologique, par la recherche ou le mouvement écologiste lui-même, semble avoir acté le triomphe de la modernité sur les sociétés affichant d'autres modes de relations au monde. Sans nier l'influence de la pensée moderne aujourd'hui, cette histoire invisibilise des poches de résistance, dans les Suds, dans les peuples indigènes et dans notre société occidentale. Car les groupes se revendiquant de pratiques spirituelles sont marginalisés, décrédibilisés car seraient anti-modernité, anti-rationalité. « Les fils qui nous reliaient à notre passé ont été coupés et dispersés »²⁷. Mais cette histoire, qui nous la raconte ? D'où vient-elle ? Et que dit-elle sur nous ? Cette histoire, c'est celle qui fait de la science et de la rationalité les grandes vainqueures du progrès, le moyen et la fin du projet moderne. Les grands récits fondateurs de la modernité précipitent dans l'oubli d'autres histoires qui ont été assignées à l'obscurantisme, la superstition, et ainsi rejetées de l'espace politique. « Toute société a besoin d'un passé. Il n'y a pas de « nous » sans son mythe de création. (...) Or la machine (qui tissa) le passé de la société industrielle, c'est l'histoire »²⁸. Cette partie s'intéresse à déconstruire cette histoire, à comprendre pourquoi nous avons l'avons choisie. Car les mythes racontent qui nous sommes, et comment nous agissons dans le monde : « Les anthropologues soulignent que l'on raconte ces mythes de création de l'humanité dans des occasions spéciales, lorsque l'on souhaite faire advenir quelque chose, restaurer ou régénérer une situation »²⁹. C'est pourquoi j'ai choisi de m'intéresser à nos mythes de création, mais aussi à ceux de peuples qui se positionnent différemment dans le monde, pour comprendre comment les formes de spiritualités régénératives ont été évincées du projet moderne. Je prends ce recul qui m'a permis de recomposer la spiritualité aujourd'hui dans l'engagement, et de comprendre comment celle-ci peut motiver une action écologique. Dans l'analyse de la Ferme du Bec Hellouin, il est essentiel de faire ce détour pour saisir l'essence de l'engagement. Pour autant, il faut aussi préciser qu'aucune expérience ne peut être transposée à des conditions différentes de celles où elle est née. S'il est intéressant d'analyser d'autres rapports au monde, dans notre histoire ou chez d'autres sociétés contemporaines, ceux-ci ne doivent pas être considérés comme reproductibles. Ils sont

²⁷ Émilie HACHE, *ibid.*

²⁸ Ivan ILLICH, *Le genre vernaculaire*, Paris : Seuil, 1983

²⁹ Émilie HACHE, *ibid.*

culturellement situés et émergent dans les rapports sociaux et communautaires qui les font advenir.

Chapitre 1. Retour sur nos histoires, ou comment le mythe de la spiritualité moderne a remplacé les spiritualités régénératives

La critique de l'exceptionnalisme grec et des religions n'a pas réellement été investie en France, friosité qu'Emilie HACHE attribue à la laïcité, ou plutôt, aux « athées que nous sommes censé.e.s être »³⁰. Pourtant, la modernité a tenté de s'arracher au monde religieux. Elle s'est fondée en opposition avec l'obscurantisme du Moyen-Âge, avec l'irrationalité chrétienne. La modernité s'est construite sur ce mythe séculaire qui refuse d'accepter le caractère ecclésial de ses institutions. Mais elle en est l'héritière directe. Et la relecture historique du progrès et de ses origines est essentielle pour comprendre la construction de nos relations modernes au monde.

I. Régénérations féminines. Relecture écoféministe des sociétés pré-modernes : les interdépendances comme fondement de l'organisation paysanne

Le détour grec : rituels et pratiques génératives en Grèce antique

Le détour en Grèce antique est particulièrement intéressant car l'histoire moderne s'en revendique et en fait son fondement idéologique. J'ai donc cherché à comprendre quelle était la place de la spiritualité dans la société grecque, et ce que cela engageait comme responsabilité et engagement. Tout l'enjeu est de remonter le fil de notre histoire pour trouver des rituels, des relations spirituelles avec l'invisible ancrés dans le monde. Emilie Hache s'est attachée à reconstruire cette histoire, qu'elle décrit comme un « mythe d'auto-engendrement » racontant un long processus « d'arrachement à la nature », une société industrielle ignorant son propre passé, ne sachant à quel monde elle appartient³¹. Et elle le fait depuis une perspective écoféministe, car la domination des femmes et du vivant sont liées. Ce qui qualifie les sociétés pré-chrétiennes est la génération, l'éternité dans la participation continue de toutes et tous au renouvellement du monde. Et ceci même en Grèce antique.

³⁰ Emilie HACHE, *ibid.*

³¹ Emilie HACHE, *ibid.*

La société grecque est marquée par une ambivalence profonde. D'un côté, une culture riche en métaphores valorisant l'analogie entre fertilité de la terre et des femmes, corps des femmes et agriculture. De l'autre, une société patriarcale excluant les femmes de la vie politique. Pourtant, au sein même de cette société sont célébrés des rituels dédiés à des divinités féminines et masculines et visant la régénération du monde. Emilie Hache fait l'étude du rituel des Themophories, un rituel de fertilité dédié à Déméter, la déesse grecque de la Terre féconde et cultivée et du monde végétal animal, dont le nom signifie « Terre-mère ». Ces cérémonies permettaient à la société grecque de remercier Déméter de leur avoir apporté les « lois sacrées de l'agriculture » et de renouveler la fertilité. Elles étaient réservées exclusivement aux femmes et revêtaient une importance centrale, car elles permettaient de renouveler l'ensemble de la cité, par la fertilité des femmes et celle de la terre. Ces rituels témoignent de la reconnaissance des Grecs de la valeur du monde vivant et de la place des femmes, qui certes exclues du politique et assignées à la tâche de la fécondité, étaient essentielles pour la survie de la cité toute entière. Le travail de génération est alors assigné aux femmes : « Cette proximité particulière entre les femmes et la nature n'est pas due au fait que les femmes auraient une affinité particulière naturelle mais la conséquence du retrait des hommes de cette dimension de l'existence, s'attribuant en retour, par exemple, l'exclusivité de la sphère politique »³². Mais au-delà de la dimension patriarcale de la société grecque, ce rituel pointe l'importance pour les Grecs de régénérer perpétuellement le monde. Sans ces cérémonies, sans ce lien avec les invisibles, le monde meurt, et avec lui, l'ensemble de la cité. Cela témoigne de la conscience des Grecs de leur interdépendance avec le vivant, que leurs vies dépendent du monde, et que cela engage une part de responsabilité.

Féminisme de la subsistance, sociétés matrillinéaires et divinités féminines

Un certain nombre d'auteur.e.s écoféministes ont revendiqué l'existence de sociétés matrillinéaires, des sociétés égalitaires fondées sur le culte de divinités féminines. Françoise D'Eaubonne identifie le grand renversement à 8000 av. J-C., période à partir de laquelle des sociétés patriarcales ont émergé, leurs dieux masculins chassant les déesses, et les hommes s'emparant de la fertilité des sols et des femmes³³. Cette perspective est déconcertante, tant il semble que le patriarcat et la domination de l'homme sur la nature aient toujours existé.

³² Émilie HACHE, *ibid.*

³³ Geneviève PRUVOST, *Quotidien politique. Féminisme, écologie, subsistance*, Paris : La Découverte, 2024 (2021)

Pourtant, les féministes de la subsistance ont dès les années 1970 étudié les mythes sur lesquels reposaient les sociétés dans différentes périodes historiques, ce qui permet une relecture des modes de relation au monde dans l'histoire. « Au niveau spirituel et culturel, ce sont des sociétés fondées sur une attitude de totale spiritualité qui considèrent le monde entier comme divin, créé par la Divinité féminine »³⁴. Cette relecture historique féministe a permis aux féministes de la subsistance de montrer que la fin des divinités féminines marque aussi la fin du respect du monde vivant. Car les rituels célébrant les divinités féminines encourageaient le renouvellement perpétuel du monde, la proximité avec le monde des morts dont la vie renaît, l'interdépendance des êtres, la régénération.

Ce lien entre divinités régénératrices féminines et renouvellement du monde a été réactualisé lors d'une installation artistique à la Ferme du Bec Hellouin par Carmen Bouyer, une artiste engagée dans l'art écologique. Lors d'une journée portes ouvertes le 21 juin 2025, Carmen Bouyer avait installé plusieurs soies colorées en teinture végétale, où elle avait représenté deux déesses vénérées il y a plusieurs millénaires, des déesses de la vie sauvage et de la régénération.



La déesse aux fauves est une reproduction d'une déesse mère datant d'environ – 6000 ans, retrouvée en Turquie, sur le site archéologique de Çatal Huyuk.

³⁴ Heide GOETTNER-ABENDROTH, *Les sociétés matriarcales. Recherches sur les cultures autochtones à travers le monde*, Paris : Éditions des femmes, 2020

Celle-ci est une représentation de la Grande Déesse Magna Mater, retrouvée à Marseille. Elle représente Cybèle, la seule divinité non romaine intégrée dans le panthéon de l'Empire romain, tellement son culte était important parmi la population. Elle serait la descendante des déesses mères de Mésopotamie et d'Anatolie (dont celle de Çatal Huyuk) et aurait été amenée par les Fosséens lorsqu'ils ont fondé Marseille il y a environ 2000 ans.



La réactualisation de ces représentations n'est pas anodine aujourd'hui. Elle fait écho aux mouvements écoféministes qui refusent la domination des femmes par les hommes, et de la terre par les humains. Elle atteste de la volonté de continuer à célébrer la régénération aujourd'hui, par de nouvelles formes de rituel qui témoignent leur attachement au sacré.

Spiritualités dans le monde paysan, sociétés vernaculaires, et renouveau des religions cosmologiques

La fin du XX^{ème} siècle connaît un regain d'intérêt pour les traditions païennes et pour une spiritualité ancrée dans la nature. Le terme « païen » fait ici référence aux traditions spirituelles et culturelles européennes et au Moyen-Orient, qui sont antérieures au christianisme et qui ont été combattues par celui-ci³⁵. Si Starhawk revendique le terme « païen », en protestant les connotations péjoratives qui lui sont associées³⁶, Emilie HACHE choisit de parler plutôt de « religions cosmologiques », qu'elle définit comme « l'intérêt et la participation quotidienne au renouvellement du monde »³⁷. Les religions cosmologiques étaient proches de la terre, liées au monde vivant, et éminemment liées au monde paysan.

³⁵ Starhawk, *Quel monde voulons-nous ?*, Paris : Cambourakis, 2023 (2002)

³⁶ Starhawk, *ibid.*

³⁷ Émilie HACHE, *ibid.*

Ivan Illich qualifie ce monde de « vernaculaire », qui persistera jusqu'au XVIIème siècle, à l'aube de la modernité. Ce monde vernaculaire est un monde genré, organisé autour de deux sphères masculine et féminine, reconnaissant leur complémentarités et interdépendances. Mais surtout, c'est un mode d'organisation qui repose directement sur le vivant, où l'appréhension du sensible est nécessaire pour le renouvellement de la vie et la société.

Pour autant, il ne faut pas idéaliser ces sociétés pré-modernes. S'il est intéressant de faire ce détour pour comprendre d'autres modes de fonctionnement et d'organisation, il ne s'agit pas de mythifier les sociétés vernaculaires, ni de survaloriser la place des femmes ni de la nature au sein de ces sociétés. Mais le constat permet de montrer comment ces sociétés vivaient et dépendaient dans leur quotidien du monde vivant, et comment la spiritualité, les rituels, la magie, étaient au cœur de leur fonctionnement. Reprendre au sérieux la magie, les rituels, pour ce qu'ils disent d'une société, permet de comprendre la rupture qui s'est amorcée avec les enclosures et la chasse aux sorcières, et qui a posé les bases de l'idéologie moderne. Car ces deux événements majeurs témoignent de la volonté de mettre un terme à ces sociétés vernaculaires, en faisant disparaître les savoirs qui leur sont associés (par la mort de celles et ceux qui les portaient), par l'uniformisation, l'administration et la diffusion d'idéologies : le christianisme et le nationalisme. Les sociétés pré-modernes, paysannes, païennes, vivaient une spiritualité terrestre, incarnée dans le monde vivant, ce qui implique une participation de toutes à la régénération du monde. C'est une toute nouvelle forme de spiritualité qui émergera avec le christianisme, arrachée au monde naturel, tournée vers l'au-delà et vers un Dieu tout puissant.

II. Christianisme occidental et Moyen-Âge : de la suprématie de la Création à la sécularisation du monde

Si la modernité prône la sécularisation et la rationalité, loin des dogmes religieux et spirituels, plusieurs auteur.rice.s affirment les liens fondateurs et essentiels entre le christianisme occidental et l'idéologie moderne. En s'alliant avec l'Empire romain, le christianisme a imprégné les fondements de notre culture savante. Dans une société qui refuse de considérer les spiritualités et de regarder en face son histoire, il est intéressant de retracer cet héritage pour comprendre à la fois l'origine et l'essence des relations modernes au monde et comment celles-ci ont été façonnées par l'Église chrétienne, afin d'envisager des potentielles voies spirituelles de réparation. Il faut toutefois préciser de quoi l'on parle

lorsqu'il s'agit de la religion chrétienne. Il est impératif de différencier la parole originelle de Jésus, transmise dans les évangiles, à l'interprétation par les pères de l'Église puis le développement de l'idéologie du christianisme. Le christianisme dont il est question dans le développement qui suit désigne la religion qui s'est imposée en Europe occidentale au Moyen-Âge. Différentes idéologies résident au sein de l'entité chrétienne, et il ne s'agit pas d'essentialiser l'ensemble des courants chrétiens sous le même ordre. Plusieurs pères de l'Église ou mouvements ont d'ailleurs revendiqué des pensées contraires à l'idéologie chrétienne dominante, comme Saint François d'Assises, Saint patron des écologistes. Mais nous pouvons tout de même retracer des liens manifestes entre Église chrétienne et modernité dans la perception du monde et dans la manière d'agir dans le monde qui en découle.

La thèse de Lynn White Jr. sur les racines chrétiennes de la crise écologique

« Ce que nous faisons de l'écologie dépend de nos idées sur les relations homme-nature »³⁸, et ce que la modernité fait de l'écologie dépend de son héritage chrétien. C'est la thèse formulée par l'historien médiéviste Lynn White Jr. dans un discours formulé en 1966 et qui a ouvert un débat houleux sur les liens entre religion et écologie. Pour Lynn White Jr., « l'écologie humaine est profondément conditionnée par les croyances concernant notre nature et notre destinée, c'est-à-dire par la religion ».

Lynn White Jr. considère que la victoire du christianisme sur le paganisme est la plus grande révolution psychologique de notre culture, car la pensée chrétienne domine encore aujourd'hui nos actions quotidiennes. Il qualifie le paganisme d'animiste, car dans le monde païen, chaque rivière, chaque arbre, chaque élément vivant possède son propre gardien spirituel. Autrement dit, pour exploiter une entité naturelle, il faut d'abord apaiser l'esprit qui le protège. Le christianisme, en instaurant un Dieu unique et tout puissant dans le ciel, met fin à ces gardiens spirituels dans la terre. Et il y met fin physiquement. White raconte dans ce discours comment des missionnaires chrétiens ont massacré des bosquets sacrés car ils étaient porteurs d'un esprit de la nature. Pour Lynn White, la religion chrétienne met l'Homme sur un piédestal car, créé à l'image de Dieu, il ne fait plus partie de la nature mais peut l'exploiter pour ses propres fins. La religion chrétienne serait donc éminemment

³⁸ Lynn White Jr., « Les racines historiques de notre crise écologique », Traduction et relecture par Jacques Grinevald, 1979

anthropocentrique, en contraste avec d'autres traditions religieuses orientales et avec les traditions païennes.

Mais White nuance son propos, car l'idéologie chrétienne est complexe, et varie selon les contextes et les époques. Ainsi, c'est la théologie occidentale qui est surtout pointée du doigt dans la responsabilité d'avoir imprégné une idéologie dominatrice sur la nature. Dans l'Occident latin, à partir du XIII^{ème} siècle se développe une théologie naturelle volontariste, soit une étude religieuse de la nature pour une meilleure compréhension de Dieu. C'est en d'autres termes, mieux comprendre la Création pour se rapprocher de son Esprit. Cette théologie volontariste sera permise par la science et la technique, qui réaliseront « le dogme chrétien de la transcendance de l'homme et de sa légitime domination sur la nature »³⁹. C'est à partir de cette théorie historique que White revendique une approche plus spirituelle à la crise écologique, qui touche à nos conceptions et nos rapports au monde, imprégnés par une idéologie dominatrice. Si la science et la technique sont porteuses de cette attitude chrétienne volontariste, alors elles ne peuvent être la solution face au problème écologique. Mais on pourrait ajouter après Lynn White Jr. qu'en tout cas, elles ne peuvent l'être sans déconstruire cet imaginaire.

Si les réceptions à la thèse de Lynn White sont contrastées, car la réalité qui est pointée est celle d'un Occident chrétien qui transforme le Monde⁴⁰. Il déconstruit l'idéologie dominante selon laquelle la religion chrétienne, dans l'Occident médiéval, se serait opposée au progrès technique. Bien au contraire, la modernisation et le développement ne se comprennent sans leurs racines religieuses. Pour Jacques Grinevald, « l'humanisme chrétien a été construit sur et contre ce qui a été nommé la Nature, et qu'on appelle de nos jours d'une manière terriblement anthropocentrique l'environnement »⁴¹.

De la génération à la Création : la providentialisation du monde

Le mode de la génération, impliquant la participation de toutes au renouvellement du monde, disparaît au sein des monothéismes, et surtout dans la religion chrétienne qui instaure

³⁹ Lynn White Jr., *ibid.*

⁴⁰ Dominique BOURG, Philippe ROCH (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève : Labor et Fides, 2010

⁴¹ Jacques GRINEVALD, « La thèse de Lynn White Jr. sur les racines historiques, culturelles et religieuses de la crise écologique de la civilisation industrielle moderne », in Dominique BOURG, Philippe ROCH (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève : Labor et Fides, 2010

une rupture sans précédent avec la conception antique du monde. Désormais, le monde est créé par un acte gratuit et volontaire, ce qui implique la « non-nécessité du monde »⁴² : « Dieu n'a pas créé le monde sous le coup de la nécessité de sa nature ou de son être, mais parce qu'il en a décidé ainsi »⁴³. Cela engage une nouvelle conception de l'éternité, qui n'est plus celle du maintien du monde par lui-même, par ceux qui le composent (les vivants, les morts, les visibles, les invisibles), mais celle d'une permanence dans le temps où la fin est déjà accomplie. Emilie Hache approfondit la thèse de la « religion la plus anthropocentrique qu'il soit » proposée par Lynn White Jr⁴⁴ car « seul le salut des hommes a intéressé l'Église »⁴⁵. Le nouveau Dieu ne régénère pas, il ne fait pas le lien entre le monde des morts et le monde des vivants, il ne se préoccupe pas du renouvellement du monde par la fertilité, il rompt les liens entre les mondes visibles et invisibles.

L'Église va prendre en charge la société dans son ensemble, créer un nouveau système de parenté. Les chrétiens renaissent dans le monde chrétien à travers le baptême. Ils sont frères et sœurs au sein de l'Église. L'Église sépare le monde chrétien du monde non chrétien jusque dans la mort, jusque dans les lieux. Elle remplace les mères, la terre. Elle fait renaître, nourrit, accompagne : « La naissance que nous recevons de nos mères est une naissance dont nous mourrons, dans le péché transmis par la reproduction sexuelle. Nous ne recevons la vraie naissance, celle dont nous ne mourrons pas mais qui nous donne la vie immortelle, que dans le sein de l'Église Mère, dans les eaux du baptême »⁴⁶.

La conception organiciste et animiste du monde qui caractérisait les religions cosmologiques est délaissée pour une philosophie mécaniste faisant du monde vivant une matière inerte, dépouillée de toute propriété intrinsèque, ce que Carolyn Merchant qualifiera de « mort de la nature »⁴⁷. Les sciences vont alors permettre de décortiquer cette nature et de l'expliquer par des formules mathématiques qui mettent fin à la possibilité d'envisager la magie dans le monde. Mais pour Emilie Hache, ceci est le résultat d'un choix délibéré de l'Église, et non du triomphe de la raison. L'Église, pour assoir sa domination sur les autres conceptions du monde, décrypte le monde de manière rationnelle et scientifique. Et cela

⁴² Emilie HACHE, *ibid.*

⁴³ Giorgio AGAMBEN, *Le règne et la gloire*, Paris : Le Seuil, 2008

⁴⁴ Lynn White Jr, *ibid.*

⁴⁵ Emilie HACHE, *ibid.*

⁴⁶ Emilie HACHE, *ibid.*

⁴⁷ Carolyn MERCHANT, *La mort de la nature*, Paris : Wildproject, 2021 (1980)

implique une rupture dans la manière dont les humain.e.s se positionnent dans le monde, notamment dans leur rapport aux plantes. Ce bouleversement idéologique implique une reconfiguration des pratiques agricoles, avec le passage d'une agriculture vivrière, d'un savoir paysan lié au cosmos, prenant en compte le système dans lequel évolue la plante, à une conception performiste et de rente, un modèle mécaniste décontextualisé : « Les graines sont produites, créées, détachées de toute génération, de toute préoccupation de temps et de lieux à l'égard des relations de cette plante avec les autres vivants qui l'entourent, de sa place dans le renouvellement du monde, des attachements, voire des engagements que nous pouvons avoir à son égard »⁴⁸. Et Emile Hache conclut, « avec les sciences économiques de la nature, nous passons d'un monde organisé autour du mystère de la génération et de son renouvellement, à un monde administré par les sciences de la génération »⁴⁹.

Sécularisation du monde : l'avènement de la modernité

« C'est au contact des peuples et des terres que s'est formée la critique du ciel »⁵⁰. Autrement dit, c'est lors de la colonisation que s'est formé le rêve de surabondance, la possibilité pour les Occidentaux d'accomplir l'éternité sur Terre, de renoncer à l'au-delà et au paradis dans le ciel pour réaliser le salut ici et maintenant, grâce à la science et la technique. C'est lors de la colonisation que s'est formé le mythe de la sécularisation. « La vie devint un embarras conceptuel, cessa d'être l'objet de rituels et de soins, alors que la catastrophe coloniale qui allait accoucher de la modernité se structurait autour du remplacement indéfini d'une partie de l'humanité comme des richesses terrestres, au détriment du souci de (ré)génération du monde »⁵¹. Le remplacement est entendu ici comme l'interchangeabilité des choses et des personnes, mises sur un pied d'égalité par la destruction des appartenances, l'arrachement au système. Contrairement au monde cosmologique où chaque vie et chaque mort compte, dans les nouvelles sociétés européennes de surabondance, les morts comme les vies sombrent dans l'indifférence.

Si le monde vernaculaire tente de résister jusqu'au XVIII^{ème} siècle, notamment dans les campagnes, Emile Hache attribue la victoire de la culture chrétienne au XIX^{ème} siècle,

⁴⁸ Émilie HACHE, *ibid.*

⁴⁹ Émilie HACHE, *ibid.*

⁵⁰ Émilie HACHE, *ibid.*

⁵¹ Émilie HACHE, *ibid.*

siècle de la sécularisation et de la « réalisation du Royaume du Ciel sur la terre »⁵². Le XIXème siècle voit l'émergence de la modernité, la réalisation divine de la technique et de la science qui achèvent la fin de la régénération du monde cosmologique.

III. La modernité et le mythe de la rationalité : le culte de la technique et de la science

Où subsiste la spiritualité à l'ère moderne ? Si la spiritualité se définit comme le lien aux invisibles, les connexions entre micro et macrocosme, alors elle se trouve évincée du projet moderne. Mais comment la modernité s'est-elle construite en opposition avec cette conception du monde ? Et quelles sont ces conséquences sur les rapports occidentaux au monde et donc sur la crise écologique ?

Science et technique : expliquer le monde pour l'assujettir

Si la science et la technique ont acquis leur domination sur le monde occidental au XIXème siècle, Lynn White Jr. remonte au Moyen-Âge pour retracer leur montée en puissance. Il attribue l'origine de ces deux mouvements à l'an 1000 pour la technique avec l'apparition de l'énergie hydraulique, et à la fin du XIème siècle à la science avec le mouvement de traduction des œuvres scientifiques grecques et arabes en latin. Ces deux mouvements ont pris de l'essor pendant l'époque médiévale, alimentés par le dogme chrétien, pour atteindre leur apogée lors de la révolution industrielle. Il qualifie la science d'arme du progrès, qui aura permis la rationalisation de la nature pour son exploitation par la civilisation occidentale : « Vaincre et contraindre là-bas, un adversaire par la discussion, ici la nature par le travail »⁵³. L'idéologie derrière cet effort de recherche est d'origine religieuse et spirituelle : Bacon souhaite atteindre la perfection humaine, à l'image de la Création⁵⁴. Connaître les lois de la nature permet de les dépasser et de s'en affranchir : « On ne triomphe de la nature qu'en lui obéissant »⁵⁵. La modernité anéantit toute limite, la quête de puissance est infinie et ne connaît aucune contrainte. La nature pourrait, pour Descartes, remplacer les esclaves : la

⁵² Émilie HACHE, *ibid.*

⁵³ Francis BACON, *Instauration magna*, 1620

⁵⁴ Dominique BOURG, « Technologie, environnement et spiritualité », in Dominique BOURG, Philippe ROCH (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève : Labor et Fides, 2010

⁵⁵ Francis BACON, *Novum Organum*, 1620

« nature » désigne désormais « tout ce qui peut être dominé et utilisé sans états d'âme »⁵⁶. C'est ainsi que s'opère la fusion entre science et technique, la science devant être opérationnalisée, pratique, afin de satisfaire les désirs occidentaux. C'est dans cette quête infinie du progrès, que l'Homme s'est arraché au vivant en créant cette notion de « nature » dont il ne fait plus partie : « L'idée de progrès enveloppe la promesse d'une vie moins pesante, moins pénible, rendue possible par un processus continu de transgression ou d'abolition des limites définissant traditionnellement la condition humaine »⁵⁷.

La tradition occidentale est caractérisée par un dualisme fort entre esprit et matière : tandis que l'esprit, la réflexion et la raison sont survalorisés, le matériel est déserté. L'essence humaine est désincarnée de son corps, la science intellectualise et délaisse le monde matériel et vivant. C'est ainsi que se comprend l'approche moderne anthropocentrique, qui considère l'homme comme supérieur, doté d'intentionnalité, d'intelligence de raison, face aux femmes d'abord et aux comportements intuitifs qui leur sont associés, au monde animal, au monde vivant et au monde invisible ensuite. Car si tout est décortiqué par l'esprit scientifique, rien n'est laissé à la magie, tout phénomène peut être expliqué, prouvé, démontré. Tout ce dont on ne peut prouver l'existence est nié. Dès lors, la vie, les interdépendances complexes, le vivant est un embarras.

Pourtant des voix se sont élevées contre cette idéologie dominatrice. Rudolf Steiner, l'un des premiers penseurs de l'écospiritualité, rejetait les méthodes d'investigation des sciences naturelles, qu'il considérait inadaptées pour appréhender le vivant dans sa globalité⁵⁸. Les objets et outils sont porteurs d'une vision du monde. Le développement d'instruments d'observation, tels que le microscope, utilisés par la recherche scientifique témoignent selon lui d'une vision restreinte du monde : les objets sont séparés, coupés de leur environnement et analysés de manière parcellaire. Steiner appelait à une connaissance plus alternative, s'ouvrant au suprasensible.

De la création de l'individu à la conception de la liberté des modernes, ou comment l'individualisme a remplacé le système

⁵⁶ Aurélien BERLAN, *Terre et Liberté. La quête d'autonomie contre le fantasme de délivrance*, Paris : La Lenteur, 2021

⁵⁷ Pierre André TAGUIEFF, *Le sens du progrès*, Paris : Flammarion, 2004

⁵⁸ Aurélie CHONÉ, « Les fondements de l'écologie spirituelle chez Rudolf Steiner », *Politica Hermetica*, 2013, n°27

La question de la liberté est essentielle dans la compréhension de nos rapports au monde. Qu'est-ce qui fait que l'on se sent libre ? Peut-on être libres collectivement ? Pour Aurélien Berlan, la philosophie a dépolitisé la liberté, pour en faire une expérience intérieure, une affaire entre un individu et soi-même, loin de l'action collective⁵⁹. Pourtant la liberté peut être associée au bien-être, car s'il n'y a pas de liberté, il n'y a pas de bien-être. Et comme l'affirme Camille Teste, le bien-être, c'est politique⁶⁰. La modernité a donc fait de la liberté un sujet privé, personnel, apolitique. La liberté des modernes, c'est l'absence de. L'absence de contraintes, l'absence de travail, l'absence d'exigences liées à la vie matérielle et physique. C'est l'émancipation des tâches pénibles, la délivrance dans la consommation et dans le loisir. Cette conception rejoint la « quête religieuse de délivrance » qui souhaite dépasser la condition mortelle, animale, terrestre : « L'émancipation moderne à l'égard de la religion n'a pas consisté à abandonner la quête de délivrance, mais seulement les voies spirituelles vers la délivrance »⁶¹. C'est désormais par les voies scientifiques et techniques que s'accomplit cette volonté de délivrance. Les promesses de l'intelligence artificielle sont sans rappeler le graal qu'elles promettent : la fin du travail pour toutes. Mais cette délivrance se paye au prix de l'exploitation de ceux qui déchargent des nécessités de la vie ceux qui veulent s'en débarrasser : les femmes, les classes populaires, les personnes racisées, les Suds, la nature : « Ce que nous faisons à la Terre est inséparable du désir d'être délivré de la terre »⁶². Car la conception de la liberté des modernes est aristocratique. Seul.e.s les plus privilégié.e.s bénéficient de cette délivrance matérielle.

Cette liberté est une liberté individuelle, qui n'engage aucune responsabilité si ce n'est envers soi-même. Cette liberté est rendue possible par les vies qui la soutiennent, mais ne leur en est reconnaissante ni ne leur fait don en retour. Pourtant, dans les sociétés paysannes, la conception de la liberté relevait d'une attitude positive : l'auto-suffisance, l'autonomie, l'entraide collective pour la liberté. La liberté d'assurer sa propre vie, dans les limites permises par ses propres capacités. La liberté dans la reconnaissance des interdépendances : « L'autonomie ne consiste pas à se débrouiller tout seul, mais à s'inscrire dans un monde

⁵⁹ Aurélien BERLAN, *Terre et Liberté. La quête d'autonomie contre le fantasme de délivrance*, Paris : La Lenteur, 2021

⁶⁰ Camille TESTE, *Politiser le bien-être*, Paris : Binge Audio Éditions, 2023

⁶¹ Aurélien BERLAN, *ibid.*

⁶² Aurélien BERLAN, *ibid.*

d'interconnaissance où les obligations réciproques et les règles partagées tissent des liens de solidarité qui libèrent des formes de domination impersonnelles »⁶³.

Modernité et dé-spiritualisation ? Que faire de la magie à l'ère moderne ?

Peut-on parler de spiritualité à l'ère moderne ? Dans un monde qui prône sa sécularisation et l'exploitation démesurée du monde visible, que faire du lien avec les invisibles ? Si la modernité a définitivement abandonné des formes de spiritualités régénératives, Dominique Bourg parle de manière paradoxale et provocatrice de « spiritualité moderne », qu'il définit par la place qu'elle accorde aux techniques et à l'individu. Cette spiritualité est un biais de perception qui oriente les comportements et conditionne notre matérialité au monde : « La spiritualité en question nous fait concevoir le monde comme un stock de ressources, techniquement maîtrisables et ce indéfiniment, destinées à satisfaire, via le marché, nos besoins relatifs. Elle a supporté le projet moderne qui a donné son impulsion et sa cohérence à notre civilisation »⁶⁴. Pour Bourg, la finalité qu'octroient les modernes à la science et la technique est d'essence religieuse et spirituelle. Mais il est évident que cette spiritualité moderne n'engage en aucun cas une responsabilité à l'égard du monde, ni ne replace l'individu dans un système vivant avec lequel il puisse conscientiser des interdépendances. En ce sens, l'absurdité moderne ne peut être comprise sans intégrer le sacré, le spirituel. Les rêves de croissance et de progrès ne peuvent être compris sans considérer l'individu dans sa perception du monde, ses relations au monde, et sa conscience des interdépendances qui le lient au monde. Cela a à voir avec les représentations collectives qui font société. Ainsi, pour Alain Gras, la réponse décroissante à la modernité et à la croissance doit intégrer une dimension spirituelle. Car une réponse technique et scientifique, sans questionner les rapports au monde de la société occidentale, ne pourra fonctionner : « La calamité métaphysique de la croissance ne se traite pas seulement avec des outils économiques et sociologiques. L'obsession de la démesure est une maladie de l'imaginaire, un cancer de l'âme, et contre ce fléau il n'existe qu'une seule thérapie : nier la vérité unique que nous impose l'arrogance de la technoscience, pour la rendre enfin accessible à l'autocritique, l'amener à comprendre qu'elle est bien sortie du jardin d'Eden, et qu'elle est

⁶³ Aurélien BERLAN, *ibid.*

⁶⁴ Dominique BOURG, « Technologie, environnement et spiritualité », in Dominique BOURG, Philippe ROCH (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève : Labor et Fides, 2010

responsable devant l'humanité parce qu'elle a reçu l'intelligence de la réalité du mal que fait le bien qu'elle poursuit. Sans la possibilité d'inventer des chimères, sans une réconciliation avec la nature respectée comme un sujet, sans une resacralisation du cosmos ou au moins l'humble reconnaissance des limites de notre raison, la décroissance sera un non-sens et une véritable catastrophe morale »⁶⁵.

Chapitre 2. Des rapports indigènes avec le vivant, les influences des peuples premiers à la Ferme du Bec Hellouin

Charles Hervé-Gruyer a passé plusieurs années à voyager à bord de son bateau Fleur de Lampaul, à bord duquel il a réalisé plusieurs documentaires auprès des peuples premiers, notamment en Amérique du Sud. Il s'est beaucoup immergé dans leur culture, et cela influence toujours la Ferme du Bec Hellouin aujourd'hui. Si j'ai présenté plus tôt les rapports au monde modernes, j'aimerais désormais traiter d'autres modes de relation au monde, des modes qui, valorisant des spiritualités terrestres, impliquent un comportement radicalement différent. Il ne s'agit bien sûr pas d'essentialiser l'ensemble des peuples premiers à des rapports au monde similaires. Car ces peuples vivent des spiritualités bien différentes et agissent différemment dans le monde. J'aimerais simplement intégrer quelques paroles indigènes pour apporter d'autres perspectives à ce raisonnement, et d'autres modes de relations au monde. Car la modernité n'est pas une fatalité, et d'autres idéologies y résistent encore aujourd'hui. Je me suis ainsi beaucoup appuyée sur des auteur.e.s issu.e.s de communautés indigènes et de récits rapportés par Charles lors de ces voyages. Pour Tyson Yunkaporta, chercheur aborigène, il y a grand intérêt à l'hybridation des modèles de pensées occidentaux et indigènes⁶⁶. Le problème est que jusqu'à présent, ces hybridations ont toujours été à sens unique, asymétriques, imprégnées par des rapports de pouvoir. À la Ferme du Bec Hellouin c'est une certitude, les peuples premiers ont beaucoup à nous apporter, si nous acceptons de les écouter.

I. Être indigène : ce que cela veut dire de soi, ce que cela engage

Définition de la notion d'« indigène »

⁶⁵ Alain GRAS, « La décroissance comme fait spirituel : du numineux à la question du mal », *Entropia : Revue d'étude théorique et politique de la décroissance*, 2011

⁶⁶ Tyson YUNKAPORTA, *Sand talk : how Indigenous thinking can save the world*, Melbourne : Text publishing, 2019

« Nos liens indigènes ont été tellement détruits – les « hommes sans monde » que nous avons été sommés de devenir d’abord des hommes sans terre –, que la constitution d’une mythologie appropriée à notre temps s’accompagne du besoin de réapprendre ce qu’est appartenir à une terre, de nous demander qui nous sommes mythologiquement, de nous interroger sur les transformations nécessaires pour maintenir le monde dans l’existence, comme de questionner nos manières d’engendrer (...). C’est finalement un rapport indigène à la terre auquel beaucoup d’humain.e.s aspirent, non pas au sens fantasmé d’une identité fixe et originelle, mais de liens ancrés et collectifs avec la terre où on habite. C’est choisir ou être choisi.e par une terre, un territoire dont les luttes, les paysages, les vivants qui l’habitent nous appellent et nous enracinent, et participer à en prendre soin »⁶⁷. La notion « d’indigène » renvoie, pour Émilie Hache, à un ancrage situé, un attachement à une terre, non pas seulement par ce qu’elle représente, mais parce qu’on en dépend mutuellement. C’est une terre qui nous lie par une histoire commune, un ensemble de pratiques qui permettent de renouveler ce lien au sein d’une communauté, un ensemble de connaissances relatives à cette terre et à l’écosystème qu’elle soutient, qui assurent sa protection. Tyson Yunkaporta définit une personne indigène comme « *a member of a community retaining memories of life lived sustainably on a land-base, as part of that land-base* », et la connaissance indigène comme « *any application of those memories as living knowledge to improve present and future circumstances* »⁶⁸.

Par définition, la notion d’indigène rompt radicalement avec les modes de rapport au monde induits par la modernité. Lors de notre entretien, Charles me raconte une rencontre qui l’a marqué pour la vie, lors d’un voyage auprès des peuples de l’eau au Panama, chez les Cunas. Cet échange avec Pedro Hakin, un *sahila* (chef spirituel) Cuna, a été retranscrit : « La destruction de la nature par le monde civilisé est due au fait que les capitalistes veulent de l’argent. Ils détruisent pour mettre du bétail, c’est-à-dire ils détruisent les arbres pour commercialiser de la viande (...). Je vais vous dire maintenant pourquoi nous, nous la protégeons. Dieu nous a donné la nature, et quand il nous l’a laissée, il nous a dit : « Prenez soin d’elle, administrez-la bien ». Les Cunas aiment la nature. Ils aiment beaucoup les arbres,

⁶⁷ Émilie HACHE, *De la génération. Enquête sur sa disparition et son remplacement par la production*, Paris : Les empêcheurs de penser en rond, 2024

⁶⁸ Tyson YUNKAPORTA, *ibid.*

car les arbres nous donnent l'eau, l'air (...). Nous chassons quand nous avons besoin, nous cherchons du poisson quand nous voulons manger, c'est pour cela que nous faisons autant attention à la nature. Nous ne détruisons pas, nous coupons juste un peu de forêt et nous semons d'autres plantes pour notre alimentation, mais jamais nous ne laissons le terrain à nu, parce qu'alors nous mourrions aussi (...). Et nous disons à notre communauté que nous devons prendre soin de cela. C'est notre vie, c'est pour ça que nous aimons tant la nature, les arbres, la mer... »⁶⁹. Cette description révèle ce qui différencie les sociétés indigènes des sociétés capitalistes : prendre seulement ce dont elles ont besoin, et l'honorer. Le sacré ne se situe pas dans un au-delà, mais dans la vie matérielle. Le sacré est présent partout, et il convient d'en prendre soin.

Quand le simple fait d'être engage des responsabilités

Les liens spirituels entre une communauté indigène et une terre sont très forts, et cela engage des responsabilités mutuelles. Car les communautés indigènes se fondent sur des cosmologies qui sont source d'identité et d'orientation au monde : elles racontent qui nous sommes, d'où l'on vient, et ce que cela engage dans nos actions. Robin Wall Kimmerer, botaniste *Potawatomi*, a introduit le concept de *gift economy* : « *It is human perception that makes the world a gift. When we view the world this way, strawberries and humans alike are transformed. The relationship of gratitude and reciprocity thus developed can increase the evolutionary fitness of both plant and animal. A species and a culture that treat the natural world with respect and reciprocity will surely pass on genes to ensuing generations with a higher frequency than the people who destroy it. The stories we choose to shape our behaviors have adaptive consequences (...). A gift relationship with nature is a formal give-and-take that acknowledges our participation in, and dependence upon, natural increase. We tend to respond to nature as a part of ourselves, not a stranger or alien available for exploitation. Gift exchange is the commerce of choice, for it is commerce that harmonizes in, the process of (nature's) increase* »⁷⁰. Elle induit un changement de perception radical : faire de l'expérience du monde le fait de recevoir des cadeaux de la terre, non comme une simple consommation. Car dans le principe de l'échange, la réciprocité s'achève lorsque parité a été établie. Lors d'un

⁶⁹ Paroles de Pedro HAKIN, Fleur de Lampaul, *Cunas, les Indiens du corail*, Paris : Gallimard, 1994

⁷⁰ Robin WALL KIMMERER, *Braiding Sweetgrass : Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge and the Teachings of Plants*, New-York : Penguin Random House, 2020 (2013)

échange marchand, la réciprocité s'arrête lorsque l'argent a été donné, et le bien échangé devient propriété. Pour Robin Wall Kimmerer, le cadeau crée une relation, une responsabilité, d'en prendre soin, une forme de gratitude et une envie de donner en retour. Les cadeaux sont interpersonnels, ils ne sont pas interchangeables. Le cadeau crée une valeur ajoutée qui n'est pas estimable.

Qu'advierait-il au capitalisme si l'on considérait les biens et services comme des cadeaux de la terre ? Cela ne demande qu'un changement de perception. Si cela paraît difficile dans nos économies déterritorialisées, où les biens traversent la planète avant de nous parvenir, cela fait beaucoup plus sens dans des modes de vie connectés au vivant. À la Ferme du Bec Hellouin, ces relations d'échange mutuel sont vécues au quotidien. Lors d'un entretien, Lila me raconte sa relation aux plantes : « Je me suis promis de dédier ma vie aux plantes. Pour moi écouter les plantes c'est révolutionnaire. Elles ont tant à nous apprendre. Les considérer amène à repenser totalement notre société. Je les cultive, je les cueille, je les admire, je vis au milieu d'elles pour qu'elles soient les plus présents possibles dans ma vie, je les mange, je leur parle. Je les considère comme des individus : je les reconnais, je prends en compte leur singularité. Ce ne sont pas des arbres mais un sureau que j'observe au fil des saisons, qui me touche parfois me fait rire d'autres fois »⁷¹.

II. Se positionner dans le vivant : ancrages dans la notion d'indigène

Être indigène : ancrage territorial et rapport aux lieux

Comment considère-t-on la terre ? Dans le système actuel, la terre n'est que propriété, capital, ou ressource. C'est un lieu sans histoire, sans lien. Ce que reprochent beaucoup d'auteurs.e.s indigènes à la société occidentale, c'est de vivre déracinée, dans des « surfaces sans histoires »⁷². Pour les communautés indigènes, la *land*, c'est tout. C'est leur identité, leur connexion avec leurs ancêtres, leur pharmacie, ce qui leur permet de vivre, leur responsabilité, leur lien sacré. La terre n'appartient à personne, elle ne peut être achetée ou échangée⁷³. Créer des liens spirituels avec une terre, s'enraciner, apprendre à la connaître, la comprendre, observer les autres espèces qui la partagent aussi, la cultiver, est un acte d'engagement. Dans une société délocalisée, qui pousse à la migration vers les grandes villes,

⁷¹ Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

⁷² Tyson YUNKAPORTA, *ibid.*

⁷³ Robin WALL KIMMERER, *ibid.*

l'arrachement à la terre natale, faire le choix d'une terre et en prendre soin est un acte éminemment radical. J'ai interrogé Lila à ce sujet, sur son installation en Normandie et sa rupture avec sa vie parisienne : « Ça a été un long processus. J'ai toujours été assez fidèle à la vallée du Bec depuis mon enfance. Je savais que je voulais vivre en ruralité mais je ne savais pas où. Pour moi vivre en Normandie n'était pas une option : il fallait que je m'émancipe de mon père et la situation familiale n'était pas sereine. Me mettre dans les traces de mon père me paraissait inconcevable, j'avais l'impression que je ne pourrais pas devenir qui je dois être. Il y a 3 ans environ nous avons traversé une période difficile mon père et moi, pour des raisons différentes, mais en même temps. Je suis beaucoup venue à la ferme pour le soutenir et pour me soutenir. Mes amies venaient aider dans les jardins car il était seul ici. C'était très beau, très fertile et apaisant. J'ai senti que la ferme avait besoin de moi, que nos relations père-fille gagnaient en maturité. Et c'est en Ardèche que j'ai eu le déclic : en discutant avec deux vieilles du coin, je leur demandais pourquoi est-ce qu'ils avaient choisi de vivre ici et leur réponse fut aussi simple qu'une rivière qui coule : parce que nos racines sont là. Ça m'a paru évident : les paysages auxquels je suis le plus attachée sont ceux de ma vallée. Finalement et si nos souvenirs, notre héritage, nos émotions, notre inconscient, notre intuition pouvaient être nos racines ? Alors je me suis organisée pour déménager, en me laissant un an de réflexion. Quitter ma ville, mes repères, mes cercles était une grande décision. Et depuis je suis souvent touchée de ressentir que je vis la vie que je rêvais de vivre adulte lorsque j'étais enfant »⁷⁴. Le lien avec une terre, avec qui Lila construit une histoire commune, fait sens ici dans son choix d'installation.

Les lieux ne sont pas anodins. Chez les Aborigènes, les mythes ne sont jamais racontés dans des lieux abstraits, ils sont toujours situés car sinon, ils perdraient leur sens⁷⁵. Le droit à la terre est d'ailleurs un combat qui a été mené par plusieurs communautés dont la survie et la subsistance en dépendaient car elles en tiraient tout ce dont elles avaient besoin pour vivre. Dans l'histoire, ce sont les communautés les plus vulnérables qui ont été évincées de leur lien à leur terre : les peuples autochtones, les communautés paysannes lors des enclosures, les anciens esclaves lors de leur libération. Val Plumwood parle de la spiritualité des lieux comme une « pratique contestataire »⁷⁶, la revendication d'une appartenance réciproque entre la

⁷⁴ Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

⁷⁵ Val PLUMWOOD, *La crise écologique de la raison*, Paris : Wildproject, 2024 (2002)

⁷⁶ Val PLUMWOOD, *ibid.*

terre et les humain.e.s, contre la substituabilité des lieux et donc leur exploitation. Ce fut pour beaucoup de sociétés le sens de leur expérience spirituelle : « Les rituels, les cérémonies et les mythes des ancêtres proviennent de leur relation concrète avec un lieu particulier sur Terre »⁷⁷. Apprendre à connaître un lieu, par l'observation, le temps, la cohabitation, permet de tisser des liens qui nous situent. Et comme le dit Robin Wall Kimmerer, « *to be native to a place, we must learn to speak its language* »⁷⁸.

Nouvelles temporalités : vers un temps allongé, vers d'autres dimensions temporelles

Au milieu du cœur intensif de la Ferme du Bec Hellouin se trouve une éolienne. Et à côté, un grand escargot. Lila me raconte : « J'ai décidé de peindre un gros escargot pour obliger toute la famille à ralentir ». La ferme vit entre deux mondes, les obligations liées au financement de la ferme, aux portes ouvertes, aux formations, aux programmes de recherche, à la visibilité publique, qui accélèrent le rythme de vie, et de l'autre la volonté de prendre le temps pour être dans le monde, pour interagir avec le vivant. Car créer des liens avec une terre passe par l'ajustement temporel, l'apprentissage mutuel. Et ceci prend du temps. Décroître, c'est se donner le temps de vivre ces relations, de passer du temps dans les jardins, de créer des liens avec les plantes, ou « d'apprendre à les écouter », comme le dit Lila. Pour Starhawk, la possibilité d'entretenir des liens spirituels avec un lieu passe par un rapport « exigeant, attentif, patient et lucide », qui « peut transformer la conscience, donner un sens concret, immanent à notre appartenance au monde vivant »⁷⁹.

Mais la notion d'« indigène » renvoie aussi à d'autres conceptions du temps, un temps plus long, renouvelé, cyclique. Un temps permanent et non linéaire. Ceci se manifeste dans le lien aux morts et aux ancêtres. Beaucoup de communautés indigènes intègrent le monde des morts à la vie quotidienne, car la vie est permise par la mort. Loin de considérer les morts dans l'au-delà, dans un autre monde, les morts sont présents et permettent le renouvellement du monde. Lila me raconte comment cette dimension est importante dans sa vie : « Réaliser que nous sommes toustes relié.e.s. J'ai composté sur le balcon de mon appartement parisien pendant plusieurs années et se connecter à ça : une forme de mort qui permet la vie me touchait infiniment ».

⁷⁷ Starhawk, *La voie de la Terre*, Paris : Véga, 2022

⁷⁸ Robin WALL KIMMERER, *ibid.*

⁷⁹ Starhawk, *Quel monde voulons-nous ?*, Paris : Cambourakis, 2023 (2002)

Pour Tyson Yunkaporta, une communauté ne peut être indigène si elle ne se maintient pas dans le temps à l'intérieur d'un système⁸⁰. Les sociétés aborigènes conçoivent le temps d'une manière plus circulaire que linéaire : toute société qui excède ce que le système peut auto-produire ne peut être indigène. La notion est donc associée à une durée, dans le temps, un équilibre où rien n'est créé ou détruit, mais se transforme.

Reconsidération des liens de parenté : vers une parenté de lait ?

« C'est dans le lait d'une langue nouvelle, non exceptionnaliste, non sexiste, décolonisée, qui ne parle pas le langage économique de la production mais celui de la subsistance et de la (ré)génération, en train d'émerger un peu partout, que l'on commence à voir apparaître de nouveaux noms nommant nos métamorphoses en cours – terrestres, indigènes, ou encore chthoniens –, liés par des parents de lait et des liens affinitaires (...). Quel que soit le nom retenu, tous expriment la conscience d'un lien avec le lieu où l'on vit – plus qu'avec celui où l'on est né.e –, la conscience d'appartenir à la terre et de ne pouvoir vivre sans elle. C'est la langue des paysan.nes, des activistes climat comme de toutes celles et ceux qui y voient un enjeu vital pour leur existence (...). La forme – et les effets – de l'institutionnalisation de ce nouveau système de parenté reste l'immense inconnue de l'histoire »⁸¹. Émilie Hache appelle ici à changer de système de parenté pour une parenté de lait, c'est-à-dire l'extension à tous les êtres vivants par le lien de ce qui nourrit, le lait de la Terre. C'est une perspective qui s'oppose à la conception anthropocentrique moderne, qui achève cette extension à l'humanité, voire à une fraction de l'humanité. Et ce changement passe, pour Émilie Hache, par la réconciliation avec la dimension religieuse de l'existence, car l'anthropologie a montré que nos liens de parenté sont liés aux divinités que nous célébrons. Selon Émilie Hache, les divinités héritées des religions monothéistes sont en guerre avec leurs rivales, et ne reconnaissent pas leurs existences mutuelles. Elle appelle donc à reconnaître leurs fidèles comme des peuples parmi les peuples, et à considérer une culture polythéiste renouvelée, un partage du monde sensible et spirituel.

Chapitre 3. Resacralisation de l'existence : spiritualités bricolées et réinvention de pratiques régénératives

⁸⁰ Tyson YUNKAPORTA, *ibid.*

⁸¹ Émilie HACHE, *ibid.*

Nous avons pu réaliser un tour d’horizon de la spiritualité dans l’histoire moderne et chez des peuples indigènes. Cela permet de resituer la Ferme du Bec Hellouin à la fois dans l’époque dans laquelle elle évolue, confrontée aux réalités de la crise écologique et de la modernité, mais aussi de comprendre comment elle se positionne par rapport à cette époque, quelles sont les spiritualités qui inspirent et sont valorisées dans la pratique quotidienne. De plus en plus de chercheur.ses, d’auteur.es appellent à une resacralisation de l’existence, la réintégration de la spiritualité pour reconnecter les sociétés occidentales au monde vivant. Dans une société qui se veut sécularisée, ces nouvelles pratiques sont à inventer. Ou bien, comme appelle à le faire Yuna Visentin, les religions et spiritualités doivent être déconstruites pour libérer des formes de domination. Ces appels laissent beaucoup de questionnements : quelles divinités ont leur place dans ce nouveau monde ? quels sont leurs noms ? comment les célébrer ? comment agir en leur nom ?

I. Resacraliser la matérialité ? Des spiritualités plurielles à réinventer

Origines spirituelles plurielles : recomposition de différentes traditions religieuses

La reconsidération de la spiritualité permet de s’affranchir des frontières, notamment religieuses. Dans un article visant à étudier des groupes se revendiquant comme spirituels et engagés en faveur d’un « environnementalisme radical », Bron Taylor décrit comment la spiritualité est perçue comme subjective et personnelle. Chacun.e recompose sa propre spiritualité, en s’inspirant ou non de différentes traditions religieuses, mais aussi d’autres mouvements comme celui pour la justice et la paix, par l’art, la psychothérapie⁸²...

À la Ferme du Bec Hellouin, on ne revendique pas une tradition spirituelle. D’ailleurs on ne se revendique pas réellement de la spiritualité, mais comme me l’affirme Lila, « elle est là pour qui veut la voir ». Les spiritualités sont subjectives, recomposées, elles se manifestent autrement, dans les rapports au vivant, les rapports aux autres, dans l’ouverture au sensible. En réalité, ce en quoi l’on croit importe peu. Si plusieurs traditions spirituelles sont évoquées, elles se rejoignent dans une chose fondamentale : l’amour inconditionnel, « l’amour en tout instant »⁸³ : « La seule chose qui est véritablement vraie, c’est ce qui est éternel, ce qui est au-delà de l’espace-temps. Il faut apprendre à être uni.e à ton soi, à ton être profond, pour être

⁸² Bron TAYLOR, « Earth and Nature-Based Spirituality (Part I) : From Deep Ecology to Radical Environmentalism », *Religion*, 2001, n°31

⁸³ Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

moins affecté par le monde extérieur. Il y a quelque chose qui nous échappe, qui est au-delà de l'espace-temps, qui est pur amour, pur bonheur. Quand tu vas dans toutes les traditions, tous les êtres éveillés sont caractérisés par une joie et un amour incroyable. Il y a plein de chemins pour y arriver. Moi, j'essaie de trouver mon chemin, et quelque part, c'est ce chemin qui me relie aux autres, qui me relie à la nature, parce qu'elle est très importante pour moi »⁸⁴. Pour Lila, la spiritualité « c'est d'abord une question de foi » : « Je crois très profondément, je ne sais pas définir précisément en quoi mais il y a un point qui se joue dans le fait de faire confiance, d'accepter et d'avoir la foi ». Chez Lila comme chez Charles, plusieurs traditions religieuses ont marqué leurs existences. Pour Lila c'est la figure de Jésus, l'enseignement bouddhique, mais aussi d'autres inspirations, l'amour des autres, l'engagement militant, la méditation. Pour Charles, ce sont les peuples premiers auprès desquels il a beaucoup voyagé, l'enseignement catholique, la spiritualité du Vedanta, le bouddhisme tibétain.

Où placer le sacré ? Revalorisation du monde matériel et humain

« Quand j'ai passé ces années chez les peuples premiers, j'ai essayé de comprendre pourquoi eux protégeaient la nature, pour faire simple, et pourquoi nous, nous la détruisons avec si peu d'état d'âme. Ma conclusion au bout de 15 ans, c'est qu'eux, ils avaient une approche spirituelle de leur environnement. Nous, nous avons tout désacralisé. Quelque part, au cœur de la spiritualité des peuples premiers, il y a cette idée que tout est un, que cette vie présente dans les animaux, dans les plantes ou les êtres humains, provient du même principe de vie, d'une vie divine qui nous transcende. On ne peut pas dire qu'un arbre est moins vivant qu'un humain. Nous avons des vies différentes mais il y a quelque chose de végétal en nous. »⁸⁵. Ce que Charles exprime ici, c'est la volonté de resacraliser le monde physique, matériel et vivant. Car les religions monothéistes, et notamment la chrétienté en Occident, ont délocalisé le sacré, en le plaçant dans l'au-delà, dans l'abstrait, l'immatériel. Pour Val Plumwood, le problème en Occident n'est pas tant l'absence de sacré, mais de placer le sacré au mauvais endroit, en dévalorisant la terre et la corporéité⁸⁶. Dès lors, où placer le sacré ? Que faire du sacré ? Pour Lila, « La spiritualité s'exprime dans un rapport au vivant. Comment choisissons-

⁸⁴ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

⁸⁵ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

⁸⁶ Val PLUMWOOD, *ibid.*

nous de traiter les plantes, les animaux, la terre. Nous essayons de laisser un espace où les plantes peuvent exulter, où l'amour peut s'exprimer. Un espace juste et beau. Laisser le vivant célébrer le vivant ». Le sacré ne réside pas tant dans l'attribution d'une âme ou d'un esprit aux éléments vivants, mais plutôt dans les dialogues, dans les relations, dans la conscience des corps et des interdépendances. Comme le rappelle Yuna Visentin, « il ne suffit pas de dénoncer la désacralisation du monde et de distribuer des âmes à des existences délaissées, donner une âme à la montagne, à la rivière sans prendre en compte le monde humain, non humain, cosmique... (cela ne sauvera personne). Les plurivers invitent à une pratique qui fait converger les questions de justice sociale et la construction des mondes, loin de toute forme de fétichisation ou d'appropriation »⁸⁷.

Pour Starhawk, le sacré c'est aussi le fait de se laisser toucher, c'est apprendre à se connecter à ce qui nous lie, car « ce qui nous touche n'a de pouvoir que celui que nous consentons à lui donner »⁸⁸. À ce sujet, Val Plumwood parle de « spiritualité du trickster », qu'elle définit comme « la capacité à accueillir l'avènement sans cesse renouvelé du monde, à être ouvert à l'inattendu, aux révélations et aux signes merveilleux, qui ne nous sont peut-être pas directement adressés mais que nous avons la liberté de percevoir comme tels »⁸⁹. La culture rationaliste est imperméable à cette ouverture au monde sensible, à la possibilité de considérer nos actions, environnement, interactions, comme sacrées, à la possibilité de percevoir des choses qui nous dépassent, et que l'on peut célébrer le sacré là où l'on souhaite le voir. Resacraliser le monde vivant, c'est donc rétablir des continuités avec ce qui n'est pas nécessairement visible, mais aussi avec ce qui l'est.

Inventer des nouveaux rituels, des nouvelles pratiques pour célébrer le monde

Lors d'une conversation, Lila me raconte un rituel qu'elle célèbre avec un ami le jour de la Saint Jean, le solstice d'été, l'une des plus vieilles célébrations celtiques, en se décorant de plantes récoltées le jour-même, des plantes sacrées. Ou bien, un rituel proposé par une amie crémillère pour célébrer le lait, où l'on allume des bougies et s'habille en blanc. Charles me parle d'un rituel sur la plage, à la Ferme, avec un groupe de stagiaires lors d'une formation, pour célébrer l'air, le feu, l'eau, où l'on danse et chante. Ces rituels n'existent que si on les fait

⁸⁷ Yuna VISENTIN, *ibid.*

⁸⁸ Starhawk, *ibid.*

⁸⁹ Val PLUMWOOD, *ibid.*

advenir. Ils sont à inventer. Ils permettent de célébrer collectivement, dans la joie. Ils portent une intention à ce qui nous entoure. Ils peuvent prendre des formes infiniment diverses : « Gaïa nous fait déjà agir en son nom : les paysan.nes, chasseurs, pêcheurs, nomades sont tout le temps en lien avec elle, iels la remercient, l'écotent, apprennent à la connaître dans chacune de leurs relations au monde (...). La forme de ses rituels prend plutôt celle des formations, de stages, d'ateliers, de chantiers – formation à la désobéissance civile, à la lutte contre la violence sexiste et conjugale, à la permaculture, à l'agriculture paysanne, à la médecine douce, ateliers de discussion autour de comment atterrir, comment vivre dans un monde postindustriel, chantiers de construction ou de reconstruction de cabanes, de maisons en terre crue, d'écoles de la terre – comme autant de transformations, individuelles et collectives, de nos manières d'habiter, de nos désirs, de notre façon de penser l'éternité »⁹⁰. Les rituels permettent de percevoir le monde d'une manière différente. Ils permettent l'écoute, l'observation, l'attention par tous les sens, dans un temps suspendu, un temps conscient, en communion avec le monde. Ils honorent le sacré et permettent de se retrouver, de partager des vulnérabilités : « Je mets beaucoup d'encens, je médite, j'organise des rituels avec mes amis (nouvelle année, solstice), j'apprends sur les religions, sur l'invisible. Ça passe aussi par le lien aux plantes : en prendre soin et que cela permette de ressentir la vie »⁹¹.

II. Déconstruire et reconstruire : des spiritualités porteuses d'action dans le monde

« Prendre le meilleur du passé et le meilleur du présent » : la Ferme du Bec Hellouin au cœur de différentes traditions

Si l'on devait décrire ce qui est fait à la Ferme du Bec Hellouin, on pourrait reprendre la définition qu'en donne Charles : « prendre le meilleur du passé et le meilleur du présent ». La ferme est le résultat de diverses inspirations. Fondamentalement, l'influence des voyages de Charles auprès des peuples premiers y est essentielle : « Mon rêve, c'était de vivre avec les valeurs des Amérindiens, mais en France. C'était une quête de beauté, d'harmonie »⁹². Les peuples premiers, notamment Amérindiens, ont été une source d'inspiration dans leurs rapports au monde, leurs modes de vie, leur spiritualité. Vivre les valeurs des peuples autochtones, c'est vivre en harmonie avec la Terre, le vivant, c'est reconnaître les

⁹⁰ Émilie HACHE, *ibid.*

⁹¹ Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

⁹² Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

interdépendances et les responsabilités mutuelles : « Un matin, chez les Wayanas, je me baignais dans le fleuve et j'ai été saisi d'un sentiment extraordinaire : j'ai vraiment ressenti le mouvement de l'eau, dans les nuages, le fleuve, la sève des arbres, dans mon sang et chacune de mes cellules, et j'ai perçu que cette eau était une, c'est la même eau qui circule dans l'ensemble de la biosphère... Je me suis senti complètement relié à toutes les formes qu'elle traverse. Les gouttelettes de rosée qui ourlent ces jeunes pousses de blé coulent peut-être aujourd'hui dans vos veines ? (...) »⁹³.

Mais la ferme vit aussi dans son contexte sociétal, évolue avec son temps, et navigue entre ces traditions spirituelles et le « meilleur du présent ». Ainsi, la ferme n'est pas anti-science, anti-modernité. La spiritualité ne s'oppose pas à la coexistence avec des dimensions plus rationnelles de l'existence. Bien au contraire, elle cohabite. La ferme emploie des outils contemporains au profit du vivant. L'un des rôles centraux de la ferme est l'exploration de solutions agroécologiques pour nourrir l'humanité et protéger le vivant. Beaucoup de programmes de recherche, en partenariat avec l'INRAE ont vu le jour, sur la rentabilité du maraîchage bio-intensif, des forêts-jardins, sur les céréales jardinées, la biodiversité. Pour la Ferme du Bec Hellouin, il est important d'utiliser la science, mais à bon escient : « La science est l'une des belles choses de notre époque, car on comprend beaucoup mieux le monde qu'on habite. Mais en même temps, j'ai plus de questionnements que de certitudes parce que je regarde beaucoup l'agronomie contemporaine. On n'arrête pas d'augmenter nos connaissances, mais globalement, l'agronomie scientifique, elle détruit la planète. Et c'est quand même un paradoxe. Je pense qu'elle est trop dominée par les hommes et par une pensée rationnelle, pas assez à l'écoute du vivant. C'est pour ça qu'elle va à l'encontre de la vie »⁹⁴. La science occidentale doit être mêlée à d'autres modes de connaissance de la vie, à des modes plus subjectifs, créatifs, spirituels : « L'agriculture devrait redevenir davantage qu'une somme de connaissances scientifiques et techniques. Elle devrait redevenir un art faisant également appel à l'intuition et à la créativité humaine »⁹⁵. Car finalement, « pourquoi faudrait-il trancher entre l'invocation de la terre mère et la scientificité des relations symbiotiques entre le mycélium et le réseau racinaire des plantes ? »⁹⁶.

⁹³ Perrine et Charles HERVÉ-GRUYER, *Vivre avec la Terre : manuel des jardiniers-maraîchers*, Paris : Actes Sud, 2019

⁹⁴ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

⁹⁵ Masanobu FUKUOKA cité par Charles HERVÉ-GRUYER.

⁹⁶ Geneviève PRUVOST, *Quotidien politique. Féminisme, écologie, subsistance*, Paris : La Découverte, 2021

À la Ferme du Bec Hellouin, on cherche à travailler avec, et pas contre, même avec les partisans de la modernité, les acteurs privés et l'agriculture conventionnelle. Lors d'une conversation, Charles m'explique qu'il pratique une « politique de la main tendue », une politique de dialogue et d'ouverture à toutes, même celles avec qui l'on ne partage pas les opinions.

Déconstruire toutes les formes de domination : les femmes et l'écoféminisme à la Ferme du Bec Hellouin

La question de la place de la nature dans les spiritualités modernes est aussi centrale que celle de la place des femmes. Que faire du féminin dans un monde rationnel, sécularisé et masculin ? Le fait de renouer avec la dimension spirituelle de l'existence invite à questionner la domination des femmes par la science, certaines traditions religieuses et la société moderne dans son ensemble. Les mouvements écoféministes qui ont émergé pendant les années 1970 ont permis de déconstruire la culture moderne et ses fondements historiques, cette culture qui exploite le corps des femmes et celui de la terre. Plusieurs autrices ont notamment pointé du doigt la chasse aux sorcières comme la mise en lumière de la destruction organisée d'économies de subsistance, fondées sur des croyances spirituelles terrestres, sur des rapports hommes femmes plus interdépendants, ou en tout cas sur la valorisation des savoirs féminins, des rituels, et de la magie (bien que l'association des femmes au spirituel ne doivent pas être essentialisés). L'assassinat collectif de ces femmes par les états et l'Inquisition visait à supprimer ces savoirs, supprimer les liens avec les divinités païennes, terrestres, afin de faire advenir les nations européennes fondées sur la privatisation des terres et la mise en place de l'économie de marché⁹⁷.

Renouer avec des formes de spiritualités régénératives, c'est avant tout une démarche écoféministe. Cela ne vise pas à essentialiser les femmes à un potentiel lien naturel avec le vivant, ni à assigner les femmes à la spiritualité, mais à déconstruire puis reconstruire des relations avec un monde complexe : « L'écoféminisme ça va bien plus loin que lier les luttes écologiques et féministes (ce qui est déjà énorme on en convient). C'est aussi s'intéresser aux corps. Prendre soin ou essayer des personnes minorisées, s'inspirer des plantes. Je suis fan de Myriam Bahaffou et de ce qu'elle défend : prendre du plaisir en luttant. C'est sortir du cerveau pour habiter un corps, un monde. C'est ce que j'essaie d'incarner à la ferme : un espace qui

⁹⁷ Émilie HACHE,

peut soigner les personnes, les végétaux, animaux. Un cercle vertueux. C'est faire ensemble. C'est lutter pour le fluide, le mouvant, réinvestir l'invisible, le sensible, le chuchoté, les cris, les chants d'oiseaux, les poils, les mauvaises herbes si bénéfiques, c'est danser devant des épinards pour leur envoyer des bonnes ondes »⁹⁸. L'écoféminisme, c'est déconstruire des formes de domination, c'est revaloriser toutes les dimensions de l'existence, c'est faire corps avec le monde. Et c'est le faire dans la joie. Pour Myriam Bahaffou, l'écoféminisme valorise la joie et la célébration dans l'engagement, car pour elle, les émotions sont indissociables du militantisme. Elle porte des propositions radicales : préférer l'amour à la mort, la vulnérabilité à l'indifférence⁹⁹.

Spiritualité et action, ou comment mêler sensibilité et radicalité

Lors d'une importante réunion où l'équipe se rassemble toute la journée, dans une cabane dans les bois proche de la ferme, afin de discuter des futurs projets et de l'avenir de la ferme, est choisie une ligne directrice, une phrase qui va guider et donner un sens aux différents projets : « explorer et partager une vie paysanne **sensible et radicale** ». C'est dans les deux derniers termes qu'est mis l'accent : une vie sensible et radicale. Autrement dit, on manifeste ici la volonté de lier l'attention sensible au vivant, l'attention à des dimensions plus spirituelles, avec la mise en pratique, l'action concrète ancrée dans le réel. Ici, spiritualité et action sont non seulement compatibles, mais ils sont surtout interdépendants. L'un ne va pas sans l'autre : « Pour moi la radicalité ne peut pas tenir dans la durée sans le sensible. Et le sensible ne peut pas s'exprimer sans une radicalité dans l'écoute, la bienveillance. J'aime les surprises, la poésie des choses, la gentillesse, un nuage rose. Tout ça c'est du sensible, c'est ce qui me donne de la joie d'être en vie. C'est complètement dénigré dans notre société qui valorise la compétition, la production, la vitesse et l'argent »¹⁰⁰. La ferme porte un engagement militant et politique : incarner un mode de vie décroissant, de nouvelles relations au monde, expérimenter une agriculture durable et respectueuse du vivant, revendiquer une subsistance paysanne. Mais elle le fait en portant une attention au sensible, à l'émotion et à la joie : « Cette ferme est un laboratoire expérimental, un terrain de jeu, une zone à défendre paysanne. C'est aussi un lieu où l'on réinvestit des champs déconsidérés par notre société. Le

⁹⁸ Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

⁹⁹ Myriam BAHAFFOU, « L'écoféminisme n'est pas qu'un outil théorique ! », Entretien réalisé par Margaux LEDONNÉ et Léna SILBERZAHN, *Terrestres : la revue des écologies radicales*, 2023

¹⁰⁰ Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

travail de la terre, la cuisine, le *care*, des aspects totalement déconsidérés dans notre société mais fondamentaux. Et que l'on replace donc au centre de nos vies ici. Aussi il y a la dimension d'incarner : d'essayer d'être et de faire exister le monde dans lequel on souhaite vivre »¹⁰¹. La ferme est radicale dans ces choix, car elle va à contre-courant du modèle occidental. Elle prône la décroissance, la redéfinition des besoins fondamentaux, la réappropriation de savoirs paysans oubliés, la lutte contre toute forme d'oppression et de domination. Elle milite dans la joie, dans l'incarnation de modes de vie désirables, elle « incarne le monde qu'elle souhaite faire advenir »¹⁰².

Dans beaucoup de revendications, notamment celles portées par les peuples autochtones, le sacré devient éminemment concret. La spiritualité est porteuse d'engagement et de responsabilités : « Le lien aux terres, dans une perspective autochtone est avant tout émotionnel, la résistance écologique se fait au nom d'un attachement sacré, d'une continuité entre les corps humains et non humains. Ce sacré n'est pas une croyance dépolitisée, mais une manière très matérielle d'incarner la lutte »¹⁰³. Le sacré, c'est pour Starhawk ce que l'on souhaite défendre. À la Ferme du Bec Hellouin, on défend les liens avec les plantes, l'amour et le partage.

¹⁰¹ Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

¹⁰² Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

¹⁰³ Myriam BAHAFFOU, « L'écoféminisme n'est pas qu'un outil théorique ! », Entretien réalisé par Margaux LEDONNÉ et Léna SILBERZAHN, *Terrestres : la revue des écologies radicales*, 2023

PARTIE 2. Spiritualité et fabrique du quotidien : l'incarnation concrète de modes d'existence en connexion avec le vivant

Les spiritualités qui participent au renouvellement du monde s'incarnent dans le quotidien. Elles s'y déploient, s'y expriment et s'y révèlent. Le quotidien est l'espace qui permet à la fois de faire l'expérience du monde et des relations entre Soi et le monde, mais aussi d'agir et d'interagir avec ce monde. C'est un nouvel espace politique, un espace réhabilité par les mouvements féministes qui prônent que le personnel, c'est politique. Le quotidien a été privatisé par la modernité, ce qui s'y passe relève de l'individualité, et par conséquent, est une liberté propre à chacun.e. Pourtant, c'est dans les interstices de la quotidienneté que se jouent les rouages de la question écologique. Car c'est là que se perpétuent des formes de domination. Toutes les activités de la vie quotidienne sont dépendantes de régimes industrialisés, séparées des existences qui les permettent. Mais le quotidien est un espace ancré dans un lieu et un temps donnés, dans un milieu de vie peuplé d'humain.e.s et non-humain.e.s, permis par les milliards de vies qui le soutiennent. Se reconnecter à ce quotidien, à ces milliards d'existences humaines et non humaines, permet de renouer avec soi et avec le monde, d'engager des formes de responsabilités mutuelles avec ce dont nos vies dépendent : « Voilà que la nature n'était plus une abstraction mais la condition de mon quotidien »¹⁰⁴.

Chapitre 1. Faire l'expérience du monde : les prémices d'un engagement profond

I. Les relations au monde : fondement des changements politiques et structurels ?

De l'aliénation à la résonance : la réparation des « relations pathologiques au monde »

« Si le problème est l'accélération, alors la résonance est peut-être la solution »¹⁰⁵. Pour le philosophe Hartmut Rosa, la réponse à l'accélération, qui caractérise les sociétés occidentales contemporaines, ce n'est pas la décélération, mais bien la résonance, c'est-à-dire la transformation de l'attitude au monde. La société capitaliste, pour se maintenir, doit sans cesse s'accélérer et se dynamiser, ce qui transforme radicalement notre rapport au monde, à

¹⁰⁴ Starhawk, *Spiral dance*, Paris : VÉGA, 2021

¹⁰⁵ Hartmut ROSA, *Résonance : une sociologie de la relation au monde*, Paris : La Découverte, 2018 (2016)

l'espace, au temps, aux autres, à nous-mêmes. Pour Rosa, cela se manifeste par des relations pathologiques au monde et donc des tendances à la crise. C'est ce qu'il définit comme l'aliénation : « Forme spécifique de relation au monde dans laquelle le sujet et le monde sont indifférents ou hostiles l'un à l'autre et donc déconnectés. (...) L'aliénation définit un état dans lequel l'assimilation au monde échoue, de sorte que celui-ci apparaît toujours froid, figé, repoussant et non responsif », qu'il oppose à la résonance : « Forme de relation au monde associant affection et émotion, intérêt propre et sentiment d'efficacité personnelle, dans laquelle le sujet et le monde se touchent et se transforment mutuellement. La résonance n'est pas une relation d'écho, mais une relation de réponse, elle présuppose que les deux côtés parlent de leur propre voix, ce qui n'est possible que lorsque des évaluations fortes sont en jeu. La réponse implique un élément d'indisponibilité fondamentale. Les relations de résonance présupposent que le sujet et le monde sont suffisamment "fermés" afin de pouvoir parler de leur propre voix, et suffisamment ouverts afin de se laisser affecter et atteindre »¹⁰⁶. La résonance opère une réunion entre ce que la modernité considère comme séparé : l'esprit et le corps, l'individu et la communauté, l'esprit et la « nature ». Elle se caractérise par une ouverture totale à la responsivité, à la possibilité de toucher et de se laisser toucher, à l'indisponibilité, par des mouvements d'adaptation mutuelle dans le sens d'un « ajustement vibratoire réciproque ». L'individu et le monde sont deux entités se répondant l'une à l'autre chacune avec leur propre voix.

Hartmut Rosa appelle à la résonance, pour un changement des attitudes au monde afin de réparer les relations pathologiques responsables de comportements destructeurs, envers la communauté et « l'environnement ». Car les rapports de résonance ne sont pas inhérents à la nature humaine mais historiquement et culturellement contingents, ce qui les rend modifiables. Mais s'ouvrir à la résonance implique de s'ouvrir à une part de magie, à la possibilité de l'incompréhensible et du merveilleux, ce que la rationalité moderne ne peut concevoir.

Vers une sociologie de la vie bonne

La question de la vie bonne, du bonheur, est souvent absente des discussions relatives à la transition écologique. Que faire du bonheur dans un monde qui meurt ? Comment

¹⁰⁶ Hartmut ROSA, *ibid.*

aborder la question du bonheur face à l'urgence écologique ? Peut-être que la question du bonheur est finalement liée à la destruction du monde. C'est ce qu'invite à penser Hartmut Rosa lorsqu'il appelle à une « sociologie de la vie bonne »¹⁰⁷. La privatisation de la question de la vie bonne, soit de la réussite ou l'échec de la vie, empêche sa politisation dans le discours écologique. Le capitalisme conçoit le bonheur comme l'optimisation des ressources et l'élargissement de l'horizon des possibilités : mais qui cela rend-iel réellement heureux.se ? : « Je me suis beaucoup interrogé sur le bonheur. Je pose souvent cette question en formation : qu'est-ce qui te rend heureux ? Jamais personne n'a émis un principe qui soit lié à l'occident moderne, jamais. C'étaient toujours des choses qui touchaient à l'essence de notre humanité et qui étaient intemporelles, qui auraient pu être de tous les temps et toutes les cultures. C'était lié à l'amour et à la reliance, au corps, à la nature, à la beauté, au partage »¹⁰⁸. À la Ferme du Bec Hellouin, c'est une évidence : la quête de bonheur fait partie de l'engagement. C'est lié au « sentiment d'efficacité personnelle », soit la possibilité de faire bouger les choses, d'agir directement, dans son quotidien, et cela rend heureux.se¹⁰⁹. La vie bonne, c'est « le résultat d'une relation au monde caractérisée par l'instauration et le maintien d'axes de résonance stables, où les sujets peuvent se sentir protégés et portés dans un monde accueillant et responsif »¹¹⁰.

Les discours sur la collapsologie manquent souvent de considérer le bonheur dans les perspectives d'un monde post-effondrement et peuvent générer beaucoup d'éco-anxiété. Car ces perspectives font peur, et à raison. À la Ferme du Bec Hellouin, ces réalités ne sont pas niées. Bien au contraire, la ferme a beaucoup travaillé avec plusieurs collapsologues, mais elle incarne un monde nouveau où la vie bonne a une place centrale et où la question du bonheur n'est pas une quête individualiste mais une lutte collective. On porte alors une grande attention au soin aux autres, et pas seulement aux autres humain.e.s : « Pendant plusieurs années j'ai choisi de me mettre au service des autres en aidant des personnes à exprimer leurs talents via des livres. Je dirais que cette notion de service est importante pour moi. Je prends soin de ma voisine, j'essaie de prendre soin des personnes qui m'entourent tout en cultivant une solitude nécessaire pour écouter, se connecter. Je mets beaucoup d'encens, je médite, j'organise des rituels avec mes amis (nouvelle année, solstice), j'apprends sur les religions, sur

¹⁰⁷ Hartmut ROSA, *ibid.*

¹⁰⁸ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

¹⁰⁹ Hartmut ROSA, *ibid.*

¹¹⁰ Hartmut ROSA, *ibid.*

l'invisible. Ça passe aussi par le lien aux plantes : en prendre soin et que cela permette de ressentir la vie »¹¹¹.

Ceci fait aussi partie d'un chemin spirituel, la quête vers l'amour inconditionnel, vers l'essence même de tout, qui constitue une joie absolue et qui se mêle à un engagement politique et une lutte collective : « Notre travail d'être humain, c'est de dissoudre ces voiles, qui nous masquent notre véritable identité, notre véritable nature. Quand tu descends comme ça profond dans ton voyage intérieur, tu te connectes à une part de toi qui n'est pas affectée par les perturbations du monde, qui est pur amour, pure joie, pure paix. C'est ce qu'on appelle l'éveil en Orient. Et moi, clairement, le but de ma vie, c'est d'essayer de m'éveiller à qui je suis réellement, de contribuer au monde comme ça »¹¹².

II. Entrer en résonance avec le monde, élargir son Soi : la redéfinition de l'individualité en fonction de l'expérience dans le monde

Une conception du Soi élargie

La conception moderne du Soi s'achève à l'individu lui-même. Le Soi est un être flottant dans un monde avec lequel il ne peut être relié, ni ne peut connaître d'interdépendances mutuelles. Cette conception n'engage aucune reliance avec les vies qui permettent l'existence du Soi, ni avec celles qui coexistent. Mais depuis une trentaine d'années, les mouvements d'écopsychologie prolongent les travaux de Jung et Freud sur les limites du Soi. Ces pères de la psychothérapie établissaient des séparations entre le moi et le monde extérieur. Les enjeux de la psychologie étaient limités à la sphère intime, personnelle, introspective, et coupés des enjeux planétaires et collectifs. Théodore Roszak s'est intéressé à l'extension de ces réflexions, et notamment à l'extension du Soi, pour englober les liens qui lient un individu avec l'environnement dans lequel il évolue, cet environnement pouvant être proche, comme étendu au cosmos¹¹³. Le mouvement d'écopsychologie vient alors comprendre l'individu dans son milieu, et enrichit les conceptions biologiques de l'hypothèse Gaïa de James Lovelock et Lynn Margulis, qui considèrent que la Terre est un seul et même organisme régulé par tous les êtres qui la composent.

¹¹¹ Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

¹¹² Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

¹¹³ Theodore ROSZAK, Mary GOMES, Allen Kanner, *Écopsychologie : le soin de l'âme et de la Terre*, Paris : Wildproject, 2023

Ces nouvelles compréhensions de la conscience d'un individu et de sa place dans un organisme global permettent de reconsidérer les comportements sociétaux relatifs à ce que l'on nomme habituellement, « l'environnement » : « Si le moi est élargi de façon à inclure le monde naturel, les comportements qui conduisent à la destruction de ce monde seront éprouvés comme de l'auto-destruction »¹¹⁴. Les partisan.e.s de l'écopsychologie invitent à réévaluer la stratégie du mouvement écologiste, car les liens entre la psyché et Gaïa pourraient amorcer les changements nécessaires pour la survie du monde : « Tout mouvement politique s'appuie sur une conception de la nature humaine »¹¹⁵. Mais sur quelles conceptions de la nature humaine se fondent les stratégies actuelles de croissance verte et de développement durable ?

À la Ferme du Bec Hellouin, cette notion d'un Soi relié au monde est fondamentale et partagée dans les ouvrages et les formations : « Un matin, chez les Wayanas, je me baignais dans le fleuve et j'ai été saisi d'un sentiment extraordinaire : j'ai vraiment ressenti le mouvement de l'eau, dans les nuages, le fleuve, la sève des arbres, dans mon sang et chacune de mes cellules, et j'ai perçu que cette eau était une, c'est la même eau qui circule dans l'ensemble de la biosphère... Je me suis senti complètement relié à toutes les formes qu'elle traverse. Les gouttelettes de rosée qui ourlent ces jeunes pousses de blé coulent peut-être aujourd'hui dans vos veines ? »¹¹⁶. Pour Arne Naess, l'existence d'un « Soi écologique », élargi aux relations entretenues avec le milieu, permet la reconnaissance de la communauté d'intérêts en commun avec la totalité écosphérique¹¹⁷. En ce sens, l'action écologique n'est plus envisagée comme un sacrifice, un devoir moral, une contrainte mais au contraire, une nécessité interne, pour son bien-être et épanouissement. C'est ce qu'il nomme « l'écologie profonde », une écologie qui ne se suffit pas de changements structurels, économiques et techniques, mais qui engage des transformations des rapports au monde, des configurations du Soi, pour y intégrer le monde tout entier, et engager une responsabilisation.

Coexistence de plusieurs mondes : quel arbitrage politique ?

¹¹⁴ Conférence « Psychologie as if the whole Earth mattered », Harvard, cité dans Theodore ROSZAK, Mary GOMES, Allen Kanner, *ibid.*

¹¹⁵ Theodore ROSZAK, Mary GOMES, Allen Kanner, *ibid.*

¹¹⁶ Témoignage de Charles HERVÉ-GRUYER, *Vivre avec la Terre : manuel des jardiniers-maraîchers*, Paris : Actes Sud, 2019

¹¹⁷ Arne NAESS, *L'écologie profonde*, Paris : PUF, 2021 (1973)

La conscience d'un Soi élargi amène à la coexistence avec d'autres « Soi », d'autres vies à qui l'on attribue le droit d'être perpétuées. Car la question du renouvellement du monde est un arbitrage politique, un choix¹¹⁸. Celui de la vie ou de la mort des existences humaines et non humaines. L'inégalité des conditions d'existences matérielles vient de l'exclusion de la réalité de certaines interdépendances, certaines existences. Autrement dit, dans la crise écologique, c'est bien de la mort systématique de certaines existences dont il est question. C'est bien la mort et la domination, l'inégalité dans les conditions d'existence, au sein des groupes humains et vis à vis des groupes non humains. « On peut revendiquer la spiritualité non pas comme le deuxième terme d'une séparation dualiste entre corps et esprit, une dévaluation de la matérialité donc, mais plutôt comme des manières de tisser des relations qui se déploient depuis des traditions et des pratiques anciennes, que l'on peut renouveler et perpétuer »¹¹⁹ : les traditions spirituelles, et notamment celles qui visent à régénérer le monde, invitent à reconsidérer toutes les existences, et à cultiver un monde où celles-ci puissent cohabiter, où l'on puisse en prendre soin : « J'essaye d'entretenir des relations profondes avec les personnes qui m'entourent, plantes et animaux y compris (...). La spiritualité s'exprime dans un rapport au vivant. Comment choisissons-nous de traiter les plantes, les animaux, la terre. Nous essayons de laisser un espace où les plantes peuvent exulter, où l'amour peut s'exprimer. Un espace juste et beau. Laisser le vivant célébrer le vivant »¹²⁰.

Prendre place dans le monde : homme et nature, quelle séparation ?

Si l'on poursuit ces considérations, la considération d'une nature comme une extériorité à l'humain est un non-sens total : « Par rapport à l'homme, ce concept (de nature) n'a pas trop de sens, car on en fait partie »¹²¹. Cette idée tient son origine dans la Grèce antique. Pour Philippe Descola, les Grecs sont les premiers à objectiver un rapport d'extériorité et à inscrire cette mise à distance du monde dans la loi¹²². Ils seraient à l'origine de la pensée naturaliste, dont les sociétés occidentales héritent encore dans leurs rapports

¹¹⁸ Genviève PRUVOST, *ibid.*

¹¹⁹ Yuna VISENTIN, *ibid.*

¹²⁰ Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

¹²¹ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

¹²² Dominique BOURG, Alain PAPAUX, « Vers une anthropologie comparée de l'húbris ? Interview de Philippe DESCOLA », in Dominique BOURG, Philippe ROCH (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève : Labor et Fides, 2010

avec cette « nature ». Ce retrait du sujet humain de son environnement sera prolongé par la philosophie, le christianisme et la science à travers l'expérimentation. Beaucoup de discours de protection de l'environnement dans la transition écologique héritent de cette mise à distance : l'idée que la nature doit être protégée suppose déjà une séparation entre l'humain et cette nature. Hartmut Rosa entreprend une critique de la « voix de la nature ». Une voix supposée, comme séparée de la voix des humain.e.s, avec laquelle les humain.e.s peuvent avoir une relation réifiante et de domination. Le naturalisme, c'est une culture animée distincte d'une nature muette. La modernité admet une conception romantisée et exceptionnalisante de la nature comme un espace extra-quotidien. L'homme moderne établit avec la nature une relation de contemplation, d'inspiration, de sublimation. Mais cette relation de résonance est unilatérale et instrumentale. Ces modes de contemplation et de relation, par la mise à distance, peuvent certes aboutir à des préoccupations pour la nature, mais plus difficilement à des actions concrètes et des engagements concrets dans les modes de vie.

Ces mêmes conceptions modernes dénie l'existence de substances immatérielles et métaphysiques qui lient les individus et leurs communautés au monde par des résonances. Pour Charles Taylor, l'homme moderne met à distance ces connexions « magiques »¹²³. La rupture de ces liens spirituels conduit à la séparation entre deux entités distinctes : l'humain et la nature. Les deux ne sont plus reliés, n'établissent que des liens non réciproques, ce qui autorise la possibilité de rapports de domination de l'un vers l'autre.

III. Des relations incarnées : faire corps avec le monde

La place du corps dans la relation à la terre : une interface sensible

Le corps est la première interface entre l'individu et le monde. Pourtant, dans les sociétés modernes, il est rarement valorisé. C'est la raison, le cérébral, qui sont mobilisés et encouragés, tandis que les humain.e.s n'habitent plus leurs corps, et s'en trouvent totalement déconnectés. Pour Hartmut Rosa, les relations corporelles sont parmi les éléments fondamentaux et premiers des relations humaines au monde¹²⁴. L'existence humaine

¹²³ Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, cité dans Hartmut ROSA, *Résonance : une sociologie de la relation au monde*, Paris : La Découverte, 2018 (2016)

¹²⁴ Hartmut ROSA, *ibid.*

commence par la perception d'une présence, et ceci passe par l'expérience corporelle. Notre manière de nous positionner dans le monde commence par la manière dont nos corps habitent et investissent le monde. À la Ferme du Bec Hellouin sont valorisées plusieurs manières de faire corps avec le monde : on les vit pleinement, on encourage ces pratiques. Ce sont majoritairement des pratiques du quotidien, invisibilisées dans les sociétés occidentales. En premier, la peau joue un rôle central d'interface. Ainsi, se tenir chaussé ou pied nu sur la terre reflète l'appropriation du monde (ou pas) par un individu. Lila, lorsqu'elle cueille des plantes sauvages, ne met jamais de gants, même lorsqu'il s'agit d'orties, car quelque part, les gants empêchent cette proximité corporelle avec les plantes. Charles, lorsqu'il jardine ou marche dans la ferme, le fait souvent pieds nus, pour les mêmes raisons. Les pratiques méditatives, qui font partie du quotidien¹²⁵, et qui sont proposées lors des formations en écologie intérieure, permettent de respirer en conscience, et ainsi de modifier le rapport à soi et au monde.

Accepter de toucher la terre, les plantes, et de se laisser toucher en retour est un premier acte de transformation des relations au monde, vers une reconnaissance et un respect mutuel. Mais cela passe d'abord par une reconnexion des individus avec leur corps.

Faire l'expérience corporelle des luttes politiques : de nouvelles manières de résister

Résister politiquement, ce n'est pas seulement résister dans les idées, c'est aussi résister dans les corps. Cela ne veut pas dire qu'il faut s'engager dans une lutte physique, mais que l'expérience corporelle fait partie de la lutte politique. Les courants écoféministes, éropolitiques, invitent à vivre la résistance aux dominations dans le corps, en libérant les corps des normes imposées. Ceci peut passer par la sexualité, l'alimentation. Mais plus encore, ces nouvelles manières de résister appellent à faire l'expérience corporelle des changements que l'on souhaite faire advenir. Il ne s'agit plus seulement d'idéologiser la crise écologique, de théoriser la décroissance et l'effondrement, mais de ressentir par le corps les transformations en cours : « Décortiquer de manière méthodique le processus de captation capitaliste du vivant ne constitue pas une fin en soi. Il n'y a en effet pas de performativité du discours critique : dire, ce n'est pas faire »¹²⁶. Ici, le rôle de la Ferme du Bec Hellouin, c'est aussi de faire ressentir (notamment aux visiteurs) ces changements. C'est inviter lors des portes ouvertes,

¹²⁵ Entretiens avec Lila et Charles HERVÉ-GRUYER

¹²⁶ Geneviève PRUVOST, *ibid.*

des formations, des individus à faire l'expérience, par leur corps, leurs émotions, ce que peut procurer une immersion dans des milieux vivants, abondants. C'est inviter à se lier d'amitié avec les plantes, à s'imprégner des odeurs, de la beauté des jardins, du contact avec la terre. J'ai pu recevoir quelques témoignages de stagiaires qui racontaient leur émerveillement et extase qu'ils ont ressentie à chaque fois qu'ils venaient à la ferme, et comment cela les motive à faire essemes des lieux similaires ailleurs. Le pouvoir politique de la ferme réside en cela : provoquer du bonheur, de la joie, l'envie de vivre corporellement ce mode de vie.

Pour Robin Wall Kimmerer, on ne comprend quelque chose qu'avec les quatre aspects de l'être qui sont : le corps, l'intellect, l'émotionnel, l'esprit¹²⁷. Dans le mode d'accès scientifique-rationnel à la nature, on ne valorise qu'un aspect : l'intellect, au détriment des trois autres. Pourtant, « dans la vie quotidienne la nature se présente à l'homme de la même manière qu'un être vivant rencontre un autre être vivant. Elle l'interpelle dans sa corporalité la plus large comme être physique-psychique-spirituel qui interagit avec elle, non seulement de façon mécanique, par pression et choc, mais encore de manière affective en sollicitant les sens, en suscitant des émotions, en influençant l'humeur »¹²⁸. C'est l'expérience par le corps, l'émotionnel, l'esprit, de la nature, vécue dans le quotidien et dans l'immédiateté, qui est intéressante dans la transformation des modes de relations au monde.

Chapitre 2. Le quotidien : lieu et temps de la transformation des relations au monde

I. Réhabiter : réenvisager sa place dans son milieu de vie, partager et prendre soin

La redéfinition des manières d'habiter : devenir membre d'une communauté écologique

La notion de « réhabiter » est un concept issu du courant biorégionaliste, né dans les années 1970 dans la contreculture américaine¹²⁹. Ce n'est pas habiter de nouveau, mais habiter différemment. C'est un mouvement qui cherche à réapprendre à vivre dans des lieux qui ont été perturbés par l'intervention humaine en prenant conscience de notre appartenance à des communautés biotiques, dans le sens d'un partage et de responsabilités

¹²⁷ Robin WALL KIMMERER, *ibid.*

¹²⁸ Karen GLOY, « Les types fondamentaux des accès culturels à la nature », in Dominique BOURG, Philippe ROCH (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève : Labor et Fides, 2010

¹²⁹ Laura CENTEMERI, *La permaculture ou l'art de réhabiter*, Paris : Quae, 2019

mutuelles, et plus d'une exploitation et d'une domination. Cela implique un changement des manières d'habiter, en tissant des relations écologiques particulières. Dans cette mouvance réside une notion : la redéfinition des besoins fondamentaux. C'est donc tout un ensemble de modes de vie qui tournent le dos à la société de surconsommation, au capitalisme, pour se tourner vers la poursuite du bonheur, de la joie, de l'amour, qui résident dans les interstices du quotidien : « Je me suis beaucoup interrogé sur le bonheur. Je pose souvent cette question en formation : qu'est-ce qui te rend heureux ? Jamais personne n'a émis un principe qui soit lié à l'occident moderne, jamais. C'étaient toujours des choses qui touchaient à l'essence de notre humanité et qui étaient intemporelles, qui auraient pu être de tous les temps et toutes les cultures. C'était lié à l'amour et à la reliance, au corps, à la nature, à la beauté, au partage »¹³⁰.

La redéfinition des besoins fondamentaux, notion chère aux théories de la décroissance, trouve tout son sens dans ces quêtes qui vont vers l'essentiel. L'une des volontés profondes de l'équipe de la ferme, c'est aussi de montrer à voir l'abondance de ces modes de vie. Car pour beaucoup, l'écologie est punitive, et la redéfinition des besoins fondamentaux signifie une baisse de confort, de bonheur, de liberté. Bien au contraire, la ferme se défend comme un rêve, où l'on vit mieux, car le bonheur est à trouver dans les choses simples du quotidien, qui sont déjà là. Réhabiter, c'est investir tout cela. Et c'est le faire depuis la conscience que l'on partage un milieu avec une communauté écologique, humaine et non humaine, que l'on ne peut léser par son propre mode de vie.

Sortir de la désempuissance : la liberté dans la subsistance

Lorsque Laura Centemeri aborde la notion de « réhabiter », elle la présente d'abord comme une action transformatrice de soi-même¹³¹. Ces nouvelles manières d'habiter, comme c'est le cas au Bec Hellouin, visent à sortir de la désempuissance et à agir directement dans le quotidien. Si l'action écologique est souvent envisagée comme quelque chose de lointain, qui ne concerne que superficiellement, les spiritualités régénératives invitent à cultiver chaque détail du quotidien avec soin, et à politiser les éléments les plus essentiels de la vie. Car l'attention aux relations et à l'invisible, la résonance avec le monde, se développent d'abord dans le périmètre le plus proche d'un individu. La spiritualité invite à remettre de la conscience

¹³⁰ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

¹³¹ Laura CENTEMERI, *ibid.*

sur chaque moment, chaque geste et chaque action. Ainsi, cela appelle à se connecter avec ce qui compose notre vie de tous les jours depuis ce que l'on mange, à comment l'on s'habille, comment on fait communauté. C'est donc retrouver la souveraineté dans sa propre subsistance : « Ton activité quotidienne doit avoir un rapport direct avec la manière dont tu te nourris, tu t'habilles, tu t'abrites. Il ne faut pas que des personnes que tu ne connais pas, et qui n'ont avec toi qu'une relation économique, te fournissent ces biens-là, parce qu'alors cela devient anonyme et complètement dévitalisé. S'il n'y a pas de rapport entre la vie que les gens mènent et ce qu'ils mangent le soir, s'il n'y a pas de relation entre ce qu'ils font de la journée et la maison dans laquelle ils dorment, ils sont comme aliénés de leur propre environnement, il leur manque des liens »¹³². Car les liens avec ce qui rend possible la vie quotidienne ont été coupés par le système économique actuel qui délocalise, divise les activités et enferme la fabrication du quotidien dans des usines, des bureaux, des monocultures : « La norme occidentale contemporaine d'existence, c'est la méconnaissance des mains qui agencent, fabriquent et nettoient les objets de la vie quotidienne »¹³³. Pourtant, dans l'économie vernaculaire, la fabrique du quotidien s'effectuait aux yeux de toutes, dans les villages¹³⁴. Les liens étaient concrets, proches. Désormais, comment être reconnaissant.e.s envers les mains qui ont façonné les tissus que l'on porte ? Envers les arbres qui composent le papier sur lequel on écrit ? Renouer avec ces liens, dans un environnement proche, peut être à l'origine d'un grand sentiment de liberté¹³⁵. Liberté de s'affranchir d'un système de domination, de trouver de la joie et de la satisfaction dans l'accomplissement des activités de subsistance qui soutiennent l'existence. C'est comme cela qu'Hartmut Rosa conçoit la résonance. Ce qu'il appelle le « sentiment d'efficacité personnelle », c'est le fait de « se sentir capable de bouger les choses et être susceptible d'être touché.e »¹³⁶. Et tout cela se vit dans le quotidien. C'est dans cette perspective que Lila et Charles ont lancé la collection « Résiliences » en collaboration avec la maison d'édition Ulmer. L'objectif est de sortir plusieurs guides facilement accessibles sur la réalisation de diverses activités de subsistance : apprendre à teindre des tissus avec des plantes, faire son pain, fabriquer son matériel d'art avec des

¹³² Aigle Bleu cité dans Perrine et Charles HERVÉ-GRUYER, *Vivre avec la Terre : manuel des jardiniers-maraîchers*, Paris : Actes Sud, 2019

¹³³ Geneviève PRUVOST, *ibid.*

¹³⁴ Geneviève PRUVOST, *ibid.*

¹³⁵ Aurélien BERLAN, *ibid.*

¹³⁶ Hartmut ROSA, *ibid.*

produits naturels, élever des animaux, faire son bois de chauffage, faire sa poterie dans son jardin...

II. La spiritualité dans les activités du quotidien

Dire que le personnel est politique, c'est abolir les « frontières de l'agir politique »¹³⁷, c'est affirmer que rien ne doit être négligé. C'est cultiver le fait de prendre soin de chaque interstice du quotidien. C'est cultiver les liens spirituels qui connectent avec les autres existences. Dans cette partie, je prendrai quelques exemples de pratiques du quotidien réinventées, par une ouverture spirituelle, afin de montrer en quoi ces activités sont politiques et engagées.

Manger : un acte en conscience

Manger, c'est peut-être la manière la plus explicite de faire corps avec le monde. Lorsqu'on mange, on incorpore physiquement une partie du monde. Hartmut Rosa parle même d'un « processus d'incorporation substantielle matérielle et par la même littérale du monde »¹³⁸. Et ceci n'est pas anodin. D'ailleurs lors des entretiens avec Lila et Charles, c'est un sujet qui est abordé de manière récurrente : « On est devenu paysans parce qu'on avait pris conscience, en tant que thérapeutes, que ce que l'on mange est le premier maillon de la santé. L'une des vocations des paysans est de recréer un lien entre des consommateurs largement urbains et la nature, les saisons, et leurs corps »¹³⁹. Dans la société moderne, l'acte de manger n'est pas soigné, ce dont témoignent les taux d'obésité, les aliments transformés et ultra sucrés, les manières de manger (sur le pouce, devant la télévision). Hartmut Rosa interprète le boom de la nourriture organique et du bio comme l'expression d'un désir de nouvelles relations au monde. Ainsi, manger en conscience est un acte radical. C'est la volonté de ralentir, d'établir des correspondances avec ce que l'on mange : « Nourrir les autres c'est fort. Tu ne fais pas l'amour avec n'importe qui, tu ne mets pas n'importe quoi dans ton corps. Ça demande une confiance en l'autre qui me touche beaucoup en tant que cuisinière. Réinvestir notre quotidien, nos petites actions répétées comme le fait de se nourrir tous les jours, plusieurs fois par jour n'est pas anodin. J'aime à imaginer nos paysages si les Français

¹³⁷ Geneviève PRUVOST, *ibid.*

¹³⁸ Hartmut ROSA, *ibid.*

¹³⁹ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

mangeaient moins de viande : tout le réensauvagement qui pourrait être fait. En tant que personne qui a le choix (grâce à un bagage économique suffisant entre autres), je veux défendre une certaine paysannerie »¹⁴⁰.

Réside dans l'acte de manger la question de : qu'est-ce que l'on mange ? Il est impossible de retrouver la source de ce que l'on mange dans les aliments que l'on trouve au supermarché. Ce constat est en lien avec le fait que les sociétés modernes ne peuvent concevoir le lien intime qui réside dans le fait de se nourrir. Se nourrir de son jardin, cultiver avec soin une terre puis récolter ce qu'elle produit en retour est comme un échange de dons. Il y a réciprocité. À la ferme, Lila explore d'autres manières de se nourrir, pour renforcer ces liens, avec la cuisine des plantes sauvages notamment : « Je veux aussi que l'on s'attarde un peu sur les plantes sauvages. Toutes ces délicieuses orties, lierre terrestre, berce, mauves, ail des ours. Déjà parce que ça me paraît la moindre des choses de s'intéresser ne serait-ce qu'un tout petit peu aux plantes qui nous entourent. Les plantes les plus communes. Mais aussi car quoi de plus radical que ces plantes qui n'ont demandé aucune intervention de l'humain pour pousser et qui ne demandent pas de passer par l'argent ? Aucune goutte de pétrole, aucun changement dans le paysage ? Je pourrais en parler pendant des heures, elles sont aussi bien plus chargées en vitamines et nutriments. Manger c'est exprimer une vision du monde »¹⁴¹.



La cuisine proposée par Lila lors des formations. Ici, à base de plantes sauvages comestibles et de produits du jardin

¹⁴⁰ Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

¹⁴¹ Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

Cela passe aussi par la fermentation, ce processus qui intègre dans nos vies les micro-organismes, qui permet de rendre visible la collaboration nécessaire avec ces petites vies : « J'aime l'idée d'aimer les bactéries et autres micro-organismes vivants présents partout : dans notre microbiote, sur chaque aliment. Alors je fermente : bocaux, kombucha, levain bien sûr. Pour moi le « sale » ou « dégueu » c'est d'imaginer que les aliments sont passés par des camions, par Rungis, ont contribué à une destruction de l'environnement, à l'exploitation de travailleurs agricoles dans des conditions horribles. Je fais parfois exprès de manger des choses avec encore de la terre dessus. J'avais lu dans un livre pour enfants que la planète étant finie nous sommes composés de micro-particules qui ont été peut-être plancton, peut-être ver de terre ou étoile avant nous. Se nourrir c'est communier avec le monde. Réaliser que nous sommes tous reliés.e.s. »¹⁴².

Se lier d'amitié avec les plantes

La pensée rationaliste n'admet aucune possibilité de relations avec les plantes. Ceci est la conséquence de l'évolutionnisme qui, en catégorisant les espèces, maintient une extériorité entre elles et interdit la conception de liens sensibles entre les êtres vivants¹⁴³. Robin Wall Kimmerer va même plus loin en affirmant que la science ne peut admettre que la terre peut aimer en retour. Et pour elle, l'amour réciproque est source de liens profonds qui engagent des responsabilités mutuelles : « *When you feel that the earth loves you back, this feeling transforms the relationship from a one way street to a sacred bond (...). Once you develop a relationship with a little patch of earth, it becomes a seed itself* »¹⁴⁴. Peu importe réellement s'il est possible d'établir si cela est vrai ou pas, le simple fait de s'ouvrir à cette possibilité transforme les relations au monde et de fait ses actions. À la ferme, on s'émerveille des découvertes du musinériste Jean Thoby qui a pu enregistrer les chants des plantes. Ce faisant, on s'ouvre à la possibilité de tisser des relations horizontales avec les plantes.

C'est tout l'objet du projet de livre de Lila, qu'elle souhaite nommer : « Se lier d'amitié avec les plantes ». Lila m'a partagé des extraits de ce projet, un livre pratique et personnel, qui met en lumière la possibilité de créer des liens intimes avec les plantes, des liens forts et amicaux. Elle porte ces liens comme un engagement politique, un récit de rupture, intime, qui

¹⁴² Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

¹⁴³ Sylvie POUTEAU, « La condition de créature agricole : dignification des plantes et agroécologie », *La pensée écologique*, 2022/2, n°9

¹⁴⁴ Robin WALL KIMMERER, *ibid.*

raconte son changement radical de vie pour s'installer en campagne, reprendre la ferme, et s'engager quotidiennement pour les plantes. En portant une attention aux plantes, Lila tisse des relations longues, qui se matérialisent à chaque nouvelle saison, chaque nouvelle année. Dans un extrait de son livre, elle donne des conseils de cueillette des plantes sauvages : « Il est possible de cueillir en respectant la plante le plus possible. J'ai déjà évoqué le fait que certaines plantes peuvent nous appeler, on peut se sentir attiré par elles, elles sont donc à cueillir en premier. Une touffe d'ortie peut nous sauter aux yeux. Se laisser séduire par la ritournelle des feuilles de primevères. Rien de plus désagréable que d'essayer d'arracher une tige et de sentir que « cela ne veut pas ». Alors j'interroge mentalement ce que je cueille : « est-ce ok de cueillir, là ? ». Si je sens que ça résiste, je m'arrête. Je cueille le plus possible avec mes mains, sans outils, pour garder contact avec les plantes, et pour le bonheur d'avoir les doigts qui embaument la lavande, le thym ou l'achillée. On cueille lorsqu'il y a une bonne quantité de plantes, qu'elles vont pouvoir se reproduire, qu'elles sont en bonne santé et généreuses. Diversifier les zones de prélèvement pour ne pas nuire aux lieux, l'idéal étant que l'on ne puisse même pas sentir que vous avez cueilli ». La cueillette des plantes sauvages, une activité du quotidien, permet de matérialiser ces relations d'amitié avec les plantes. Pour Lila, ce sont des relations réciproques : le plaisir de cueillir, l'attention portée, les bienfaits médicaux.

Prendre du plaisir dans la beauté, la célébration et la joie

À la Ferme du Bec Hellouin, on envisage la beauté non comme un moyen mais une comme une fin. On met beaucoup d'énergie et d'attention pour que les choses soient belles. Et on prend plaisir à le faire. La beauté des jardins est des objectifs principaux, car elle permet de remplir le rôle de la ferme, qui est de montrer à voir l'abondance de ce mode de vie aux visiteur.se.s. Et cela fonctionne. Lors des portes ouvertes, les visiteur.se.s s'émerveillent, certain.e.s pleurent de joie. La plupart repartent avec un grand sourire. La beauté fait partie de la motivation vers un engagement écologique : « Comment pourrions-nous purifier notre regard afin de ne jamais cesser de remercier pour les présents qui nous sont faits ? L'émerveillement et la gratitude sont au cœur d'un engagement écologique »¹⁴⁵. Porter du soin à la beauté n'est pas qu'un désir esthétique. C'est une manière d'être en relation avec le

¹⁴⁵ Perrine et Charles HERVÉ-GRUYER, *Vivre avec la Terre : manuel des jardiniers-maraîchers*, Paris : Actes Sud, 2019

monde. De l'embellir par l'attention qu'on lui porte. Et cette quête de la beauté reflète l'ouverture aux spiritualités régénératives : « Mon engagement, c'est un engagement pour la vie, pour la beauté » ; « Pour moi, la beauté de la nature, c'est un reflet de la beauté du divin. Je suis tellement bouleversé par la beauté des fleurs, des papillons, des coraux et des poissons tropicaux, des oiseaux. Comment est-ce qu'on peut détruire cette beauté ? » ; « On participe à cette même aventure, avec nos faiblesses, nos limites, nos peurs et nos rêves et on essaie ensemble de créer quelque chose de beau qui contribue au bonheur du monde »¹⁴⁶.

Mais à la ferme, on accord aussi beaucoup d'importance à la célébration. Dans les traditions spirituelles, notamment païennes, beaucoup de rituels sont célébrés collectivement, dans la joie, notamment autour d'enjeux liés à la terre et à la régénération : rituels de fertilité, changements de saison, récoltes... Pour Geneviève Pruvost, ces moments d'amour et de fête qui surgissent dans le quotidien ont une importance essentielle dans les processus révolutionnaires¹⁴⁷. Ainsi, lors de chaque stage avec les groupes de stagiaires en formation à la ferme, est célébrée une petite fête. Ces moments sont toujours dans une très bonne ambiance, dansants, et voient se tisser des relations plus profondes, formant une communauté d'entraide qui encourage les stagiaires, qui vivent souvent des processus de transition dans leurs vies. On célèbre aussi les arrivées et départs des membres de l'équipe, ou simplement la joie de se retrouver pour un repas. On entreprend des grands chantiers collectifs qui se font toujours dans le partage et l'entraide. On fête les solstices, les demi-anniversaires, ou bien même la récolte des épinards. Ces moments permettent de renforcer les liens de solidarité, de s'émerveiller, de porter une intention collective, pour s'y réparer et s'y déployer. Et ils jouent un rôle politique important car en créant ces communautés et ces moments de fête, les liens et solidarités dans les processus d'engagement sont renforcés.

¹⁴⁶ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

¹⁴⁷ Geneviève PRUVOST, *ibid.*

PARTIE 3. Spiritualités en pratique : comment régénérer, transmettre, vivre, agir, depuis des relations spirituelles au monde

« L'impasse dans laquelle est tombée l'humanité n'a pas de solution purement scientifique : elle ne peut avoir qu'une solution spirituelle d'abord et scientifique ensuite. Ce ne sont pas des insecticides plus puissants qu'il faut à nos plantes, mais des conditions de culture plus équilibrées et plus harmonieuses. Ce ne sont pas des antibiotiques plus performants qu'il faut à nos troupeaux, mais un peu d'affection et de respect de notre part »¹⁴⁸. Ces solutions spirituelles trouvent des mises en pratique concrètes, qui permettent la régénération du vivant et des communautés humaines. C'est à ces pratiques régénératives que s'intéresse cette dernière partie. Pour achever l'analyse des liens entre spiritualité et action, et pour remédier aux symptômes de l'écospiritualité qui reste bien trop souvent idéologique, j'aimerais proposer une étude des pratiques mises en place à la Ferme du Bec Hellouin, notamment agricoles, mais aussi thérapeutiques, qui essaient de trouver des voies de réparation des relations pathologiques au monde. L'engagement de la ferme est un engagement dans le faire, dans le concret. C'est l'incarnation des modes de vie que l'on souhaite faire advenir. C'est un lieu d'expérimentation de pratiques régénératives où l'on explore, partage et transmet. La spiritualité se met en pratique sous deux aspects essentiels de la ferme : d'abord la partie agricole, où l'on développe des pratiques agroécologiques régénératives, mais aussi sur un côté plus humain, ce que la ferme appelle « écologie intérieure », qui veut participer à un processus thérapeutique de guérison des relations à soi et au monde. Ces dynamiques sont au cœur de la transformation des rapports au monde qui débouchent sur une action et une responsabilisation. Elles mettent à jour de nouvelles perspectives, de nouvelles manières de considérer l'engagement politique et écologique.

Chapitre 1 : Agriculture régénérative : explorer des pratiques agroécologiques qui participent au renouvellement du monde

Lorsque l'on s'intéresse aux agricultures, il n'y a pas seulement la pratique agricole, mais aussi les savoirs qui la conditionnent, et les paysages que l'on crée. Cultiver, c'est mettre en pratique les relations au monde. C'est en ce sens que les pratiques agricoles sont le « reflet

¹⁴⁸ Claude et Lydia Bourguignon, cités dans Perrine et Charles HERVÉ-GRUYER, *Vivre avec la Terre : manuel des jardiniers-maraîchers*, Paris : Actes Sud, 2019

de nos paysages intérieurs »¹⁴⁹. Cette partie fait l'hypothèse que la façon dont on transforme les paysages, dont on interagit avec le sol, avec les micro-organismes qui le composent, avec les plantes, les outils que l'on choisit pour cultiver : tout cela est un reflet de l'intériorité.

I. La transformation du Soi dans la compréhension du vivant et le développement d'écosavoirs

Le développement d'un lien intime avec la terre dans la construction de nouveaux écosavoirs

Avant toute pratique agricole, il y a les savoirs qui la conditionnent. Pour régénérer le vivant et participer au renouvellement du monde, l'agriculture doit se réinventer. Et pour cela, elle doit s'ouvrir à d'autres savoirs, qu'Aurélie Javelle qualifie d'« écosavoirs », et qui peuvent amener à une transition agroécologique profonde¹⁵⁰. La construction de ces nouveaux savoirs passe par d'autres biais, qui sortent des cadres scientifiques, techniques, rigides pour retrouver une part d'intuition, d'intime, de corporéité. La qualité de la connaissance d'une terre s'apprécie au cas par cas, non pas par un système de pensée standardisé et simplifié, mais par l'observation sur un temps long, par la mobilisation de tous les sens, soit par la création d'un lien intime avec la terre. Ces savoirs engagent le corps et les facultés sensorielles de perception dans l'apprentissage. Ils ne peuvent exister sans une « transformation de soi »¹⁵¹. C'est ce dont témoigne Charles : « Mon lien avec la ferme, il est extrêmement fort, dans le sens qu'il n'y a pas un mètre carré où il n'y a pas des dizaines d'heures de travail. Le paysage a été transformé. C'est une sorte de co-création avec la nature, car on a tellement travaillé pour créer tout ça, planter tous ces arbres, enrichir les sols que j'ai un lien viscéral avec le territoire de la ferme »¹⁵². À la ferme, on valorise beaucoup l'intuition, le ressenti. Cela invite à se reconnecter avec cette part de l'intelligence souvent délaissée.

Cet apprentissage par une longue imprégnation de la terre permet aussi de renforcer l'engagement : plus on passe de temps à observer et connaître quelque chose, plus on y est attaché, et plus on s'en sent responsable. C'est aussi parce que ces liens relèvent de l'intime.

¹⁴⁹ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

¹⁵⁰ Aurélie JAVELLE, « Les écosavoirs comme révélateurs d'une transition agroécologique profonde », Éducation relative à l'environnement : Regards - Recherches - Réflexions, 2023, Volume 18-1

¹⁵¹ Aurélie JAVELLE, *ibid.*

¹⁵² Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

Ils sont interpersonnels et ne peuvent être reproduits. Ils n'existent que dans la relation qui les permet. Ils sont « viscéraux », comme le dit Charles.

Désapprendre et s'ouvrir à d'autres savoirs

L'ouverture à ces nouveaux savoirs passe par la destruction des modèles de pensée sur lesquels la modernité s'est construite. C'est refuser les « monocultures de l'esprit »¹⁵³ qui anéantissent toute forme de diversité de notre perception, et par conséquent, toute alternative : « L'uniformité et la diversité ne sont pas simplement des modes d'utilisation de la terre, mais aussi des modes de pensée et des modes de vie »¹⁵⁴. Les savoirs associés à la modernité et à l'agriculture conventionnelle isolent les entités les unes des autres, et ne peuvent concevoir la notion de système complexe. Ils uniformisent, rationalisent et simplifient, dans la perspective de contrôler. Cela fait écho à l'aliénation, ce mode de relation pathologique au monde dans lequel le sujet résiste au monde par une stratégie d'extension de son accès au monde et de domination¹⁵⁵.

Au Bec Hellouin, on s'intéresse aux savoirs anciens, locaux, paysans. Aux savoirs qui valorisent les liens entre les êtres vivants : « Mais dans la nature, où tu as des milliers et des milliers de composants qui passent leur temps à danser et interagir, comment veux-tu contrôler ça ? Tu peux juste danser avec, ou alors tu pars en courant »¹⁵⁶. C'est dans ce sens que Lila et Charles ont beaucoup questionné Huguette, leur voisine, âgée de 85 ans, sur les anciennes pratiques agricoles. C'est aussi dans ce sens qu'à leurs débuts, Charles et Perrine ont cherché les jardiniers-maraîchers du XIX^{ème} siècle, chez les peuples premiers, dans les savoirs paysans, les sources de manières de cultiver avec la nature, et pas contre. Ces savoirs valorisent des ajustements humbles et réciproques entre la terre et ceux qui souhaitent l'habiter ou la cultiver.

Les plantes, compagnonnes d'apprentissage

Dans ces (nouvelles) manières de cultiver, les plantes sont reconsidérées comme des compagnonnes, des partenaires sans lesquelles la production de cultures légumières n'est possible. Leur observation est source de nouveaux savoirs. Sébastien Mouret et Aurélie Javelle

¹⁵³ Vandana SHIVA, *ibid.*

¹⁵⁴ Vandana SHIVA, *ibid.*

¹⁵⁵ Hartmut ROSA, *ibid.*

¹⁵⁶ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

soulignent que certains professionnels prêtent attention aux manières d'être des plantes, à leurs sensibilités, leur relation à l'environnement, ce qui « brouille les limites des individualités végétales » car cet ensemble de connaissances n'est rendu possible que par la proximité avec elles¹⁵⁷. Ainsi, dans leur étude, certain.e.s maraîcher.e.s témoignent de l'importance d'attachements moraux et affectifs avec les plantes, de l'amitié et l'amour qu'ils développent pour elles dans leurs interactions. Cela signifie que l'on doit déconstruire la posture supérieure de l'être humain, afin de laisser les plantes s'exprimer, et s'ouvrir à ce qu'elles peuvent nous apprendre : « Nous essayons de laisser un espace où les plantes peuvent exulter, où l'amour peut s'exprimer. Un espace juste et beau. Laisser le vivant célébrer le vivant »¹⁵⁸.

Au Bec Hellouin, on favorise cette expression du vivant. Par l'observation notamment, on parvient à créer des associations de culture, soit des plantes qui poussent bien ensemble car elles bénéficient des propriétés réciproques de chacune. Cela permet de densifier les espaces cultivés, voire même d'améliorer les cultures. À titre d'exemple, l'association tomate / basilic donne un meilleur goût aux tomates. Pour *Vivre avec la terre : manuel des jardiniers-maraîchers*, Charles et Perrine ont beaucoup observé, essayé et documenté des dizaines d'associations de culture¹⁵⁹.

Apprendre des plantes, c'est aussi mettre en retrait son intentionnalité. Les adventices ont très mauvaise réputation auprès des maraîchers. D'ailleurs, les agriculteurices qui travaillent en conventionnel épandent des tonnes d'herbicides pour mettre à mort ce que l'on appelle communément des « mauvaises herbes ». Pourtant, les nouvelles pratiques agroécologiques développées au Bec Hellouin appellent à l'écoute des plantes, afin de changer de regard sur ces adventices. Lors d'une formation en maraîchage à la ferme, Charles explique comment les adventices permettent en réalité de repeupler les terres à nu et de recréer de la vie, raison pour laquelle elles sont extrêmement résistantes. Ainsi, à la ferme, on ne va pas contre la vie, contre ce processus, mais on va dans son sens. On réalise un faux semis avant de semer les cultures, c'est-à-dire que l'on prépare la terre, on la laisse à nu et on l'arrose pour faire germer les graines d'adventices. On les désherbe, pour ensuite semer les

¹⁵⁷ Sébastien MOURET, Aurélie JAVELLE, « Pour un travail vivant : reconstruire des collaborations inter-espèces dans le travail en agriculture », *Agronomie, Environnement & Sociétés*, 2024, 14-1

¹⁵⁸ Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

¹⁵⁹ Perrine et Charles HERVÉ-GRUYER, *Vivre avec la Terre : manuel des jardiniers-maraîchers*, Paris : Actes Sud, 2019

cultures désirées. Cela permet une économie de temps et d'énergie en épuisant les stocks de graines d'adventices. On cherche aussi à les valoriser, notamment dans la cuisine des plantes sauvages (consoude, pourpier, pissenlit), ou par leur utilisation dans des tisanes médicinales.

II. Dessiner des paysages : le « reflet de nos paysages intérieurs » ?

Concevoir des paysages depuis son être profond

« Notre manière de façonner les paysages que nous habitons reflète nos paysages intérieurs. L'écologie commence au fond de nous, elle est spirituelle »¹⁶⁰. Les spiritualités régénératives appellent à d'autres paysages que les villes bétonnées auxquelles nous sommes devenu.e.s accoutumé.e.s. Elles appellent à concevoir des paysages qui reflètent nos individualités résonantes, qui nouent des interdépendances avec des milieux vivants. Dans *Vivre avec la terre : manuel des jardiniers-maraîchers*¹⁶¹, Charles et Perrine expliquent les principes du design permaculturel. Pour Charles, lorsque l'on souhaite concevoir un projet sur une terre, la première étape du design est de « s'accorder à son être profond », de développer des pensées positives et formuler des intentions justes pour le projet. Car la conception d'un paysage, le choix d'une terre et de comment l'habiter demande à se connecter à ses désirs profonds, et à s'accorder avec cette terre. En résulte le choix du design et de certains éléments à la ferme. Car l'un des objectifs profonds de ce lieu est de faire exulter la beauté, l'abondance et la paix. C'est ce que reflètent les paysages de mandalas orientaux ou l'île jardin, qui favorisent le calme, la concentration et remplissent une fonction spirituelle.



Photo aérienne de l'île jardin

¹⁶⁰ Perrine et Charles HERVÉ-GRUYER, *Permaculture : guérir la Terre, nourrir les Hommes*, Paris : Actes Sud, 2014

¹⁶¹ Perrine et Charles HERVÉ-GRUYER, *Vivre avec la Terre : manuel des jardiniers-maraîchers*, Paris : Actes Sud, 2019

À la ferme, il est essentiel que les paysages que l'on conçoit ne remplissent pas seulement des fonctions pratiques et utilitaires. On choisit aussi de créer des éléments pour leur beauté et les fonctions spirituelles qu'ils remplissent. Car la beauté, la sérénité, la joie et les émotions ressenties lorsque l'on parcourt la ferme participent à son engagement pour la vie et la régénération du monde. La forêt jardin par exemple, espace d'abondance qui permet la culture de différentes strates (plantes vivaces, aromatiques, arbustes, fruitiers), est aussi un lieu où l'on aime être. C'est d'ailleurs l'endroit qu'a choisi Carmen Bouyer pour son exposition « Magna Mater » : « Alors que l'agriculture occidentale s'est longtemps attachée à maîtriser et standardiser le vivant, donnant naissance aux monocultures industrielles actuelles, la permaculture – et notamment les forêts-jardins – propose un retour à une relation plus profonde avec le sauvage et le non-domestiqué dans notre accès à la nourriture. En créant des espaces nourriciers où humain.e.s et autres formes de vie coexistent librement, la forêt-jardin renouvelle une culture de la cueillette fondée sur la réciprocité avec le vivant. Ce modèle s'inspire des écosystèmes forestiers naturels, où différentes couches de végétation – arbres, arbustes, plantes vivrières, herbes et racines – interagissent harmonieusement pour former un tout vivant »¹⁶². La forêt-jardin, « bien plus que subvenir à nos besoins matériels, elle nourrit nos besoins spirituels par sa beauté et la vitalité de la vie sauvage qu'elle engendre »¹⁶³.

L'équipe de la ferme présentant les œuvres de l'installation « Magna Mater » devant la forêt-jardin



¹⁶² Installation « Magna Mater » de l'artiste Carmen Bouyer pour la mini forêt-jardin de la Ferme du Bec Hellouin

¹⁶³ Perrine et Charles HERVÉ-GRUYER, *Permaculture : guérir la Terre, nourrir les Hommes*, Paris : Actes Sud, 2014

Un design en faveur de la vie

Être en résonance avec le monde, pour Hartmut Rosa, c'est s'ouvrir à une part d'indisponibilité, à une part de non-maîtrise¹⁶⁴. Les systèmes vivants sont complexes, et la science moderne a toujours tenté de les simplifier pour les maîtriser. Mais un design qui se veut en faveur de la vie doit accepter cette complexité, et donc accepter de ne pas tout maîtriser. Lors des formations, Charles explique que l'engagement qui est pris à la ferme est un engagement en faveur de la vie, car la vie est la seule chose qui peut se reproduire à l'infini. Les spiritualités régénératives invitent aussi à laisser la vie faire, à encourager plutôt qu'à nager à contre courant. C'est en ce sens qu'ont été développés plusieurs espaces de la ferme. L'île jardin, par exemple, est un design inspiré des peuples premiers d'Amazonie, qui cultivaient sur l'eau. Cette île artificielle est la partie la plus productive de la ferme. Elle bénéficie directement de l'écosystème de la mare qui se trouve tout autour. C'est aussi un espace très beau, qui suscite émerveillement. Certains espaces ont été laissés au vivant, et presque plus personne ne s'y rend. C'est le cas de la grande forêt-jardin, qui est désormais une zone réensauvagée, qui permet le renouvellement de la biodiversité. Des milliers de plantes, de fleurs, d'arbres ont été plantés à la ferme pour créer un écosystème abondant, où des espèces puissent y trouver refuge. On a aussi creusé des mares, un étang, planté des haies. Des programmes de recherche lancés à la ferme en partenariat avec des naturalistes ont permis de montrer que la ferme héberge plus d'espèces d'oiseaux, d'insectes, d'amphibiens, que les paysages aux alentours. Pourtant, aux débuts de la ferme, la terre n'était qu'une prairie à nu.

III. Cultiver : favoriser la vie, assurer sa subsistance en permettant la régénération du monde

Le choix d'outils résonants : l'outil comme prolongement de Soi

Le choix des outils que l'on utilise pour cultiver la terre n'est jamais anodin. Les outils témoignent de la manière dont l'on se positionne dans le monde, à savoir dans une posture de domination ou d'ouverture. En témoignent les méga-machines de l'agriculture conventionnelle : des immenses tracteurs décuplant la force de travail, faits de matières solides et inertes, bruyants, lourds et massifs. Ces machines ne sont pas responsives, dans le

¹⁶⁴ Hartmut ROSA, *ibid.*

sens qu'elles n'offrent que très peu de réciprocité à l'agriculteurice. Elles obéissent, écrasent, machinalement. Ces machines sont standardisées, elles ne sont adaptées ni au corps humain ni à la terre cultivée. Elles ne permettent la perception sensible du sol cultivé. L'agriculteurice est mis à distance du sol.

À la Ferme du Bec Hellouin, on fait le choix d'outils qui permettent une résonance avec la terre. On choisit des outils responsifs, qui sont le prolongement direct du corps et qui permettent le contact avec la terre. Par exemple, la houe vient remplacer le labour : on avance collectivement en travaillant les champs à la force du corps et de l'outil. Même chose avec la faux ou le fauchon, qui permettent de faire la moisson, ou de débroussailler les prairies. Ces outils sont silencieux (comparés à des moteurs thermiques) et permettent la réception sensible des informations qui parviennent de l'environnement cultivé. Lors des formations, Charles partage avec joie ses outils personnels favoris, la relation qu'il entretient avec ceci et comment en prendre soin. Parcourir les brocantes à la recherche d'outils manuels anciens fait partie des joies de la ferme. On y explore ces outils anciens et partage les savoirs faire qui leur sont associés.

Le choix des outils permet de repenser « les relations de travail inter-espèces », car « travailler en agriculture, ce n'est pas simplement produire (...) c'est aussi vivre ensemble »¹⁶⁵ et cela repose sur des coopérations. Sébastien Mouret et Aurélie Javelle invitent donc à reconsidérer les plantes et les animaux comme des compagnons de travail et de reconnaître ainsi leur participation aux processus de production agricole. Ainsi faisant, nous déconstruisons ce qu'ils appellent « l'exceptionnalisme humain » et réinterrogeons le statut accordé aux non-humains en agriculture. À la ferme, Charles a depuis toujours fait le choix de travailler en traction animale, et souligne combien la relation avec le cheval (ou la jument) est essentielle lors du travail. Car sans l'intelligence, la sensibilité émotionnelle et la subjectivité de l'animal, l'activité ne pourrait fonctionner. La traction animale demande également un investissement total, ce qui nécessite, pour Mathilde, qui fait partie de l'équipe et qui travaille en traction animale à la ferme, de faire le vide intérieurement pour se consacrer intégralement à l'animal.

¹⁶⁵ Sébastien MOURET, Aurélie JAVELLE, *ibid.*



*Charles et Swann
lors d'une session
de traction
animale*

Valoriser les interdépendances : le tout est plus que la somme des parties

Les pratiques agroécologiques développées à la Ferme du Bec Hellouin comprennent les cultures dans un ensemble plus large, c'est-à-dire dans un système au sein duquel sont valorisées les interdépendances. Cela repose sur des principes permaculturels fondamentaux¹⁶⁶ :

- Dans la nature tout est relié.
- Les écosystèmes fonctionnent en boucle.
- Chaque élément profite aux autres et reçoit d'eux.
- Les déchets de l'un sont la ressource de l'autre.
- Tout est recyclé.
- Chaque fonction importante est remplie par plusieurs éléments et chaque élément remplit potentiellement plusieurs fonctions.
- Le tout est plus que la somme des parties.
- Chaque écosystème fonctionne de manière largement autonome et apporte une contribution à l'ensemble de la biosphère.

Ce modèle de pensée se porte vers l'autonomie du système, et non vers l'apport d'éléments extérieurs, au détriment des systèmes dont ces éléments sont extraits. Par exemple, les cultures nécessitent un apport de matière organique pour enrichir les sols et permettre leur

¹⁶⁶ Perrine et Charles HERVÉ-GRUYER, *Permaculture : guérir la Terre, nourrir les Hommes*, Paris : Actes Sud, 2014

régénération. Mais dans les systèmes agricoles modernes, cet apport se fait souvent sous la forme d'engrais qui sont extraits d'autres systèmes (bien souvent de pays du Sud) et non inhérents à la terre cultivée. Au Bec Hellouin, on essaie de valoriser des cycles courts, notamment par la valorisation de compost réalisé directement à la ferme à partir de feuilles mortes, plantes fauchées, ou du compost des poules, dans la mesure du possible. Le compost est un élément essentiel qui met en lumière les interdépendances invisibles mais indispensables. Car le compost est créé par les déchets organiques, puis par leur désintégration par des micro-organismes, dont l'existence est fondamentale, pour ensuite permettre de réenrichir les sols et permettre de nouvelles cultures, et ainsi à la fois guérir la terre et les sols appauvris, et régénérer l'écosystème. Le compost n'est qu'un exemple de bien d'autres pratiques qui sont mises en place à la ferme dans cette perspective systémique.

Chapitre 2 : Écologie intérieure : un lieu de guérison pour la terre et les humain.e.s

I. Permaculture humaine : soigner les rapports humains

Earth care, people care, fair share

Les trois principes de la permaculture énoncés par ses fondateurs Bill Mollison et David Holmgren sont : *earth care, people care, fair share*. Autrement dit, la permaculture ne se limite pas à des pratiques écologiques vertueuses. Elle englobe une vision holistique de nouvelles manières d'habiter le monde qui comprennent une agriculture et des modes de vie régénératifs, le soin aux humain.e.s et un partage équitable entre les communautés humaines et non humaines, présentes et futures. Ces dimensions sont essentielles et rappelées aux stagiaires lors des formations. C'est pourquoi l'un des enjeux de la ferme a aussi été de trouver des solutions pour nourrir l'humanité de demain : « J'adore l'idée que tu t'ancres dans un tout petit coin de territoire, mais moi, je suis constamment habité par la pensée que des gens meurent de faim, que le réchauffement climatique va être extrêmement dur dans les pays du sud. C'est tout le temps dans mon paysage mental »¹⁶⁷. Les multiples programmes de recherche qui ont été menés à la Ferme du Bec Hellouin avaient pour objectif d'explorer des pratiques agricoles régénératives qui puissent permettre l'accessibilité à la nourriture de manière permanente, car ces pratiques non seulement n'épuiseraient pas les sols mais même

¹⁶⁷ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

contribueraient à enrichir les écosystèmes. Cela fait sens lorsque l'on s'intéresse aux inégalités socio-environnementales, qui mettent à jour à quel point les questions sociales et environnementales sont liées.

Le soin aux autres et le partage sont fondamentaux et à la ferme, ils ne peuvent être pensés séparément de l'engagement écologique. C'est un tout. Ils partent d'un sentiment de reliance avec le tout, de considérer que toute vie compte. Les spiritualités régénératives ne s'arrêtent pas aux interdépendances avec les communautés non humaines, elles veulent aussi réparer les communautés humaines. Et cela passe par des questions de justice sociale, d'accès à ces pratiques écologiques, d'égalité d'accès à la terre. L'un des éléments essentiels de l'engagement de la ferme, c'est le partage des savoirs. À travers les réseaux sociaux, les livres, les portes ouvertes, les formations, on veut aussi donner la possibilité d'accéder à des savoirs simples. La ferme est aussi en contact avec des paysans du monde entier pour échanger, partager les pratiques et les savoirs.

Soigner les cercles humains, du plus petit au plus grand

« Tout est relié. Dans le karma yoga, ce qui compte, c'est l'amour, le soin et l'intention humaine dans les choses. Je pense qu'un retraité qui cultive son jardin et qui arrose ses petits géraniums avec amour peut avoir beaucoup plus d'impact que nous quand on fait des plateaux télé. Ce qui compte c'est l'amour, pas la notoriété. J'essaye de mettre de l'amour même quand je fais ma compta, même quand je fais mes mails, ou quand mon téléphone sonne, j'essaye d'envoyer une pensée d'amour. Nous sommes responsables de notre intention, de la qualité de présence mais le reste nous échappe »¹⁶⁸ : ce que l'on veut développer à la ferme, c'est le soin des cercles humains, du plus proche au plus grand, avec l'idée que le fait de porter du soin, de l'amour et de l'intentionnalité dans les choses du quotidien est un porteur d'engagement pour le monde.

Le plus petit cercle, ce sont les individualités. Et on met beaucoup d'attention à ce que chaque membre de l'équipe se sente bien et épanoui. Pour avoir pu observer l'arrivée et le départ de plusieurs stagiaires à la ferme, j'ai constaté combien il est important d'accueillir avec bienveillance, et comment cette attention peut avoir un impact énorme sur la dynamique collective et sur des transformations individuelles. L'épanouissement individuel de chacun.e

¹⁶⁸ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

est une priorité, ce qui passe par une souplesse des plannings, des activités, pour s'adapter aussi au bien-être de tout le monde. Le deuxième cercle, celui de l'équipe, est essentiel. Beaucoup d'efforts sont mis dans la création d'une dynamique bienveillante et joyeuse dans l'équipe, par des rapports humains très chaleureux, par l'ouverture du cœur, par des petites attentions, des réunions collectives récurrentes, et la joie de se retrouver régulièrement pour célébrer ou pour le simple plaisir de déjeuner ensemble et partager des moments ensemble : « Plus tu te connectes à ton être profond, plus tu te connectes au monde dans son ensemble, mais par l'intérieur, par le cœur. Or nos sociétés occidentales sont matérialistes, elles proposent exactement l'inverse. Tu es constamment tiré vers l'extérieur, et, et, et. On tente de te faire croire que le bonheur, c'est de consommer, que le bonheur c'est tout le temps une quête de te nourrir de l'extérieur. Mais les moments les plus heureux, ce sont des moments de reliance, soit quand je suis dans ma méditation, soit dans la nature, soit quand je suis avec l'équipe. Pour moi, cuisiner ensemble c'est une histoire profondément spirituelle, c'est une forme de communion »¹⁶⁹.

Les cercles s'agrandissent, avec les stagiaires lors des formations, les visiteurs lors des portes-ouvertes, les invité.e.s ponctuels de la ferme, la communauté des réseaux sociaux... Chaque individu compte. Toute interaction avec l'autre est faite avec beaucoup d'intention. Et c'est un engagement réel et concret : j'ai pu récolter quelques témoignages et retours de personnes en formation ou en visite, qui expliquent être extrêmement touché.e.s par la bienveillance de l'équipe et l'accueil qu'ils ont reçu. J'ai pu voir des centaines de personnes repartir des portes ouvertes apaisées, pleines d'espoir et heureuses, ce qui n'est pas rien lorsque l'on parle d'engagement politique et écologique. Choisir de partager l'amour et des moments de joie est un acte radical. Car la ferme propage des récits positifs, de l'espoir, des moments humains qui font communauté et qui peuvent engager des transformations dans les relations au monde. Cela ouvre de nouvelles perspectives. Par exemple, les stagiaires qui viennent en formation sont souvent des personnes qui vivent des périodes de transition dans leur vie personnelle et professionnelle. Beaucoup vivent des moments difficiles : des ruptures, des pertes de sens. Mais ces dynamiques de groupe, dans le respect, l'écoute et la bienveillance, peuvent porter du sens, justement, et accompagner ces ruptures nécessaires pour amorcer des changements vers des modes de vie plus écologiques.

¹⁶⁹ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

II. Thérapies alternatives : l'intérêt d'un travail en écologie intérieure dans les processus d'engagement écologique

Thérapies psycho-corporelles : des chemins de guérison par les massages thérapeutiques

La ferme n'est pas seulement un lieu d'exploration de pratiques agroécologiques, mais aussi, de nouvelles formes de thérapie alternatives. Avant d'être paysan, Charles a été thérapeute psycho-corporel. Pendant une quinzaine d'années, il a co-animé des formations en écologie intérieure à la ferme, des retraites qui visaient pour chaque participant.e à se reconnecter à soi, aux autres et au monde, notamment par l'approche du massage thérapeutique.

Le massage thérapeutique vise à articuler des soins physiques, énergétiques et émotionnels dans une approche holistique. Ces massages peuvent permettre de libérer des traumatismes dont le corps retient la trace, mais qui n'ont pas nécessairement été exprimés, et qui, par le toucher, parviennent à s'exprimer. Les massages thérapeutiques reflètent la reliance du corps et de l'esprit, mais aussi du Soi au monde. En ce sens, les thérapies par le toucher et l'agriculture paysanne sont reliées, dans le sens qu'elles participent au bien-être des individus, et donc du monde. Si l'on fait une synthèse de ce que ce mémoire a permis de montrer jusqu'à présent, il apparaît que les spiritualités régénératives appellent à une reconnexion à ce qu'il y a d'essentiel, au corps, à l'expression de toutes les émotions et à la possibilité de les vivre pleinement, au monde visible et invisible, aux liens tangibles et plus discrets. Les thérapies psycho-corporelles aident à renouer avec toutes ces interdépendances. Elles apparaissent essentielles dans le travail de transition vers des modes de vie qui entrent en résonance. Car la transition écologique dont parlent beaucoup les mouvements écologistes est avant tout une transition intérieure. Jean Chamel a étudié l'importance de l'écospiritualité et de ce travail intérieur dans la collapsologie. Chez beaucoup d'auteurs, il a relevé l'intérêt de l'écologie intérieure, décrite comme le « passage d'une relation d'extériorité à une relation de communion intérieure avec le cosmos »¹⁷⁰. Ce travail d'écologie intérieure permet la libre expression des émotions, qui refoulées, sont imprimées dans le corps, et engendrent des maux tant physiques que psychologiques. Libérer ces émotions, par le travail du massage thérapeutique et d'autres formes de thérapies corporelles, permet de mettre sur la voie vers

¹⁷⁰ Jean CHAMEL, « Faire le deuil d'un monde qui meurt. Quand la collapsologie rencontre l'écospiritualité », Terrain : anthropologie & sciences humaines, 2019, 71

des transitions écologiques externes et collectives. Pour Joanna Macy, figure majeure de l'écospiritualité, il est essentiel pour un passage à l'action, aussi dans une perspective où pour beaucoup, le changement des modes de vie est vécu comme une rupture, un effondrement, une perte. Aller vers des modes de vie durables implique de renoncer aux acquis de carrières, de vies professionnelles et personnelles parfois, de quitter des cercles amicaux et familiaux, de quitter la ville pour certain.es. Et cela peut engendrer de la peur, du désespoir, voire de la douleur. L'écologie intérieure intervient aussi pour apaiser ces processus, faire le deuil de ces ruptures et aller de l'avant. Les transitions écologiques nécessaires doivent être accompagnées par des thérapies intérieures, qui peuvent soigner l'éco-anxiété et offrir des perspectives nouvelles, de la joie dans les changements et transformations, et du soutien.

Guérisons collectives : la puissance du groupe dans les processus de transformation intérieure

Les discours écologiques sont générateurs de beaucoup de peur et d'inquiétudes, à raison. La collapsologie, notamment, donne à voir un monde qui meurt, et les actualités inquiétantes renforcent un sentiment d'isolement, de désespoir, sans possibilité d'action. Si cette prise de conscience est nécessaire, elle doit s'accompagner d'un travail qui débouche sur une action, une prise sur le monde, la possibilité d'appartenir au monde nouveau. À la ferme, on parle beaucoup du monde d'après, après collapse, post-effondrement. Mais cela n'apparaît pas comme quelque chose de terrifiant. Au contraire, on appartient à un monde qui se régénère, qui se renouvelle, pour se perpétuer. Car la régénération implique de faire le deuil de ce qui doit mourir, d'accepter cette mort pour refonder la vie : « Ensemble on va inventer un monde qui sera meilleur et se débarrasser de vieux trucs dont on a hérité de l'Antiquité, qui sont des modèles mortifères. Je pense à toutes ces luttes pour le pouvoir, cette domination des femmes par les hommes, ces impérialismes, la volonté de vouloir convaincre d'autres cultures ou de les assujettir, le matérialisme. On voit quand même l'émergence de trucs vachement puissants. Le champ des possibles est en train de s'ouvrir d'une manière exponentielle. Alors les dangers s'intensifient, mais en même temps, on a des potentialités pour inventer nos vies qui sont sans précédent »¹⁷¹.

Si ces perspectives sont accueillies avec beaucoup d'espoir et de joie, c'est grâce au collectif, à la puissance du réseau, du groupe, des communautés humaines. Le rôle de la

¹⁷¹ Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

ferme, c'est aussi de créer du lien, des réseaux, avec des individus qui font face aux mêmes questionnements, aux mêmes angoisses, et qui désirent collectivement la même chose. C'est dans ce sens que vont les formations qui prennent lieu à la ferme, qui font émerger des liens humains, des possibilités de se soutenir, de pleurer ensemble et de guérir collectivement. Nombreuses sont les personnes en quête de sens qui viennent aussi au Bec Hellouin pour retrouver un lien humain que certain.es n'ont pas dans leur cercle proche. Voici le témoignage de l'un des participants : « Petite déclaration d'amour... Je suis si content de faire cette formation au Bec avec Charles et son équipe. La bienveillance caractérise l'ensemble des participants de notre première rencontre. Que de bonheur de lire « Vivre avec la Terre ». C'est un chef d'œuvre, un concentré de science et de poésie. Il fait du bien, pose les sujets et donne une direction, un nouveau sens à la vie... De nouvelles perspectives pour nous ouvrir sur de potentiels nouveaux départs. Cette expérience, ce rayon de sagesse est une chance pour les participants ». Le travail de groupe est essentiel. Il permet de sortir de l'isolement, de se connecter aux autres, et ainsi à soi et au monde. Il crée du lien. Exprimer ses émotions dans un collectif, vivre pleinement des processus de transition intérieure, permet d'enclencher une action.

CONCLUSION

À travers l'étude de la Ferme du Bec Hellouin, comme exemple d'un engagement écologique sensible et radical, ce mémoire a cherché à démontrer les liens entre spiritualité et politique. La question posée était celle de la mise en pratique concrète de nouveaux modes de relations au monde, par une ouverture à des formes de spiritualités régénératives. Et ainsi, j'ai cherché à comprendre en quoi la spiritualité pouvait enrichir et nourrir les manières de s'engager pour l'écologie.

Pour répondre à cette question, nous avons tout d'abord fait l'étude des mythes et des croyances qui fondent la façon dont sont construites les relations au monde. Ce détour a permis de recomposer et déconstruire les idéologies dont découlent les agir écologiques, soit les manières d'être dans le monde. Nous avons donc pu démontrer que les croyances spirituelles, héritières d'histoires sociales et culturelles, sont porteuses de divers modes de relations au monde. La deuxième partie visait ensuite à étudier l'ancrage des relations au monde portées par des spiritualités régénératives dans les interstices du quotidien. Afin de faire la démonstration des liens entre spiritualité et engagement, il était particulièrement intéressant de faire l'étude du quotidien comme nouvel espace politique où s'incarnent des visions du monde spirituelles qui font la place aux interdépendances entre les mondes visibles et invisibles. Enfin, la dernière partie de ce mémoire a permis de mettre en lumière la concrétisation pratique de ces spiritualités régénératives sous la forme d'un engagement politique et écologique, par des pratiques agricoles régénératives et de nouvelles formes de partage communautaire, pour le cas de la Ferme du Bec Hellouin.

L'engagement écologique porté à la Ferme du Bec Hellouin recompose les espaces politiques. Il n'investit pas les espaces politiques traditionnels, mais de nouveaux espaces : ceux de l'intime, du quotidien, du territoire, du communautaire. L'engagement porté par la ferme est concret, c'est un engagement dans le faire, dans les pratiques de la vie quotidienne. Les spiritualités régénératives impliquent un positionnement dans le monde désanthropisé, c'est-à-dire, qui s'ouvre à l'existence d'autres mondes, d'autres vies, aussi importantes, avec qui l'on doit apprendre à cohabiter. Elles invitent à prendre soin des liens, des réciprocités et des interdépendances, visibles comme invisibles, qui s'établissent avec ces autres existences. En ce sens, les spiritualités régénératives sont porteuses d'engagement politique et écologique, car elles impliquent des responsabilités. Elles appellent à de nouveaux modes de

vie, qui célèbrent le vivant, créent du lien avec le vivant, prennent soin des territoires, recomposent nos manières d’habiter, vers plus de cohabitation. Elles invitent aussi à faire communauté, au partage et à la solidarité, notamment au niveau local. Autrement dit, elles appellent au lien, par la déconstruction des formes de domination qui empêchent les relations réciproques, que ce soit entre humain.e.s, ou avec les autres formes de vie.

Mais dès lors, quel est l’intérêt de ce constat ? Le traitement de la crise écologique tourne autour d’une question centrale, celle de la transition. Quelle transition pour maintenir l’existence de nos sociétés ? Les conclusions apportées par ce mémoire permettent d’ouvrir quelques perspectives à ce sujet. Les sociétés ne peuvent se maintenir de manière constante et linéaire, mais doivent être régénérées, renouvelées. Les spiritualités régénératives appellent à des reconfigurations, des transformations, à des pratiques concrètes de régénération du vivant. Cela implique des ruptures. Et la Ferme du Bec Hellouin en constitue un exemple. La régénération oblige la séparation et la mort pour permettre un renouveau. Nous en avons fait la démonstration dans ce mémoire, cette rupture peut s’incarner par le changement de modes de vie, le fait de renouer avec la subsistance quotidienne, avec la terre et avec le collectif. Les spiritualités régénératives peuvent accompagner ces ruptures, ces processus de transition, à travers des rituels, des moments de célébration collectifs, ou par la création de liens profonds avec le monde. Elles peuvent accompagner émotionnellement des processus de changement radicaux, qui sont individuellement et collectivement difficiles à vivre. Elles ont en ce sens un rôle politique central.

Ce mémoire ne cherche pas à faire de la spiritualité le nouveau « carburant de la transition énergétique »¹⁷², mais seulement à ouvrir la possibilité de reconsidérer la spiritualité comme une nouvelle forme d’engagement radical, dans un espace politique qui fait la place aux croyances et à l’invisible, ou comme les nomme Yuna Visentin, aux « rites et traditions pour réparer le monde »¹⁷³. Ainsi, la spiritualité ne se substitue pas à d’autres formes d’engagement écologique. Ce mémoire n’appelle d’ailleurs pas à l’individualisation des responsabilités dans les processus de transition écologique, mais est complémentaire aux revendications portées par l’écologie politique sur la nécessité des transformations structurelles, économiques, sociétales et politiques. C’est ainsi que nous avons fait la

¹⁷² Irene BECCI, Christophe MONNOT, « Spiritualité et religion : nouveaux carburants vers la transition énergétique ? », *Histoire, monde & cultures religieuses*, 2016, n°40

¹⁷³ Yuna VISENTIN, *ibid.*

démonstration de spiritualités régénératives, dans le sens qu'elles ne sont pas décorrélées des luttes sociales et écologiques, mais tournées vers des solutions concrètes et pratiques.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages

Aurélien BERLAN, *Terre et Liberté. La quête d'autonomie contre le fantasme de délivrance*, Paris : La Lenteur, 2021

Dominique BOURG, *Une nouvelle Terre*, Paris : Desclée de Brouwer, 2018

Dominique BOURG, Philippe ROCH (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève : Labor et Fides, 2010

Laura CENTEMERI, *La permaculture ou l'art de réhabiter*, Paris : Quae, 2019

Fleur de Lampaul, *Cunas, les Indiens du corail*, Paris : Gallimard, 1994

Émilie HACHE, *De la génération. Enquête sur sa disparition et son remplacement par la production*, Paris : Les empêcheurs de penser en rond, 2024

Charles HERVÉ-GRUYER, *La femme feuille*, Paris : Albin Michel, 2007

Perrine et Charles HERVÉ-GRUYER, *Permaculture : guérir la Terre, nourrir les Hommes*, Paris : Actes Sud, 2014

Perrine et Charles HERVÉ-GRUYER, *Vivre avec la Terre : manuel des jardiniers-maraîchers*, Paris : Actes Sud, 2019

Arne NAESS, *L'écologie profonde*, Paris : PUF, 2021 (1973)

Val PLUMWOOD, *La crise écologique de la raison*, Paris : Wildproject, 2024 (2002)

Geneviève PRUVOST, *Quotidien politique. Féminisme, écologie, subsistance*, Paris : La Découverte, 2024 (2021)

Hartmut ROSA, *Résonance : une sociologie de la relation au monde*, Paris : La Découverte, 2018 (2016)

Theodore ROSZAK, Mary GOMES, Allen Kanner, *Écopsychologie : le soin de l'âme et de la Terre*, Paris : Wildproject, 2023

Vandana SHIVA, *Monocultures de l'esprit*, Paris : Wildproject, 2022 (1993)

Starhawk, *Quel monde voulons-nous ?*, Paris : Cambourakis, 2023 (2002)

Yuna VISENTIN, *Spiritualités radicales. Rites et traditions pour réparer le monde*, Paris : Éditions Divergences, 2024

Robin WALL KIMMERER, *Braiding Sweetgrass : Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge and the Teachings of Plants*, New-York : Penguin Random House, 2020 (2013)

Tyson YUNKAPORTA, *Sand talk : how Indigenous thinking can save the world*, Melbourne : Text publishing, 2019

Articles

Myriam BAHAFFOU, « L'écoféminisme n'est pas qu'un outil théorique ! », Entretien réalisé par Margaux LEDONNÉ et Léna SILBERZAHN, *Terrestres : la revue des écologies radicales*, 2023

Clément BARNIAUDY, Damien DELORME, « L'écospiritualité, opium du peuple ou révolution intérieure pour une transition écologique ? », *La Pensée écologique*, 2022/1, n°8

Irene BECCI, Christophe MONNOT, « Spiritualité et religion : nouveaux carburants vers la transition énergétique ? », *Histoire, monde & cultures religieuses*, 2016, n°40

Jon P. BLOCH, « Alternative spirituality and environmentalism », *Review of Religious Research*, 1998, Vol. 40, n°1

Virginie BOELEN, « La spiritualité dans l'approche holistique à la Nature-territoire : un processus d'auto-écoformation », *Éducation relative à l'environnement*, 2021, Vol. 16-2

Jean CHAMEL, « Faire le deuil d'un monde qui meurt. Quand la collapsologie rencontre l'écospiritualité », *Terrain : anthropologie & sciences humaines*, 2019, 71

Aurélie CHONÉ, « Les fondements de l'écologie spirituelle chez Rudolf Steiner », *Politica Hermetica*, 2013, n°27

Alain GRAS, « La décroissance comme fait spirituel : du numineux à la question du mal », *Entropia : Revue d'étude théorique et politique de la décroissance*, 2011

Aurélie JAVELLE, « Les écosavoirs comme révélateurs d'une transition agroécologique profonde », *Éducation relative à l'environnement : Regards - Recherches - Réflexions*, 2023, Vol. 18-1

Sébastien MOURET, Aurélie JAVELLE, « Pour un travail vivant : reconstruire des collaborations inter-espèces dans le travail en agriculture », *Agronomie, Environnement & Sociétés*, 2024, 14-1

Sylvie POUTEAU, « La condition de créature agricole : dignification des plantes et agroécologie », *La pensée écologique*, 2022/2, n°9

Agnès SINAIÏ, « L'héritage aborigène aux sources de la permaculture », *La revue durable*, 2013, n°50

Bron TAYLOR, « Earth and Nature-Based Spirituality (Part I) : From Deep Ecology to Radical Environmentalism », Religion, 2001, n°31

Autres

Permaculture and the sacred : a conversation with Starhawk, Harvard Divinity School, 2013

ANNEXES

Entretien avec Lila HERVÉ-GRUYER

Line : Peux-tu te présenter ? Me donner ton âge, ta profession, ton rôle au sein de la ferme ?

Lila : Je suis Lila Hervé-Gruyer, 28 ans, anciennement éditrice de livres sur l'écologie. Actuellement cueilleuse, cuisinière, chroniqueuse, et coordinatrice de la ferme. Je m'occupe aussi de la communication et de transmettre notre message de façon pédagogique. J'ai encore du mal à définir mon rôle à la ferme car c'est très mouvant, nouveau et en transition.

Line : Qu'est-ce qui a motivé ton installation à la ferme ?

Lila : Ça a été un long processus. J'ai toujours été assez fidèle à la vallée du Bec depuis mon enfance. Je savais que je voulais vivre en ruralité mais je ne savais pas où. Pour moi vivre en Normandie n'était pas une option : il fallait que je m'émancipe de mon père et la situation familiale n'était pas sereine. Me mettre dans les traces de mon père me paraissait inconcevable, j'avais l'impression que je ne pourrais pas devenir qui je dois être. Il y a 3 ans environ nous avons traversé une période difficile mon père et moi, pour des raisons différentes, mais en même temps. Je suis beaucoup venue à la ferme pour le soutenir et pour me soutenir. Mes amies venaient aider dans les jardins car il était seul ici. C'était très beau, très fertile et apaisant. J'ai senti que la ferme avait besoin de moi, que nos relations père-fille gagnaient en maturité. Et c'est en Ardèche que j'ai eu le déclic : en discutant avec deux vieux.eilles du coin, je leur demandais pourquoi est-ce qu'ils avaient choisi de vivre ici et leur réponse fut aussi simple qu'une rivière qui coule : parce que nos racines sont là. Ça m'a paru évident : les paysages auxquels je suis le plus attachée sont ceux de ma vallée. Finalement, et si nos souvenirs, notre héritage, nos émotions, notre inconscient, notre intuition pouvaient être nos racines ? Alors je me suis organisée pour déménager, en me laissant 1 an de réflexion. Quitter ma ville, mes repères, mes cercles était une grande décision. Et depuis je suis souvent touchée de ressentir que je vis la vie que je rêvais de vivre adulte lorsque j'étais enfant.

Line : Qu'est-ce que la spiritualité pour toi ? Comment définirais-tu ta spiritualité ? Quelle est la place de la spiritualité dans ta vie ?

Lila : Pour moi, c'est d'abord une question de foi. Je crois très profondément, je ne sais pas définir précisément en quoi mais il y a un quelque chose qui se joue dans le fait de faire confiance, d'accepter et d'avoir la foi. J'ai reçu une éducation religieuse catholique qui ne m'a jamais tout à fait convaincue. Mais il m'arrive de sentir comme si le monde nous aimait, comme si nous étions parfois aidés, protégés. De sentir une danse cosmique, un amour de tout en tout instant, d'être touchée sans pouvoir mettre de mots dessus. J'aime la figure de Jésus parce qu'il a dit « aimez-vous les uns les autres » et certaines phrases puissantes. J'ai aussi pris des cours d'enseignement bouddhique qui au début étaient très mystérieux mais me faisaient trouver une paix que je n'arrivais à cerner nulle part ailleurs. Je crois en la prière, je crois en l'amour de ceux et ce qui nous entoure. J'essaye de mettre une conscience dans mon quotidien : de la douceur quand je fais les choses. L'engagement militant aussi rejoint complètement une dimension spirituelle pour moi : s'engager, chercher à faire des choses justes, le bien, lutter pour un monde meilleur sont à la fois des buts spirituels et politiques. Je médite par période même si la méditation est très présente dans mon quotidien, je prie par périodes, je pratique beaucoup la gratitude. Et quand je ne suis plus trop dedans je ressens très concrètement les effets négatifs sur ma vie : une anxiété qui augmente. Donc je dirais qu'il y a aussi une part de soin dans les pratiques spirituelles qui me sont très nécessaires d'un point de vue personnel.

Line : Comment se manifeste la spiritualité dans ton quotidien ? As-tu des petits rituels dans ton quotidien ?

Lila : Pendant plusieurs années j'ai choisi de me mettre au service des autres en aidant des personnes à exprimer leurs talents via des livres. Je dirais que cette notion de service est importante pour moi. Je prends soin de ma voisine, j'essaye de prendre soin des personnes qui m'entourent tout en cultivant une solitude nécessaire pour écouter, se connecter. Je mets beaucoup d'encens, je médite, j'organise des rituels avec mes amis (nouvelle année, solstice), j'apprends sur les religions, sur l'invisible. Cela passe aussi par le lien aux plantes : en prendre soin et que cela permette de ressentir la vie.

Line : Peut-on faire une place au sensible et à la radicalité dans l'action écologique ? Comment cela se manifeste à la ferme ?

Lila : Pour moi la radicalité ne peut pas tenir dans la durée sans le sensible. Et le sensible ne peut pas s'exprimer sans une radicalité dans l'écoute, la bienveillance. J'aime les surprises, la poésie des choses, la gentillesse, un nuage rose. Tout ça relève du sensible, c'est ce qui me donne de la joie d'être en vie. C'est complètement dénigré dans notre société qui valorise la compétition, la production, la vitesse et l'argent. L'idée du carnaval me touche profondément : inverser les rôles : que les pauvres deviennent riches pour un instant. J'essaye de valoriser ce que Elon Musk dénigre. Je le fais pour la radicalité du geste mais aussi parce que c'est ce en quoi je crois. Je crois en l'importance d'observer les nuages roses, je crois en un monde où l'on peut se serrer dans les bras ou créer tout un tas de choses. La radicalité et la sensibilité se trouvent donc au même endroit. Et c'est ce qui est fort avec cette ferme. Nous l'avons rêvée avec ma sœur et mon père. Elle sort d'un fantasme et la réalisation de ce fantasme est éminemment politique. Faire exister le monde que l'on veut voir, ce en quoi l'on croit. Même si c'est à une échelle microscopique. Essayer de faire du mieux que l'on peut chaque action, pas dans une visée de s'améliorer sans cesse forcément mais avec le cœur. Parfois je me sens cependant très démunie car vivre dans sa cabane dans la nature et voir le monde aller mal n'est pas suffisant. Mais les portes ouvertes qui ont eu lieu hier m'ont fait réfléchir. Le message est puissant : montrer que ça peut exister, encourager les gens à réaliser leurs rêves. Au delà du fait que nous sommes radicaux dans nos pratiques écologiques ici : se chauffer au bois, faire pousser sa nourriture à la main, fabriquer ses meubles, connaître et savourer les orties, marcher pieds nus. En somme prendre le parti de fuir le capitalisme sur certains aspects et d'inventer autre chose. J'achète beaucoup moins de trucs depuis que je vis ici. J'essaye d'entretenir des relations profondes avec les personnes qui m'entourent, plantes et animaux y compris. Je crois au sensible tout comme je crois en la radicalité. Souvent je me dis que mes privilèges doivent me pousser à avoir une vie la plus juste possible.

Line : Quelle est la place de la spiritualité dans l'action politique et dans l'engagement de la ferme ?

Lila : La spiritualité s'exprime dans un rapport au vivant. Comment choisissons-nous de traiter les plantes, les animaux, la terre ? Nous essayons de laisser un espace où les plantes peuvent exulter, où l'amour peut s'exprimer. Un espace juste et beau. Laisser le vivant célébrer le vivant. Nous n'allons pas forcément revendiquer une dimension spirituelle mais elle est là pour qui veut la voir. Nous avons toutes ici une forme de connexion, de quête, de sensibilité à ces choses. Je suis passionnée par l'art écoféministe qui est le plus souvent collaboratif, compostable, politisé et évidemment créatif. Je suis très enthousiaste à l'idée que la créativité permet de faire naître autre chose. Cette ferme est un laboratoire expérimental, un terrain de jeu, une zone à défendre paysanne. C'est aussi un lieu où l'on réinvestit des champs déconsidérés par notre société. Le travail de la terre, la cuisine, le *care*, des aspects totalement déconsidérés dans notre société mais fondamentaux. Et que l'on replace donc au centre de nos vies ici. Aussi, il y a la dimension d'incarner : d'essayer d'être et de faire exister le monde dans lequel on souhaite vivre.

Line : Peut-on parler de cuisine ? En quoi l'alimentation est un acte politique ? Tu me parlais de fermentation et des petits êtres vivants qui composent ta cuisine.

Lila : Nourrir les autres c'est fort. Tu ne fais pas l'amour avec n'importe qui, tu ne mets pas n'importe quoi dans ton corps. Ça demande une confiance en l'autre qui me touche beaucoup en tant que cuisinière. Réinvestir notre quotidien, nos petites actions répétées comme le fait de se nourrir tous les jours, plusieurs fois par jour n'est pas anodin. J'aime imaginer nos paysages si les Français mangeaient moins de viande : tout le réensauvagement qui pourrait être fait. En tant que personne qui a le choix (grâce à un bagage économique suffisant entre autres), je veux défendre une certaine paysannerie. Je veux aussi que l'on s'attarde un peu sur les plantes sauvages. Toutes ces délicieuses orties, lierre terrestre, berce, mauves, ail des ours. Déjà parce que ça me paraît la moindre des choses de s'intéresser ne serait-ce qu'un tout petit peu aux plantes qui nous entourent, aux plantes les plus communes. Mais aussi car quoi de plus radical que ces plantes qui n'ont demandé aucune intervention de l'humain pour pousser et qui ne demandent pas de passer par l'argent ? Aucune goutte de pétrole, aucun changement dans le paysage. Je pourrais en parler pendant des heures, elles sont aussi bien plus chargées en vitamines et nutriments. Manger c'est exprimer une vision du monde. Par exemple j'aime l'idée d'aimer les bactéries et autres micro-organismes vivants présents

partout : dans notre microbiote, sur chaque aliment. Alors je fermente : bocaux, kombucha, levain bien sûr. Pour moi le « sale » ou « dégeu » c'est d'imaginer que les aliments sont passés par des camions, par Rungis, ont contribué à une destruction de l'environnement, à l'exploitation de travailleur.euses agricoles dans des conditions horribles. Je fais parfois exprès de manger des choses avec encore de la terre dessus. J'avais lu dans un livre pour enfants que, la planète étant finie, nous sommes composés de micro particules qui ont été peut-être plancton, peut-être ver de terre ou étoile avant nous. Se nourrir, c'est communier avec le monde, réaliser que nous sommes toustes relié.e.s. J'ai composté sur le balcon de mon appartement parisien pendant plusieurs années et se connecter à ça : une forme de mort qui permet la vie me touchait infiniment.

Line : Qu'est-ce que l'écoféminisme représente pour toi et en quoi la démarche ici à la ferme est écoféministe ?

Lila : L'écoféminisme ça va bien plus loin que lier les luttes écologiques et féministes (ce qui est déjà énorme on en convient). C'est aussi s'intéresser aux corps. Prendre soin ou essayer des personnes minorisées, s'inspirer des plantes. Je suis fan de Myriam Bahaffou et de ce qu'elle défend : prendre du plaisir en luttant. C'est sortir du cerveau pour habiter un corps, un monde. C'est ce que j'essaie d'incarner à la ferme : un espace qui peut soigner les personnes, les végétaux, animaux. Un cercle vertueux. C'est faire ensemble. C'est lutter pour le fluide, le mouvant, réinvestir l'invisible, le sensible, le chuchoté, les cris, les chants d'oiseaux, les poils, les mauvaises herbes si bénéfiques, c'est danser devant des épinards pour leur envoyer des bonnes ondes.

Line : Quel est ton lien avec les plantes ? Qu'est-ce que ça engage dans l'action ?

Lila : Je me suis promis de dédier ma vie aux plantes. Pour moi écouter les plantes c'est révolutionnaire. Elles ont tant à nous apprendre. Les considérer amène à repenser totalement notre société. Je les cultive, je les cueille, je les admire, je vis au milieu d'elles pour qu'elles soient le plus présentes possibles dans ma vie, je les mange, je leur parle. Je les considère comme des individus : je les reconnais, je prends en compte leur singularité. Ce ne sont pas des arbres mais un sureau que j'observe au fil des saisons, qui me touche parfois et me fait

rire d'autres fois. J'essaye de faire passer des messages autour des plantes. De sensibiliser justement. On en revient encore à ça. Les fées pour moi ce n'est pas une blague.

Entretien avec Charles HERVÉ-GRUYER

Line : Charles, peux-tu te présenter ? Ton âge, ta profession, ton parcours, ce que tu fais aujourd'hui ?

Charles : Je m'appelle Charles, j'ai 66 ans. Je suis paysan, écrivain, thérapeute. J'aime me présenter comme cela pour exprimer ma passion pour la nature, l'exploration de l'être humain et le partage à travers les bouquins.

L : J'aimerais que l'on parle de tes voyages auprès des peuples autochtones, si tu veux bien. Comment t'es-tu retrouvé à partir à la rencontre de ces peuples ? Quelles étaient tes motivations ? Qu'attendais-tu de ces voyages ? Pourquoi es-tu parti ?

C : Je crois que le grand fil rouge de ma vie est l'exploration des liens entre les êtres humains et le reste du vivant, la nature. Dire cela n'est pas satisfaisant car on fait partie de la nature. Je m'intéresse à comment nous habitons la terre, comment nous interagissons avec toutes les formes de vie. Pour moi, cette quête a commencé sous la forme d'une souffrance car ayant grandi à Paris, dans un collège-lycée où il y avait 1000 élèves et un seul arbre, j'étais malheureux à l'école et dans la ville. Je revivais quand j'allais en Normandie, chez mon grand-père. Dès mes 12 ans, je passais mes journées dans les bois avec mon chien jusqu'à la nuit. Quand je rentrais en ville, je souffrais beaucoup de ce manque de nature et ramenaient des fleurs, des petits arbrisseaux, des petites plantes. Je suis parti en mer à 21 ans, et j'ai été marin pendant 22 ans. J'ai commencé à étudier la nature avec des scientifiques et nous avons passé une quinzaine d'années à partager la vie des peuples premiers, parce que je sentais que ces peuples avaient beaucoup à nous apporter. Nous, Occidentaux, nous savons fabriquer un smartphone, l'intelligence artificielle, nous avons envoyé des gens marcher sur la Lune, mais nous sommes ridicules dans notre rapport avec le vivant. Nous saccageons la seule planète vivante connue. Pierre Rabhi disait : « Si des extraterrestres nous observaient, ils diraient : ils sont super intelligents, mais ils sont vraiment crétins ». Pendant toutes ces années, je me suis mis à l'école de ces peuples pour étudier comment ils habitaient leur environnement, et avec l'équipage nous avons partagé leur vie. Dans ces expéditions, il y avait aussi des scientifiques qui représentaient les sciences occidentales. Je pense que les sciences, notamment les

sciences du vivant, ont aussi quelque chose à nous apprendre sur notre rapport avec la nature, le vivant. Ce qui était particulièrement intéressant, c'est que l'on partageait la vie des peuples premiers avec en même temps le regard des sciences occidentales. Cela s'est répercuté à la ferme car, sorti de ces quinze années de voyage, j'avais une envie folle de vivre dans une harmonie absolue avec la nature. J'étais un peu perdu quand j'ai vendu mon bateau. Je ne savais pas très bien quoi faire. Je me sentais occidental et en même temps, j'avais envie de vivre avec les valeurs des peuples premiers. En quelques années, j'ai eu le cheminement intérieur de devenir paysan. C'était la réponse. Au sein de cette ferme, on peut réinventer quelque chose dans notre lien avec le vivant. Par exemple, le fait de travailler avec un cheval de trait dès le début, le fait de renaturer cet espace, le fait de creuser un étang et d'aller se baigner tout nu. Les peuples premiers vivent tout le temps proche de l'eau. Il y a un rapport à la fois physique, charnel, sensoriel, avec le vent, l'eau, tu sens la pluie sur ta peau. C'est une communion par les sens, par le corps et par les émotions, un autre étage de notre être, mais aussi par l'intellectuel, et le spirituel. Nous sommes baignés dans des champs d'énergie invisibles. Il y a ce que l'on voit et ce que l'on peut percevoir avec d'autres canaux, comme le corps énergétique de la ferme qui nous grandit. Donc ces 22 premières années ont totalement marqué la trajectoire de la ferme.

L: Est-ce que tu as toujours voulu être paysan ? Est-ce quelque chose qui est né de ces voyages ou qui était déjà ancré en toi ?

C: C'était déjà ancré en moi. Ma famille avait des terres depuis des siècles, du côté de Bernay, et j'étais ami avec une famille de paysans dont les enfants avaient mon âge. Il m'est arrivé de les aider pour faire les foins notamment. J'adorais cet environnement rural et je m'étais dit que je voulais devenir paysan. Mais mon contexte familial m'a découragé à entreprendre des études d'ingénieur agronome. À défaut d'être paysan, je suis donc devenu marin. J'habitais l'île d'Yeu et connaissais des maraîchers bio de l'île. Je voyais à quel point ils travaillaient dur et quelque part, voir les difficultés de cette famille d'agriculteurs, cela m'a freiné. Mais à un moment, le désir a été plus fort et j'ai pris le statut d'agriculteur. Cela a été dix fois plus difficile que tout ce que j'avais pu imaginer.

L: Je reviens un peu sur tes voyages. Quand tu étais marin, est-ce que tu peux brièvement me raconter les voyages que tu as fait et tes itinéraires ? Quels peuples as-tu rencontrés pendant ces années ?

C: Quand j'avais 25 ans, j'ai traversé l'Atlantique pour partir en Amazonie vivre chez les indiens Wayanas. C'était seulement pour 3 jours, comme une sorte de petit flash. Mais pour moi, c'était un rêve. Je trouve que les Indiens incarnent la liberté, l'osmose dans cette vaste forêt. Ensuite, quand j'ai eu Fleur de Lampaul, mon bateau que j'ai gardé 17 ans, on a commencé vraiment à organiser des expéditions. On est retourné plusieurs fois vivre chez les Wayanas et chez d'autres ethnies de Guyane. Je crois que j'ai été 7 fois chez les Amérindiens et pu nouer une belle amitié, notamment avec les Wayanas. La dernière fois que j'y suis allé, c'était en 1995. J'étais aussi fasciné par les Aborigènes. L'immersion la plus étonnante pour moi était chez les Kanaks, au Vanuatu. C'est un peuple qui faisait encore des haches en pierre polie. Ils frottaient deux bouts de bois pour allumer le feu. On a été en Afrique chez les Imraguen, on a fait une expédition de deux ans chez les peuples de l'eau en Mauritanie, chez les Indiens en Amazonie et chez les Kunas, au Panama. Nous avons donc pu partager la vie d'ethnies tout autour du monde. Mais au-delà de ça, je me suis passionné aussi pour nos origines préhistoriques, pour ce qui se passait avant que l'on devienne des humains modernes.

L: Comment s'organisaient ces voyages ? Y avait-il une équipe ? Comment preniez-vous contact avec ces peuples ?

C: Nous avions une équipe. Quand nous avons fait le tour du monde, nous étions 10 salariés en permanence. Quand c'était possible, on prenait contact en amont, en réalisant idéalement des repérages. Mais parfois nous n'avions juste pas le temps, pas les budgets, donc ce n'était pas possible.

L: Je voulais savoir ce que toutes ces rencontres t'avaient apporté, comment elles t'avaient nourri ou marqué ? Comment ces voyages ont-ils marqué ton parcours de vie, comment as-tu été marqué par toutes ces rencontres ?

C : Ça m'a marqué à tellement de niveaux que c'est dur de le décrire. Derrière tout ça, il y a une quête de bonheur. Chaque être humain essaie d'être heureux. Moi, j'étais très malheureux en ville, dans un environnement dénaturé et j'ai réalisé que j'avais besoin d'une osmose avec la nature. Quand j'ai passé ces années chez les peuples premiers, j'ai essayé de comprendre pourquoi eux protégeaient la nature, pour faire simple, et pourquoi nous, nous la détruisons avec si peu d'état d'âme. Ma conclusion au bout de 15 ans, c'est qu'eux, ils avaient une approche spirituelle de leur environnement. Nous, nous avons tout désacralisé. Quelque part, au cœur de la spiritualité des peuples premiers, il y a cette idée que tout est un, que cette vie présente dans les animaux, dans les plantes ou les êtres humains, provient du même principe de vie, d'une vie divine qui nous transcende. On ne peut pas dire qu'un arbre est moins vivant qu'un humain. Nous avons des vies différentes mais il y a quelque chose de végétal en nous. Nous sommes beaucoup plus uni.e.s que ce que l'on pense, même d'un point de vue biologique. Par exemple, les mitochondries proviendraient des cellules végétales qui ont été intégrées dans les cellules animales. Il y a donc quelque chose d'animal, de végétal, de minéral en nous. Les peuples premiers ont vraiment le sentiment que si l'on affecte une partie du cercle des vivants, alors on est affecté en retour. Cela donne un socle très profond à l'écologie car les herbes, le soleil, la terre, les roches deviennent tes frères et tes sœurs, et tu n'as donc pas envie de leur faire du mal. Je me suis beaucoup nourri de la pensée des Amérindiens. Le problème, c'est qu'ils ne mettent pas tellement de mots là-dessus. Ils le vivent comme une sorte d'évidence mais c'est difficile pour eux de le verbaliser. Par exemple, les Indiens Wayanas, qui est ma tribu de cœur, me parlaient beaucoup des esprits car pour eux, le monde invisible est omniprésent, mais ils ne font pas de grands discours pour expliquer pourquoi ils protègent le Terre mère. Quand nous nous sommes rendus chez les Indiens Kunas à Panama, qui se sont battus pour protéger leurs terres, il y avait la case du congrès, qui était leur assemblée. C'était une immense case presque grande comme une église au sein du village. Ils habitent des petites îles coralliennes extrêmement peuplées. Le premier soir, j'étais tout intimidé d'être chez les Kunas et je m'étais discrètement approché de la case du congrès. Il n'y avait pas d'électricité, peut-être 3 lampes à pétrole au milieu. C'était grand et sombre. Au bout d'un quart d'heure, un Indien Kuna vient me dit textuellement en espagnol : « Mais qu'est-ce que tu fais là ? Tout seul ? Comme un homme qui n'a pas d'amis ? ». Alors, bredouille, je lui ai raconté que l'on faisait un grand voyage en bateau pour étudier la vie des peuples de l'eau et que nous étions venus pour eux parce qu'ils respectaient la terre, qu'on voulait se

mettre à leur école et apprendre d'eux. Il me dit : « Oh, mais c'est très intéressant tout ça. Viens, Carlos, viens expliquer cela à tout le monde ». Alors, je me suis retrouvé au sein de la case pétri de timidité. Il y avait les chefs qui étaient allongés. J'avais déjà rencontré le premier *Saila* dans leur petit bureau pour avoir l'autorisation de rester, mais là il était présent en tant que chef de la communauté. Alors je lui ai demandé : « Pourquoi est-ce que vous, les Indiens, vous protégez la nature ? Et pourquoi nous, les Blancs, on la détruit ? ». À chaque fois, c'était traduit. Les réponses étaient délivrées avec une telle évidence, comme des flèches, et ça me bouleversait. J'ai pu retourner interviewer ce *Saila* et le retranscrire textuellement. J'ai mis les plus beaux extraits dans un de mes bouquins. C'était magnifique. Ces phrases m'ont habité et ont vraiment marqué toute la suite de ma vie.

L : Qu'est ce que le terme « spiritualité » t'évoque ?

C : J'ai toujours été extraordinairement marqué par la spiritualité. J'ai reçu une éducation catholique dans une famille assez traditionnelle. Je crois que mon chemin spirituel tout au long de ma vie, a consisté à explorer les mémoires enfouies en nous, chez moi ou chez les autres. Nous sommes des êtres d'amour et d'essence divine au fond de nous-mêmes. Il y a une part de nous qui est totalement immortelle, qui transcende l'espace, la matière, le temps. On a une part de divinité mais qui est voilée par le corps. Notre travail d'être humain, c'est de dissoudre ces voiles, qui nous masquent notre véritable identité, notre véritable nature. Quand tu descends profondément dans ton voyage intérieur, tu te connectes à une part de toi qui n'est pas affectée par les perturbations du monde, qui est pur amour, pure joie, pure paix. C'est ce qu'on appelle l'éveil en Orient. Pour moi, clairement, le but de ma vie, c'est d'essayer de m'éveiller à qui je suis réellement, de contribuer au monde comme cela.

L : Comment les choix que tu as fait, je pense à tes voyages, à la ferme, reflètent ce chemin spirituel ? Quels sont les liens ?

C : J'ai l'impression d'avoir progressé très lentement dans ma vie spirituelle, à la vitesse d'un escargot endormi. Parfois, c'est un peu décourageant mais en même temps, avec les années qui passent, il y a quand même une différence et je me sens beaucoup plus en paix. Ma vie, c'est une sorte de longue quête pour comprendre qui je suis vraiment. Si j'arrive à comprendre

qui je suis vraiment, je comprendrais aussi les autres êtres humains, parce que nous sommes tous pareils quelque part. Je me pose aussi des questions fondamentales : qu'est-ce qui nous rend vraiment heureux et comment peut-on habiter durablement la terre ? J'ai toujours eu envie de m'engager. L'engagement, dans mon bateau, c'était en faveur de jeunes en difficulté. L'engagement de la ferme, c'est plutôt d'explorer comment habiter durablement la terre. Mon engagement en tant que thérapeute dans les formations d'écologie intérieure, c'est d'explorer des chemins de guérison pour l'être humain. C'est ça qui donne vraiment sens à ma vie. J'ai l'impression que ça m'apporte beaucoup à moi-même, mais que chaque projet que je peux réaliser en tant qu'être humain, tous les êtres humains en bénéficient, car nous sommes tous reliés. Je n'ai pas l'impression que ce soit une démarche égoïste d'être dans une quête spirituelle qui t'amène à méditer seul. Au contraire, tu contribues à l'éveil du monde. À ce stade de ma vie, je dirais que je suis très sensible au fait que l'on a besoin de guérison, dans chaque être, un besoin de guérison de la terre, du vivant que l'on affecte beaucoup. Mon rêve pour la ferme, c'est d'en faire un lieu de guérison pour les humains et pour toutes les formes de vie. On prend soin amoureuxment du vivant, des jardins, du sol, des vers de terre, des bactéries du sol, des oiseaux. Nous sommes des humains qui se respectent, qui sont dans l'empathie, dans l'ouverture du cœur, dans le non-jugement, dans l'amour inconditionnel. Chacun arrive avec son histoire, ses différences. On essaye de vivre une sorte de rêve éveillé. La ferme, c'est une sorte de rêve qui s'incarne dans un territoire. J'aime beaucoup l'idée que dans les recherches scientifiques, il y ait une dimension économique, car nous ne sommes pas déconnectés. Nous avons des problèmes de budget, nous avons besoin d'argent. Nous faisons des prestations, des livres, et nous essayons de bien les faire. C'est important - de vivre cette dimension plus matérielle, tant qu'elle n'est pas antinomique avec d'autres dimensions de plus en plus subtiles. Au contraire, dans nos formations en permaculture, c'est aussi une aventure humaine qui peut être très forte. Il m'est arrivé d'avoir une personne qui venait me pleurer dans les bras simplement car elle était dans un milieu bienveillant, sans jugement. Celles et ceux qui viennent ici en formation permaculture viennent aussi parce qu'ils sont conscients de la crise à laquelle nous sommes confrontés. Je pense que la ferme peut aussi faire office de guérison pour l'anxiété dont beaucoup souffrent, en apportant des nouvelles perspectives un peu plus positives. On participe à cette même aventure, avec nos faiblesses, nos limites, nos peurs et nos rêves et on essaie de créer ensemble quelque chose de beau qui contribue au bonheur du monde. Par

cercles concentriques, nous sommes le premier cercle. Il y a aussi les visiteurs de la ferme, ceux qui viennent se former à la ferme, puis les personnes qui vont lire les livres, ou via la newsletter. Chaque fois que je publie les newsletters, qu'on publie une vidéo sur Instagram, il y a plein de commentaires de personnes qui sont touché.e.s par ce que l'on fait ici.

L: Qu'est-ce que le concept de nature évoque pour toi ?

C: Par rapport à l'homme, ce concept n'a pas trop de sens, car on en fait partie. Je ne juge pas du tout les confrères agriculteurs. Ils sont victimes du système. Mais comment peut-on épandre des pesticides et tuer des milliards de formes de vie en une heure ? Si nous étions vraiment conscient.e.s du fait que l'on habite la seule planète vivante, nous ne pourrions pas tuer tout ça. Comment pourrait-on contribuer à ce que les êtres humains soient plus heureux ? Je suis un peu hanté par cette question. On a l'impression de s'enfoncer dans une crise sans précédent mais dans le même temps, il y a un nouveau monde avec beaucoup de radicalité. Ta génération, vous remettez en question des milliers d'années d'évolution récente de notre société qui nous ont amenés à construire cette société très matérialiste, très patriarcale, très capitaliste, qui ne rend pas les gens heureux, qui détruit la terre, les autres cultures et qui est en train de voler leur avenir aux générations futures. Je trouve que vos générations, vous avez beaucoup de courage, de remettre tout ça à plat, cette domination des femmes par les hommes, des peuples du sud par les occidentaux.

L: Selon toi, comment s'engager aujourd'hui face à toutes ces crises et toutes ces formes de domination ?

C: Chacun trouve les formes d'engagement qui lui parlent. Moi, la spiritualité est vraiment au cœur de mon engagement. À mon sens, le chemin spirituel que j'essaie de suivre, c'est un choix d'amour inconditionnel, de reconnaître que l'on est responsables des atrocités qui sont commises, que l'on a perdu la conscience de qui l'on est. Mais ce chemin m'invite à une extrême bienveillance et au non-jugement. Donc je ne suis pas pour renforcer la dualité, je ne suis pas personnellement porté vers un engagement militant contre. Par exemple, Monsanto, c'est une horrible entreprise. Mais les êtres humains qui dirigent Monsanto, ce sont mes frères et mes sœurs, et ils n'ont pas conscience du mal qu'ils peuvent faire. Ce n'est pas en les

stigmatisant que je les rends plus conscients. Mon engagement, c'est un engagement pour la vie, pour la beauté, pour la quête de solutions et, quelque part, je cherche juste à vivre mon rêve. Il se trouve que mon rêve résonne avec le rêve de plein de personnes : tout le monde rêve de manger des bons produits dans un bel environnement vivant. J'aimerais beaucoup que cette ferme puisse explorer des voies pour le monde de demain. J'ai l'impression que ce mode de vie paysan est vraiment perçu comme une forme de radicalité dans la société d'aujourd'hui, alors que moi, je le décris comme un rêve. Je me suis beaucoup interrogé sur le bonheur. Je pose souvent cette question en formation : qu'est-ce qui te rend heureux ? Jamais personne n'a émis un principe qui soit lié à l'occident moderne, jamais. C'étaient toujours des choses qui touchaient à l'essence de notre humanité et qui étaient intemporelles, qui auraient pu être de tous les temps et toutes les cultures. C'était lié à l'amour et à la reliance, au corps, à la nature, à la beauté, au partage. C'est vraiment rassurant. Toute la journée, de notre naissance à notre mort, on vit dans un monde où tout se paye. Comment s'extraire de ça ? Ce n'est pas évident.

L : Est-ce que tu penses que, en quelque sorte, le chemin spirituel, la spiritualité, peut permettre aussi de se concentrer sur certaines choses et faire un pas de côté ?

C : J'en suis persuadé. Plus tu te connectes à ton être profond, plus tu te connectes au monde dans son ensemble, mais par l'intérieur, par le cœur. Or, nos sociétés occidentales sont matérialistes, elles proposent exactement l'inverse. Tu es constamment tiré vers l'extérieur. On tente de te faire croire que le bonheur, c'est de consommer. Mais les moments les plus heureux sont des moments de reliance, soit quand je suis dans ma méditation, soit dans la nature, soit quand je suis avec vous, l'équipe. Pour moi, cuisiner ensemble c'est une histoire profondément spirituelle, c'est une forme de communion.

L : Qu'est-ce qui t'inspire ? Quel a été ton chemin spirituel ?

C : Je suis né dans un milieu catholique, dans une bonne famille assez traditionnelle. J'ai fait toutes mes études dans des écoles privées. À 15 ans, comme beaucoup de gens, j'ai un peu tout envoyé promener. J'ai longtemps cheminé dans le christianisme. Si j'ai acheté la ferme, c'est parce que j'aime beaucoup cette abbaye. Déjà enfant, je venais. J'aimais bien l'idée d'être

proche de l'abbaye car je trouve qu'il y a une belle énergie dans cette vallée. C'est ce qui a motivé le choix de rester ici. J'ai été déçu par différents aspects du christianisme, de l'Église surtout. Comme j'ai passé énormément de temps chez les peuples premiers, j'ai vraiment réalisé en étudiant leur spiritualité qu'ils avaient exploré des dimensions que nous, en Occident chrétien, nous n'avons quasiment pas exploré, notamment le lien avec la nature, le lien avec le corps. Le fait d'être dans une démarche ethnographique, de les visiter, tous ces peuples, de s'intéresser à eux, permet de prendre une distance qui aide à regarder le monde, et donc à relativiser. Tu ne crois plus tout ce que dit ta culture, surtout d'un point de vue religieux, spirituel. Pendant longtemps, ce qui m'a beaucoup nourri, c'était la spiritualité des Amérindiens, notamment parce que la question du lien avec la nature était essentielle. Après, je me suis plus plongé dans le yoga quand je suis devenu thérapeute, il y a un peu plus de 20 ans. J'ai suivi les formations de professeur de yoga. Je me suis plongé dans la spiritualité du Vedanta, l'idée de non-dualité. L'éveil, c'est sortir de l'illusion qu'on est séparés et découvrir que l'on partage tous une même essence divine. Et ce qui m'a frappé, c'est que je retrouvais ce truc chez les Amérindiens, au cœur de leur spiritualité. Le christianisme est devenu souvent une religion pour les masses, pour le peuple. On a mis l'accent sur une morale culpabilisante, mais il y avait quand même dans la spiritualité cette idée que l'humain est uni au divin. Je me suis aussi beaucoup intéressé au bouddhisme tibétain qui m'a encore apporté une autre notion, l'idée que l'on pouvait s'affranchir de toute souffrance, que l'on génère nous-mêmes notre souffrance par la réponse intérieure que l'on donne à ces événements. La seule chose qui est véritablement vraie, c'est ce qui est éternel, ce qui est au-delà de l'espace-temps. Il faut apprendre à être uni.e à ton soi, à ton être profond, pour être moins affecté par le monde extérieur. Il y a quelque chose qui nous échappe, qui est au-delà de l'espace-temps, qui est pur amour, pur bonheur. Quand tu vas dans toutes les traditions, tous les êtres éveillés sont caractérisés par une joie et un amour incroyable. Il y a plein de chemins pour y arriver. Moi, j'essaie de trouver mon chemin, et quelque part, c'est ce chemin qui me relie aux autres, qui me relie à la nature, parce qu'elle est très importante pour moi.

L: Quelle est la place de la ferme, de tout ce qui se passe ici, dans ce chemin ?

C: J'aimerais que cette ferme soit comme une sorte de petit point d'acupuncture, en réseau avec plein d'autres points d'acupuncture qui contribuent à la guérison de la terre. J'aime l'idée

que la ferme soit un lieu de guérison à la fois pour toutes les formes de vie, humains compris. Ça me paraît être un très beau projet. Quand je vois toute la petite bande joyeuse vivre ici, apprendre plein de choses, donner énormément, cela m'apporte beaucoup. La ferme peut vous aider à déployer vos ailes. Je suis le plus heureux des hommes. Et pour moi, c'est quelque chose de totalement spirituel.

L: Comment est née l'idée de la ferme ? Quelles étaient les motivations ?

C : Quand j'ai vendu mon bateau, je n'étais pas loin du burn-out et j'espérais trouver un lieu pour me reconstruire. C'était juste ça au début, puis la suite nous a échappé. Mon rêve, c'était de vivre avec les valeurs des Amérindiens, mais en France. C'était une quête de beauté, d'harmonie. On n'avait jamais imaginé ni être connu, ni être innovant. Les gens sont venus à nous. On avait tous les deux le rêve d'avoir une vie utile. On rêvait d'avoir une vie engagée. Alors, effectivement, la ferme est un peu aux avant-postes d'une agriculture naturelle, mais cela a cassé notre rêve d'une vie tranquille, relié à la nature. Cela fait 20 ans que je passe ma vie derrière un ordinateur. Je n'ai jamais pu vraiment m'immerger durablement dans les jardins, dans la nature.

L: Quel était ton lien avec ce territoire ? Quand choisit-on de s'implanter comme ça, comment choisir son lieu ? Comment te sens-tu rattaché à ce territoire ?

C: Juste d'un point de vue familial, ma famille est normande. J'ai toujours aimé cette vallée. Mon lien avec la ferme, il est extrêmement fort, dans le sens qu'il n'y a pas un mètre carré où il n'y a pas des dizaines d'heures de travail. Le paysage a été transformé. C'est une sorte de co-création avec la nature, car on a tellement travaillé pour créer tout ça, planter tous ces arbres, enrichir les sols que j'ai un lien viscéral avec le territoire de la ferme. Après, j'avoue que la faiblesse, c'est peut-être l'enracinement sur le territoire plus vaste. Il est assez réduit dans ce sens que je n'ai jamais eu d'énergie à investir dans le fait de créer beaucoup de liens avec le territoire parce que j'ai toujours trop travaillé ici. Maintenant, on a pour projet de resserrer les liens. J'adore l'idée que tu t'ancres dans un tout petit coin de territoire, mais moi, je suis constamment habité par la pensée que des gens meurent de faim, que le

réchauffement climatique va être extrêmement dur dans les pays du sud. C'est tout le temps dans mon paysage mental.

L : Ton engagement écologique, ce serait d'agir au local, sur un territoire avec lequel on est proche, en étant conscient de l'unité ?

C : Voilà, tout est relié. Dans le karma yoga, ce qui compte, c'est l'amour, le soin et l'intention humaine dans les choses. Je pense qu'un retraité qui cultive son jardinet et qui arrose ses petits géraniums avec amour peut avoir beaucoup plus d'impact que nous quand on fait des plateaux télé. Ce qui compte c'est l'amour, pas la notoriété. J'essaye de mettre de l'amour même quand je fais ma comptabilité, même quand je fais mes mails, ou quand mon téléphone sonne, j'essaye d'envoyer une pensée d'amour. Nous sommes responsables de notre intention, de la qualité de présence mais le reste nous échappe.

L : Comment es-tu devenu thérapeute puis paysan ?

C : Je me suis formé pendant deux, trois ans et ça me plaisait beaucoup. C'est le plus beau métier du monde et j'étais très heureux de ça. Mais en même temps, c'est tellement fascinant de mettre les mains dans la terre. Le premier hiver, j'étais dans la boue jusqu'au cou à planter les fruitiers et je rentrais la nuit. Mon petit tracteur était embourbé. Je n'ai jamais été aussi heureux dans ma vie. Ça a pris le pas sur la thérapie mais j'avais toujours cette nostalgie et l'envie de créer une passerelle. Donc, en 2015, on a pu recréer ces stages d'écologie intérieure. Les deux se nourrissent. Il y a un apport supplémentaire avec le cadre de la ferme. Dans l'époque où l'on vit, on n'a jamais eu autant de liberté. Ensemble nous allons inventer un monde qui sera meilleur et se débarrasser de vieux héritages de l'Antiquité, qui sont des modèles mortifères. Je pense à toutes ces luttes pour le pouvoir, cette domination des femmes par les hommes, ces impérialismes, la volonté de vouloir convaincre d'autres cultures ou de les assujettir, le matérialisme. On voit quand même l'émergence de courants très puissants. Le champ des possibles est en train de s'ouvrir d'une manière exponentielle. Alors les dangers s'intensifient, mais en même temps, on a des potentialités pour inventer nos vies qui sont sans précédent.

L: Je voudrais connaître un peu ta perception sur la science qui peut être désignée comme la solution, notamment par rapport aux questions écologiques.

C: Ce serait un peu prétentieux de dire que j'ai une idée sur cette question. La science est l'une des belles choses de notre époque, car on comprend beaucoup mieux le monde que l'on habite. Mais en même temps, j'ai plus de questionnements que de certitudes parce que je regarde beaucoup l'agronomie contemporaine. On n'arrête pas d'augmenter nos connaissances, mais globalement, l'agronomie scientifique détruit la planète. Je pense qu'elle est trop dominée par les hommes et par une pensée rationnelle, pas assez à l'écoute du vivant. C'est pour ça qu'elle va à l'encontre de la vie. J'ai beaucoup réfléchi au fait qu'on ait deux cerveaux, le cerveau gauche et le droit, la raison et l'intuition. Je trouve vraiment très intéressant d'essayer d'allier la raison et l'intuition. Nous sommes dans un monde dominé par la raison au détriment de l'intuition. La nature va toujours vers plus de complexité. Tu ne peux pas contrôler quelque chose qui est complexe. Plus c'est simple, plus c'est facile à contrôler. Donc, l'agriculture industrielle la simplifie à l'extrême : des monocultures arrosées de pesticides. Mais dans la nature, où tu as des milliers et des milliers de composants qui passent leur temps à danser et interagir, comment veux-tu contrôler ça ? Tu peux juste danser avec, ou alors tu pars en courant. Il y a une phrase de Mokichi Okada que j'aime beaucoup : « L'agriculture devrait redevenir davantage qu'une somme de connaissances scientifiques et techniques. Elle devrait redevenir un art faisant également appel à l'intuition et à la créativité humaine ». Il ne dit pas qu'il ne faut plus de connaissances scientifiques et techniques, mais qu'il faut davantage que les connaissances scientifiques et techniques pour y intégrer l'intuition et la créativité. C'est exactement ce qu'on essaye de faire ici. Notre belle ferme, c'est beau comme un tableau, mais elle est liée au monde contemporain. Je pense que mon engagement de paysan était aussi nourri par le fait que je m'intéresse à toutes ces questions de prospective. On est devenu paysans parce qu'on avait pris conscience, en tant que thérapeutes, que ce que l'on mange est le premier maillon de la santé. L'une des vocations des paysans est de recréer un lien entre des consommateurs largement urbains et la nature, les saisons, et leurs corps. Pendant mes premières années de paysan, j'y pensais beaucoup. Je me disais : je produis de la nourriture, des légumes, des plantes qui vont devenir le corps de mes clients, de personnes qui me font confiance. Il y avait plein de passerelles avec mon métier de thérapeute. Nous sommes très coupé.e.s de notre corps et de nos sensations car

nous sommes en permanence dans le mental. Le fait de vivre dans la nature, évidemment, cela te reconnecte à ton corps. L'agriculture naturelle est tellement dépendante des saisons. Je ne sais pas comment le décrire mais c'est comme une sorte de vibration. Mon corps, tout mon être vibre avec la météo. En tant que producteur de nourriture, je veux partager ça avec les clients car pour moi, le fait de se nourrir en conscience, cela peut être très puissant.

L : Et pour finir cet entretien je voulais savoir quelle était ta vision de l'avenir, écologique surtout ?

C : Nous sommes dans une époque extraordinairement dangereuse, où tous les voyants sont au rouge. Et, en même temps, j'ai beaucoup de raisons d'espérer. Je suis persuadé que l'on va vers un collapse mais peut-être peut-on faire bon usage de cette crise. Qui dit crise dit opportunité. Mon rêve, c'est que dans toutes les cultures du monde, on prenne enfin conscience que la vie est plus importante que tout et que l'on est tous interdépendants. Je crois que la crise écologique va susciter cette prise de conscience. Il y a toujours des contre-courants. La proportion de gens conscients ne cesse de monter. La question, c'est à quelle vitesse les courants vont interagir. J'ai vraiment le sentiment d'urgence et de course contre-la-montre entre des forces qui détruisent la planète et des forces qui tendent à réinventer un nouveau monde et à guérir la terre. Je cherche des solutions pour une manière plus douce d'être sur la terre et j'aimerais vraiment que mon engagement, l'engagement de la ferme, contribue à accélérer cette veine de courant qui va vers la guérison du monde en proposant des solutions qui soient désirables.