

Université de Montréal

Cultiver la ville, semer la permaculture humaine
Expérimentations de jardiniers et de plantes en sol québécois

Par
Léanne Baillargeon

Département d'Anthropologie, Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de maîtrise en Anthropologie

Août 2022

© Léanne Baillargeon, 2022

Université de Montréal

Département d'Anthropologie, Faculté des Arts et Sciences

Ce mémoire intitulé

Cultiver la ville, semer la permaculture humaine
Expérimentations de jardiniers et de plantes en sol québécois

Présenté par

Léanne Baillargeon

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Guy Lanoue

Président-rapporteur

Ingrid Hall

Directrice de recherche

Julie Laplante

Membre du jury

Résumé

Le terme « agriculture urbaine » renvoie à une diversité de « pratiques agricoles individuelles ou collectives qui se déroulent au sein même de la ville » (Mundler et coll., 2014). Bien que le sujet ait déjà généré beaucoup d'intérêt académique, ce mémoire vise à offrir une perspective novatrice, centrée sur les changements ontologiques qui se produisent chez les jardiniers tels que rapportés dans leurs témoignages alors qu'ils s'engagent pratiquement et affectivement avec les plantes qu'ils et elles cultivent. De cet engagement résulte la participation des jardiniers.ères à un réseau de relations multiespèces impliquant tous les insectes, animaux, champignons et microbes qui interagissent avec leurs plantes. Je décris ainsi comment les jardiniers.ères en viennent à développer des liens avec toutes ces espèces fourmillantes et à s'engager pour qu'elles prospèrent. Finalement, cet engagement les fait réévaluer comment ils désirent prendre une place comme humains dans ce collectif multiespèces et ils et elles en viennent à repenser le social sur le modèle permaculturel inspiré du jardin pour imaginer une « permaculture humaine », une nouvelle manière d'envisager le lien social et l'existence humaine et urbaine.

Mots-clés : Agriculture urbaine, Développement durable, Jardinage, Ontologie, Relations humain-plante, Relations humain-animal, Collectifs hybrides, Sociabilité multiespèces, Ethnographie multiespèces, Permaculture, Agriculture biodynamique.

Abstract

The term “urban agriculture” refers to a diversity of “individual and collective agricultural practices taking place within a city” (Mundler et al., 2014, free translation). This subject has been the interest of much discourse in the academic as well as the public sphere, as we hear more and more about a “greening of cities” that is coming about with increasing temperatures, drought, fresh food scarcity and loss of biodiversity in and around cities. This dissertation aims to offer a novel perspective on the subject of urban gardening, inspired by literature around ontologies and multispecies sociability. In my interviews of different urban gardeners involved in the production of food in cities around the province of Quebec, I highlight how these gardeners’ perspectives—and, more fundamentally, their world vision—become transformed as they entangle themselves in the network of multispecies living taking place in and around the garden. As their understanding of other species in the garden are transformed, so are their perspective of themselves as humans and their knowing of their place in the garden-and more generally, on our planet. Their practice of care, attention and responsibility for their other-than-human counterparts in the garden also allows them to rethink the politics of their occupation of urban space and food production more generally, as they propose we move towards a “human permaculture”.

Keywords: Urban agriculture, Sustainable agriculture, Gardening, Ontologies, Human-plant relationships, Human-animal relationships, Hybrid collectives, Multispecies sociability, Multispecies ethnography, Permaculture, Biodynamic agriculture.

Table des matières

Résumé.....	5
Abstract.....	7
Table des matières.....	9
Remerciements.....	15
Introduction.....	17
État de la question : les rapports entre humains et non-humains.....	18
Travaux fondateurs sur les non-humains en anthropologie.....	18
Le discours de la modernité sur les non-humains.....	20
Le tournant ontologique.....	22
Perspective de la rencontre multiespèce.....	24
Les plantes comme espèces compagnes.....	24
Perspective éthique sur les non-humains.....	26
Question de recherche et cadre théorique.....	27
Mon approche théorique.....	27
Dimension ontologique, relationnelle et cosmopolitique.....	28
Dimension sociologique intrahumaine.....	30
Méthodologie.....	32
Présentation des jardiniers et jardinières.....	33
Analyse des témoignages.....	34
Plan du mémoire.....	36
Chapitre 1 – Que sont les plantes?.....	38
Les plantes sont des êtres à qui l’on parle.....	40

Les plantes comme réceptacles de la parole	41
Les plantes comme ayant un point de vue	42
Les plantes nous tiennent compagnie	44
Ce sont des êtres exigeants.....	45
Elles demandent des soins agronomiques.....	46
Elles demandent des soins dénotant des préférences	50
Intériorité de la plante	53
La question de l'agentivité	55
L'être relationnel.....	57
Conclusion du chapitre.....	58
Chapitre 2 – La toile des relations.....	59
La philosophie des jardiniers.....	60
Philosophie d'un réseau permaculturel	63
Philosophie d'un réseau terrestre.....	64
Ethnographie multiespèces du jardin	68
Relations entre plantes	69
Plantes, insectes et humains.....	72
Plantes, animaux et humains	78
Les tensions et accommodements, entre l'idéal et la pratique.....	81
Remèdes maison	81
Utiliser les mécanismes de défense des plantes.....	82
Déjouer et confondre	83
Extraire du réseau	85
Limite et contrôle	87

La violence comme dernier recours	89
Quelle place pour l'humain dans ce collectif?	91
Conclusion du chapitre.....	93
Chapitre 3 – La société repensée dans le jardin	94
Penser les relations humaines	94
L'économie morale.....	94
La valeur, les valeurs	95
Des concepts à replacer dans un réseau de relations multiespèces	96
Les valeurs qui animent le collectif humain permaculturel.....	99
L'entraide	100
Le partage.....	102
Le tissage du lien social	104
La transmission.....	105
La proximité.....	107
Les valeurs du collectif humain	108
Les limites du vivre-ensemble au jardin.....	108
Les influences de ce système de valeurs sur les comportements économiques des jardiniers	111
L'importance de consommer localement	112
« <i>To bio, or not to bio, that is the question...</i> »	115
Conclusion du chapitre.....	116
Conclusion	118
Limites	118
Synthèse des principaux apports du mémoire	119

Les relations aux plantes	119
Le réseau multiespèces	120
Esquisse de l'économie morale d'une « permaculture humaine ».....	120
Sur les cosmopolitiques, et l'art de bâtir un monde nouveau.....	121
Références bibliographiques.....	127

Alors que j'étais en processus d'écriture de ce mémoire, j'ai eu la chance de rencontrer Valeriia, une jeune femme en exil de son pays natal de l'Ukraine et qui était accueillie chez mes parents à titre de réfugiée. Alors qu'à Donbass les bombes et le choléra décimaient ce qu'il restait de population, « Lera », devenue « Val » chez mes parents, et moi-même apprenions à nous connaître. Au centième jour de la guerre, alors que nous nous disions au revoir, les larmes aux yeux, je pensai à combien l'amour était au cœur de la possibilité que nous créions, à six dans une maison de banlieue, pour continuer à vivre sur cette planète endommagée et dont l'habitabilité est sans cesse remise en question par toutes sortes de catastrophes (Tsing, 2017). Que ce soit avec des étrangers ou avec des plantes, notre possibilité de faire des liens, de nous soucier, d'adopter, de comprendre, d'être responsable des uns et des autres nous permet de générer la vie parmi les ruines de la Terre.

So,

This is for you, Valeriia

And all the survivors out there, making kin and making meaning amongst the rubble

Remerciements

Je tiens tout d'abord à remercier Dre Ingrid Hall, ma directrice de recherche, qui ne cessa jamais d'affûter son attention à ce que les jardiniers et moi-même tentions d'exprimer. Je remercie aussi Catherine Villeneuve pour sa lecture préliminaire de mon troisième chapitre et ses commentaires fort judicieux. Merci aussi à mes parents pour avoir toujours aiguisé ma curiosité et pour nos conversations dans la cuisine qui ont constamment renouvelé ma créativité et m'ont permis de trouver le fil rouge de mon mémoire. Je salue aussi leur support de mon processus d'analyse de données, alors que les murs de la maison ont été couverts de cartons, papiers et *post-its* divers pendant des mois.

Encore plus important, merci à mes interlocutrices et interlocuteurs. Ce projet n'aurait jamais pu être réalisé sans leur patience, leur générosité, leur créativité, leur talent, leur solidarité et leur bonne humeur qui restèrent « vivaces », si je peux dire, même en temps de pandémie et d'isolement.

Introduction

En 2020, alors que le SARS-covid-19 faisait tout juste son entrée sur la scène mondiale et dans nos vies quotidiennes, je devais entreprendre une ethnographie des Jardins Émilie Gamelin, en plein Montréal. J'avais prévu de m'intéresser aux dynamiques sociales et politiques en jeu autour du jardin, en étudiant les activités de verdissement urbain et d'inclusion sociale de populations sans domicile fixe habituées des lieux. Cependant, avec toutes les consignes de distanciation et d'isolement, ce projet n'a pas pu avoir lieu : les activités aux Jardins ont en effet été suspendues. Toutefois, je ne perdis pas espoir et pris la décision de formuler un nouveau projet, dont l'ethnographie se ferait en ligne cette fois-ci. De ce fait, mon projet prit donc une orientation assez différente. Je décidais de m'intéresser plus généralement aux pratiques de jardiniers urbains québécois. Heureusement pour moi, plusieurs personnes ont accepté de se prêter à l'exercice de réaliser une entrevue virtuelle lors de laquelle ils me parleraient de leur jardin. En particulier, ils ont discuté avec un grand enthousiasme de leurs plantes, et des relations assez complexes qu'ils entretenaient avec elles. Ce discours mettait l'accent sur le vécu relationnel plante-jardinier, ce qui m'a incitée à me questionner sur la manière dont les relations entre les humains et les plantes qu'ils cultivent sont comprises par ces praticiens.nnes de l'agriculture. Même au-delà de ce rapport en tant que tel, les jardiniers.ères¹ m'ont même expliqué comment leurs nouvelles relations avec leurs plantes les mènent à développer une éthique d'être-dans-le-monde qui propose un nouveau modèle social, que certains vont appeler la « permaculture humaine ». L'importance du vécu relationnel entre humains et plantes a donc impliqué pour moi de faire le point sur les différentes approches et outils développés en ethnologie pour envisager la question, lesquels ont d'ailleurs été profondément renouvelés ces dernières années.

¹ Lorsque je parle « des jardiniers.ères » ou que je mentionne « les jardiniers.ères », je parle de mes interlocuteurs et interlocutrices, soit les membres de mon échantillon et je ne cherche bien entendu pas à offrir une conceptualisation de toutes les personnes pratiquant l'activité de jardinage au Québec ou ailleurs.

État de la question : les rapports entre humains et non-humains

Travaux fondateurs sur les non-humains en anthropologie

L'ethnobotanique et l'ethnobiologie s'intéressent explicitement aux connaissances que les gens ont sur les plantes qu'ils cultivent. Mais avant même la genèse de ces approches, les anthropologues se sont depuis le début de la discipline intéressés aux relations privilégiées que les humains entretiennent avec certains non-humains, incluant les plantes qu'ils cultivent et utilisent à différentes fins.

En effet, dès les premiers travaux fondateurs de la discipline ethnologique sur les populations natives de l'Amérique du Nord, James Frazer prend tout de suite soin de documenter dans son livre *The Golden Bough* (2012, publication originelle en 1890) la relation spéciale qu'ont les populations autochtones avec les espèces végétales de leur environnement. Toutefois, il est loin de tenter de valider scientifiquement leur perspective et il présente le principe selon lequel les plantes et arbres auraient des âmes comme des croyances religieuses animistes relevant de la spiritualité, du symbolisme et du métaphorique.

Les anthropologues s'intéressant à l'économie des sociétés ont aussi rendu compte dès la moitié du 20^e siècle du fait que les humains entretiennent des relations spéciales avec des non-humains, en particulier des animaux, qui vont bien au-delà de l'importance qu'on leur accorderait pour des transactions. Un des fondateurs de l'anthropologie britannique, Edward Evans-Pritchard, publie vers la moitié du 20^e siècle une ethnographie de la vie du peuple Nuer habitant le sud du Soudan, dans laquelle il prend le temps de dépeindre la relation privilégiée entretenue entre les jeunes hommes Nuers et leurs bœufs (1953). Bien que l'importance du bétail soit aussi d'ordre économique, ce lien était aussi inscrit dans les multiples façons dont les humains s'identifient aux bœufs. Evans-Pritchard démontre finalement que les relations entre les hommes et le bétail sont régies par un réseau complexe de pensées et d'expériences qui va au-delà de l'usage du bétail pour la nourriture et dans l'arrangement des mariages qui étaient bien circonscrits par l'anthropologie économique (1953). Quelques années plus tard est publié un autre des travaux fondateurs en ethnologie concernant l'étude des relations humains-animaux. C'est l'ethnographie des Karam de Nouvelle-Guinée réalisée par Ralph Bulmer en 1967. Bulmer montre

que pour les Karam, le casoar a une relation spéciale avec les humains, qui le considèrent comme un affin (1967). Ce travail propose donc avant l'heure une réflexion sur le statut ontologique d'un non-humain : la chasse au casoar est rituellement comparable au meurtre d'un humain (puisque le casoar est doté d'une âme, au même titre que les humains) et les casoars sont considérés comme les cousins croisés des humains (Bulmer, 1967). Humain et animal apparaissent ainsi dans son analyse comme étant très proches, ontologiquement parlant.

Près d'un demi-siècle plus tard, différents auteurs sont capables d'aller plus loin et de référer à la relation qu'ont les cultivateurs de certains groupes avec leurs plantes comme explicitement sociale. Nicolas Ellison (2004) dans son ethnographie des agriculteurs-caféiculteurs au Mexique examine comment la culture du maïs et des autres cultures qui lui sont associées dans le système de la *milpa* s'inscrit dans une logique sociale, culturelle et religieuse qui va au-delà du domaine économique ou de production alimentaire (Ellison, 2004). Ellison montre que, selon les paradigmes locaux, il faut comprendre que les rapports humains font partie du domaine du social, mais également les rapports entre humains et non-humains (que ces entités soient plantes, animaux, ancêtres, esprits ou divinités) (2004). Il va même plus loin, en disant que pour ses interlocuteurs, les humains, les divinités et le maïs partagent une même essence, soit une même force vitale, ou âme (Ellison, 2004). Laura Rival (2016) poursuit ensuite sur cette lancée en s'intéressant à la préparation du manioc en utilisant ses matériaux ethnographiques récoltés lors de son terrain chez les Makushi de Yupukari en Guyane ainsi que les données que Lewis Daly a obtenues durant son travail de doctorat. Rival établit que les plants de manioc et leurs cultivateurs sont unis, aux jardins de manioc comme aux villages dans lesquels ils sont transformés et consommés (Rival, 2016). Les mythes Makushi insistent sur cette union, et elle propose ainsi que le manioc ainsi que les autres non-humains qui y sont associés, comme les abeilles, ont une place explicite dans la vie sociale (Rival, 2016). Ludovic Coupaye (2009) étudia aussi la culture des ignames (*yam*) dans la communauté des Nyamikum dans l'est de la province de Sepik, en Papouasie Nouvelle-Guinée. Parmi les Nyamikum, l'igname semble se retrouver aux marges de différents domaines du social : ils sont à la fois de la nourriture, des entités botaniques cultivées en jardin avec l'aide de différentes entités invisibles, mais aussi des artefacts décorés et exposés pour être jugés, et finalement des biens de haute valeur échangeables dans le contexte

de rites (Coupaye, 2009). Le pouvoir des longues ignames décorées et exposées, qui sont aussi le summum de toute nourriture chez les Nyamikum, vient de leur valeur comme une matérialisation de différentes substances, agents humains et non-humains, matériaux et sociabilités entre toutes sortes d'existants (Coupaye, 2009).

Le discours de la modernité² sur les non-humains

Il est important de noter toutefois que l'anthropologie comme champ d'études est née comme bien d'autres sciences dans un cadre naturaliste, c'est-à-dire qui est basé sur la prémisse de l'existence de deux ordres de réalité : naturel et culturel (Descola, 2005). La discipline vit donc des limitations particulièrement à ses débuts quand vint le temps de comprendre les relations humains-plantes (ou plantes-humains). L'existence des espèces végétales étant comprise comme relevant du domaine de la Nature³, des sciences de l'environnement, les connaissances biologiques ont fortement influencé la manière dont étaient posées les questions sur les plantes. L'on tenait pour acquis que la Nature était bien définie par la biologie et que les anthropologues étaient limités à décrire dans leur inventaire de la diversité culturelle les aspects de la culture ayant trait aux plantes, comme les croyances, mythes et rituels leur étant associés. Sous-entendant cette démarche était la compréhension que si les humains pouvaient bien avoir des conceptions culturelles sur les plantes, les plantes en elles-mêmes n'avaient pas besoin d'être étudiées pour être comprises socialement, dans leurs relations aux autres espèces qui les entourent (dont les humains). Et comment considérer les plantes comme des acteurs sociaux ? Alors que nous reconnaissons facilement les similarités physiques que nous avons comme humains et êtres sociaux avec des non-humains (les matériaux dont notre corps est fait sont retrouvés partout dans le « monde naturel » — carbone, phosphore, eau, etc., et nous partageons plusieurs facultés physiques avec des primates et autres mammifères par exemple), depuis les débuts de la philosophie occidentale nous établissons que ce qui nous différencie fondamentalement des non-humains est la conscience réflexive, la subjectivité, la capacité de

² Au sens latourien, c'est-à-dire que la modernité est caractérisée notamment par un processus dit de « purification », ou l'on affirme et réaffirme une frontière nette entre deux domaines entièrement distincts, celui des humains (social) et celui des non-humains (naturel) (2006).

³ Au sens descolien.

donner un sens, la maîtrise des symboles et le langage (Descola, 2005, p.304). Alors que nous partageons plusieurs traits physiques avec les non-humains (physicalité), nos capacités de réflexivité et notre subjectivité nous distingueraient d'eux (intériorité). Dépourvus d'une intériorité, les non-humains seraient donc incapables d'utiliser les facultés qui chez nous produisent la culture et le social. En ce qui concerne les plantes, dans ce paradigme, les rapports avec les plantes et les semences sont marqués par une rationalité instrumentale (Müller, 2014). C'est-à-dire que les semences et plantes sont transformées, produites, optimisées et non des êtres sociaux avec lesquels nous entrerions en relation (Bonneuil et Thomas, 2009).

Mais la situation est en train de changer. Premièrement, les savants sont aujourd'hui moins prompts à affirmer une différence radicale entre les intériorités humaines et non-humaines. Entre autres, remettant en cause cette certitude, sont de nouvelles théories de la connaissance qui postulent un branchement direct du corps sur l'environnement (Descola, 2005). Dans ce cas, les animaux et même les plantes peuvent être des personnes parce qu'ils sont tout comme nous des organismes dont les facultés sensori-motrices leur offrent la possibilité d'une prise signifiante sur le monde (Descola, 2005). Le domaine de la philosophie morale et du droit pose alors aussi un risque d'effritement pour l'ontologie naturaliste, puisqu'on devrait accorder des droits et des considérations à ces êtres qui gagneraient le statut de personnes. De plus, il est désormais bien difficile de faire semblant que les non-humains ne sont pas partout une partie intégrante de la vie sociale (Latour, 2006) : le virus de la covid-19 n'en est qu'un exemple que l'on connaît bien et qui affecte clairement les sociabilités dans ma recherche. Et comme nous l'avons vu plus tôt, les ethnographies présentées plus tôt soulignent bien que nombre de sociétés humaines incluent les espèces animales et végétales dans le domaine du social, ne les reléguant pas à des êtres pouvant être circonscrits uniquement par les sciences biologiques. On pourrait donc les considérer comme des exemples de voies possibles pour opérer un dépassement du cloisonnement des domaines de nature et culture. C'est ce que les penseurs du « tournant ontologique » en anthropologie proposent.

Le tournant ontologique

La notion d'ontologie en anthropologie est amenée par Irving Hallowell (1960) dans un texte qui visait à légitimer les croyances souvent disqualifiées de peuples autochtones quant aux esprits et êtres invisibles. Le terme a ensuite été repris dans les années 1990 par des anthropologues comme Eduardo Viveiros de Castro, Philippe Descola, Tim Ingold, Eduardo Kohn et Bruno Latour. Ces chercheurs et auteurs ont ensemble amorcé un « tournant ontologique » (Heywood, 2017) et offert de nouvelles avenues (bien que contestées⁴) pour penser les différences, les altérités et les mondes relationnels (Poirier, 2016). Plusieurs auteurs donc mobilisent le concept d'« ontologie », mais dans ce mémoire je me baserai sur la définition du terme qu'offre Sylvie Poirier (dans Clammer et coll., 2004) ; soit le monde conçu ou imaginé (*figured world*) dans lequel la pratique est formée ; plus qu'un système de connaissance, c'est une manière d'être dans le monde et la définition de ce monde à travers la pratique (Clammer, J., Poirier, S. et Schwimmer, E., 2004, p.24). En ethnologie, ce concept nous permet de nous éloigner d'une vision des mondes non modernes⁵ et autochtones comme fictionnels, faux, comme des narratifs et représentations éloignées de la réalité, décrits dans les ethnographies pour leur qualité étrange et exotique puis corrigés et remplacés dans le cadre d'un projet colonial (Ingold, 2000). Les anthropologues qui s'engagent selon les prémisses du tournant ontologique s'intéressent non pas à la diversité des visions du monde (donc des représentations et constructions culturelles variées d'un même monde), mais à la multiplicité des mondes eux-mêmes, et donc les différentes manières d'être humain et de faire des mondes (Poirier et Dussart, dans Clammer et coll., 2004). Ce tournant ontologique ouvre aussi un débat sur la relation entre l'autodétermination et les politiques ontologiques de groupes humains qui défendent leur droit d'habiter leur monde d'une manière qui ne cadre pas avec-et, au contraire, dérange-le projet globalisateur de construire un univers global capitaliste, libéral et séculier (Poirier, 2010 ; Müller, 2014).

Il n'y a donc pas de doute que ces travaux portent souvent sur des peuples autochtones, et mettent en avant des différences ontologiques importantes. Cependant, même dans le monde

⁴ Voir la motion de 2008 au *Meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory*; "Ontology Is Just Another Word for Culture" (Carrithers et al., 2010)

⁵ Au sens de Bruno Latour (1997).

occidental moderne⁶, où la scission entre monde naturel et monde social est supposément entérinée, de nombreux scientifiques ont remis en question la distinction entre les domaines de nature et de culture, de la biologie et la sociologie, en présentant des récits dans lesquels les humains et les non-humains partagent en fait un cadre d'interaction. Toutes sortes d'exemples émergent ainsi dans les ethnographies qui présentent une vie sociale partagée avec des animaux de laboratoire, un singe avec qui on communique en langage des signes, l'intelligence artificielle d'un ordinateur que l'on doit déjouer avec notre cerveau non artificiel dans le but de gagner un jeu...et, ici, les plantes de nos jardins que certains vont désigner comme leurs « bébés » (entrevue avec Alice⁷, 8/09/2020 et entrevue avec Charlotte, 22/04/2020).

En fait, comme le dit P. Descola, nous n'avions pas réalisé que la frontière entre les domaines de nature et culture était à peine plus nette chez nous, « malgré tout l'appareillage épistémologique mobilisé afin de garantir son étanchéité » (Descola, 2005, p.18). Alors qu'Eduardo Viveiros de Castro met l'accent sur la différence fondamentale entre l'ontologie naturaliste ou occidentale et la pluralité des ontologies non occidentales, j'abonde plutôt dans le sens Descola puis de Tim Ingold (2000), qui rejette la division supposément fondamentale entre l'Ouest et « le reste » et maintient que :

« much of the philosophical ammunition for the critique of so-called Western or modern thought comes straight out of the Western tradition itself [...] once we get to know people well-even the inhabitants of nominally Western countries-not one of them turns out to be a full-blooded Westerner [...] the Western tradition of thought, closely examined, is as various, multivocal, historically changeable and contest-driven as any other. » (Ingold, 2000, p.5)

Afin de comprendre cette tension autour de toutes les failles existant dans les schèmes de pensée à la base des relations entre humains et non-humains, je puise dans les écrits d'Arturo Escobar (1999) qui propose que plutôt que d'être chacun limités aux outils que proposent l'ontologie dominante dans notre culture, nous soyons parfaitement capables d'utiliser des éléments de discours qui proviennent d'outils spécifiques à différents schèmes ontologiques en fonction du contexte. Les schèmes ontologiques ne seraient donc pas hermétiques, ce que dit tout autant

⁶ Au sens latourien, toujours.

⁷ Tous les informateurs, informatrices, collaborateurs et collaboratrices sont identifiés dans ce texte avec des pseudonymes.

Philippe Descola (2005). Donna Haraway (2003) aussi souligne comment, dans nos relations à nos animaux domestiques, nous comprenons bien qu'ils ne sont pas des « choses », ni privés d'entendement, d'agentivité ou d'affects, et bien capables d'entretenir des relations sociales avec nous. En ce qui a trait aux plantes, Élise Demeulenaere (2014) démontre dans son ethnographie du Réseau des Semences Paysannes que même en France les conceptions ontologiques sur les plantes et les semences sont un objet de désaccord et de lutte. En effet, les fermiers membres de l'organisation contestent les prémisses ontologiques derrière ces lois sur les semences et remettent en question la véracité et l'importance des frontières et propriétés des « variétés » supposément stables, pour proposer plutôt une conception dynamique des plantes qui évoluent en interaction avec une communauté de fermiers (Demeulenaere, 2014).

Perspective de la rencontre multiespèce

Prenant un pas de côté par rapport à la perspective ontologique, certains anthropologues comme Donna Haraway (2003) et Eduardo Kohn (2007) proposent une anthropologie qui est fondée sur l'engagement interagentif entre humains et non-humains alors qu'ils co-existent dans le monde et ils offrent des ethnographies de ces « zones de contact » (Müller, 2014) où des écologies mutuelles sont générées. Ces récits sur la zone de contact entre humains et non-humains sont donc multiples et ont généré toutes sortes de nouveaux questionnements et d'outils, avec lesquels il est désormais possible d'envisager comment des espèces humaines et non humaines évoluent ensemble en partageant un cadre d'interaction. Dans le domaine des sciences, la présentation de ces récits introduit aussi une pensée en opposition aux relations calculées des humains au monde et aux « objets » que les humains tentent de saisir violemment d'une manière technoscientifique (Müller, 2014 ; Demeulenaere, 2014). Plutôt, Clara Hustak et Natasha Myers (2020) par exemple, proposent des ethnographies affectives de ces relations écologiques, où l'expérience sensorielle et de curiosité guide les interactions.

Les plantes comme espèces compagnes

Spécifiquement dans l'étude des relations humains-plantes (ou plantes-humains), la perspective relationnelle du compagnonnage offre aussi une avenue pour comprendre ces relations. Pierre Lieutaghi (1998), dans son ouvrage « La plante compagne », envisage le végétal au prisme de la

relation que les collectifs humains entretiennent avec lui, et ce depuis le développement des tout premiers groupes humains (Lieutaghi, 1998). Il investigate ainsi la place qu'ont les plantes sauvages dans non seulement la vie quotidienne des populations, mais aussi dans la construction de leur identité et leur savoir. Catherine Degnen (2009), dans son étude des cultivateurs de jardins anglais, considère les pratiques et connaissances des jardiniers qui insistent sur des parallèles réciproques entre les corps et les intentionnalités humaines et végétales. Elle propose que bien qu'il puisse être tentant d'assumer que ces parallèles sont métaphoriques et que les jardiniers parlent simplement « comme si » les plantes étaient des personnes, ce serait d'ignorer toutes les manières dont les jardiniers font sens de cette approche dans leurs pratiques de jardinage de tous les jours.⁸ Julie Archambault (2016) dans son étude des jardiniers en Mozambique, souligne aussi comment les plantes accompagnent les jardiniers au courant de leur vie et y deviennent des présences importantes au niveau affectif, étant même comparées à des amoureuses. Donna Haraway (2003) approfondit notre connaissance sur ce que sont les relations de compagnonnage, en expliquant que toutes les espèces avec lesquelles les humains entretiennent des relations privilégiées peuvent être comprises comme des « espèces compagnes » (*companion species*). Celles-ci incluent les plantes que l'on cultive comme le nomme Lieutaghi (1998), mais aussi notre flore intestinale, nos animaux de compagnie, le bétail que l'on élève puis consomme... bref, toutes les espèces qui s'enchevêtrent dans des réseaux de devenir (*becoming*) avec les humains et qui font de notre vie ce qu'elle est et vice-versa (Haraway, 2003). Allant plus loin, elle démontre dans son ouvrage que les corps des deux espèces en relation, leurs codes de vie et leurs actions sont en fait complètement refaçonnés au cours de leur historique d'interaction (Haraway, 2003). Ce genre d'investigation des relations humains-plantes ouvre donc la porte à la considération que les semences et les plantes deviennent ce qu'elles sont dans de larges réseaux d'agentivités culturelles, naturelles et politiques, émergeant et évoluant ⁹de concert avec leurs acolytes humains (Müller, 2014 ; Demeulenaere, 2014).

⁸ Des parallèles entre l'être humain et l'être plante sont faits dans le domaine de la reproduction, de la croissance et de la sexualité, mais aussi de caractéristiques corporelles comme saigner, dormir, et respirer. Ce parallèle avec la personne humaine est aussi étendu pour inclure des états subjectifs comme l'intelligence, la ruse et la folie (Degnen, 2009).

⁹ ou involuant, si l'on suit Hustak et Myers (2020).

Perspective éthique sur les non-humains

Si la « nature » n'est pas qu'un paysage ou un réservoir de ressources, mais que ses êtres fourmillants sont des individus relationnels, sociaux, communicatifs, intelligents, et qui font même partie de nos corps, nos vies, nos destinées et nos sociétés humaines, quels sont alors nos devoirs envers eux, et comment ces derniers peuvent-ils se traduire en termes d'obligations juridiques ? Catherine Larrère, dans son étude des éthiques de l'environnement, nous fournit notamment des outils pour penser aux droits des non-humains comme les plantes, avec lesquels nous entretenons des relations. Elle propose qu'une position éthique face à la nature gagnerait d'être comprise en terme relationnels : nos devoirs envers la nature ne proviennent pas de la valeur qu'on lui reconnaît hors de nous, mais de la relation avec elle dans laquelle nous sommes imbriqués (2016). C'est aussi appliquer la solution démocratique proposée par Bruno Latour (2004) et Catherine et Raphaël Larrère (2015), d'élargir le cercle politique aux non-humains pour, comme le dit Isabelle Stengers (2013), être capable de prendre les décisions en présence des affectés. Isabelle Stengers (2013) et Bruno Latour (2004) proposent justement de faire entrer les non-humains en politique et reconceptualisent ainsi l'écologie politique. Cette proposition permet de penser les droits des non-humains (comme les plantes) non pas par comparaison avec les êtres humains, mais en leurs propres termes, selon des modalités qui leur sont propres.

La posture engagée de Donna Haraway et Natasha Myers est aussi inspirante à ce niveau puisqu'elles souhaitent non seulement montrer l'importance des liens avec les non-humains, mais aussi participer à encourager un changement dans les pays occidentaux. Donna Haraway (2015) propose par exemple que l'on pourrait écourter la période de destruction écologique actuelle si nous apprenions à faire de toutes les créatures fourmillantes avec nous et en nous sur la Terre des *kin*, des affins, des personnes et partenaires envers lesquels nous aurions une solidarité, sous la forme des obligations réciproques de devoir et d'obligation, comme nous avons envers les membres de notre parenté. Natasha Myers (2017) nous incite plus spécifiquement à faire advenir un futur dans lequel nous développons de nouvelles manières de vivre en harmonie et en collaboration avec les riches écosystèmes de plantes sur la Terre. Elle propose aussi qu'afin d'intégrer les plantes dans nos mondes sociaux, il faille réviser leur statut ontologique et

épistémologique dans un paradigme alternatif à la pensée dite « moderne » (au sens de Latour) ou « naturaliste » (Myers, 2017).

Question de recherche et cadre théorique

Partant de ces réflexions sur les relations entre humains et non-humains, j'envisage les jardins comme des collectifs hybrides (Latour, 1996, 2004) c'est-à-dire des groupes composés d'humains — les jardiniers — et de non-humains— toutes les autres espèces investissant le jardin, en particulier végétales. Je montrerai que les jardiniers et jardinières, en cultivant, apprennent à prendre part au collectif multiespèce qui fabrique le monde fourmillant du jardin (incluant d'autres humains, mais aussi des abeilles, des ours, chevreuils, scarabées et asticots...). De plus, j'examinerai comment ils expérimentent une réimagination de leurs ontologies de la vie, de la nature, du vivant et du social pour recomposer le monde du jardin (et potentiellement même le monde urbain et humain) à l'image de leurs idéaux.

Mon approche théorique

Le sujet des jardins urbains a beaucoup été abordé dans la littérature dans un mode plus sociologique et économique, et plusieurs travaux se sont déjà intéressés aux bénéfices sociaux, alimentaires, environnementaux et de santé qu'offrent les jardins en ville (Mundler et coll., 2014). Ces dimensions sont sans aucun doute importantes, et elles reflètent les arguments qui justifient la mise en place et le financement de tels projets de jardinage, particulièrement au niveau communautaire. Cependant, dans ma perspective, ce type d'écrits ne rend pas entièrement justice à ce que le jardinage représente pour les gens ; ou en tous cas, pas pour mes interlocuteurs.rices. À ma grande surprise, ils et elles m'ont amenée totalement hors de ces approches plus sociologiques. Il est vraisemblable que ce soit en partie parce que leur profil socio-économique se dégage de celui qui est normalement visé par les initiatives communautaires de jardinage urbain qui sont davantage documentées dans la littérature. En effet, mon échantillon d'interlocuteurs.rices est composé de personnes de classe plutôt moyenne, occupant ou ayant occupé des emplois la majorité de leur vie, ou complétant des études supérieures. Ils et elles ont tous.tes complété une éducation secondaire au moins. Aucun.e d'entre eux ou elles ne sont d'immigrants récents en situation de précarité au pays. Le contexte de ma recherche au

printemps 2020 est aussi sans doute un facteur : en effet, ces personnes étant confinées à cause des mesures sanitaires gouvernementales pour empêcher la contagion, elles se retrouvèrent séparées de leurs proches et de leurs autres activités habituelles. Ils et elles ont ainsi sans doute surinvesti les activités de jardinage, devenues essentielles non seulement d'un point de vue pratique ou économique, mais également plus existentiel et affectif, nous le verrons. Ceci les a conduits, plus que jamais, à porter attention à et à considérer leurs plantes et les différents existants du jardin comme des êtres avec lesquels ils entretiennent des relations affectives et de partenariat. Ceci aura ainsi sans doute rendu plus visible l'importance de ce qui germe au jardin en termes ontologique et de projet de société.

Afin de mieux comprendre et analyser les propos de mes interlocuteurs.ices, je fais appel à des outils conceptuels qui ont été élaborés pour ailleurs, dans d'autres contextes davantage exotiques qui font habituellement l'objet d'une anthropologie plus « classique ». En « ramenant » ces outils et terminologies dans un contexte urbain et québécois, il est produit un effet d'exotisme déformant parce que ces concepts nous poussent à envisager des choses que nous connaissons bien (la pratique du jardinage, les plantes, la pollinisation...) d'une manière complètement différente. Cette approche signifie aussi que je travaille sans corpus conceptuel rendu disponible par des auteurs qui me précéderaient par rapport à mon sujet et mon terrain. Je reconnais d'ores et déjà qu'il est très difficile de tenir main dans la main un terrain local comme celui-ci avec des outils pensés pour ailleurs et pour d'autres types de données. Ces deux facteurs ont pour effet de rendre mon analyse très foisonnante, conceptuellement parlant. Les concepts utilisés sont foisonnants aussi tout comme les approches et les auteurs.ices citées. Je souligne toutefois que je vois et les auteurs eux et elles-mêmes soulignent dans leurs collaborations et références la continuité entre certaines de leurs approches et leurs thématiques d'intérêt ou réflexions. Donna Haraway et Sylvie Poirier par exemple réfèrent au travail de Bruno Latour pour aller ailleurs, et il cite lui-même Philippe Descola.

Dimension ontologique, relationnelle et cosmopolitique

Pour comprendre le vécu des jardiniers et les transformations qui s'ensuivent, je vais mobiliser des théories qui peuvent penser le dynamisme, l'évolution et le caractère hybride des

conceptions ontologiques qui existent et se (trans) forment dans les jardins¹⁰. Puisque je cherche à observer les relations, je prends une orientation ontologique relationnelle et pragmatique. Plusieurs auteurs utilisent le terme « ontologie », mais pour ma part je l'utilise dans le sens de Sylvie Poirier : ce que je veux dire, quand je parle de l'ontologie des jardiniers.ères, c'est leur manière d'être dans le monde et leur définition de ce monde à travers la pratique (et pas seulement par la cognition) ; leur définition de ce qu'est ce monde et comment il est constitué (Poirier, S. dans Clammer et coll., 2004). En particulier, c'est la pratique des relations entre différents existants et comment ces relations définissent notre définition du soi qui marquent une ontologie relationnelle, selon Poirier (dans Clammer et coll., 2004). Lorsque je dis que je m'intéresse à l'ontologie dans la pratique, je me rattache donc à Sylvie Poirier, mais d'autres auteurs comme Annemarie Mol (1992, 2002) ou Tim Ingold (2000) qui s'intéressent beaucoup à la pratique pour aborder l'angle ontologique. Poirier dans son approche de l'ontologie aborde les qualités des non-humains et la dimension pragmatique des interactions, mais alors qu'elle est en contexte autochtone. Mon étude à moi se passe dans un contexte différent, plus rapproché des travaux en STS de Mol. Je m'intéresse donc à la dimension expérientielle comme Mol, mais ma perspective doit aller plus loin, car si l'objet de recherche qui l'intéresse (l'anémie) est bien un objet, la plante ici prend le statut de personne (sujet). Je m'inspire donc des travaux de Poirier pour saisir la dimension relationnelle et la dimension identitaire et subjective qui se pose. C'est pour moi une façon d'aborder les questions ontologiques qui est adaptée au type de terrain hybride et dynamique qu'est le jardin urbain québécois. En tentant de rendre compte d'un groupe très hétérogène et qui évolue et change rapidement, je m'inspire aussi d'Annemarie Mol (1992, 2002), d'Arturo Escobar (1999) et de Donna Haraway (2003) qui soulignent la multiplicité et la fluidité des registres ontologiques auxquels nous faisons appel dans l'expérience de la réalité.

Je vais donc tenter d'investiguer les relations et les liens entre plusieurs différentes catégories d'êtres. Je ferai référence à ces groupes d'êtres (humains, plantes, insectes, marmottes) en utilisant le terme collectif, suivant Bruno Latour (2004). Dans mon travail, la place de l'humain

¹⁰ Alors que les travaux fondateurs de Philippe Descola sont une partie essentielle de ce corpus, pour lui le schème d'identification ontologique prime, alors que je veux regarder ce qui est fait dans la pratique plutôt que de penser en termes de catégories comme dans la pensée structurale.

dans ces collectifs est variable, parfois l'humain étant même presque pensé comme marginal par rapport au reste du groupe d'êtres en interaction au jardin. Dans certains cas, le collectif rassemble plusieurs différents types d'êtres, plusieurs espèces. J'utiliserai alors le terme « collectif multiespèces ». Donna Haraway parle aussi de tels types de groupes comme des assemblages multiespèces (*multispecies assemblage*). Bien que sa pensée ait une proximité avec celle de Latour, je vais préférer dans ce mémoire le terme de collectif. Un autre type de collectif est aussi présent dans ma recherche, soit un groupe qui comprend des humains et non-humains. J'utiliserai le terme « collectif hybride » pour en parler, suivant la définition de Bruno Latour (2004). Je suis aussi face à des collectifs « seulement » humains, m'ancrant dans une anthropologie plus classique, dans lesquels cas je le préciserai.

Je mobilise aussi le concept de réseau, suivant Latour (1996, 2005, 2013), pour souligner les relations qui existent au sein de ces collectifs. Cela permet d'accompagner un changement de focale, d'aller au-delà de la composition de ces collectifs pour questionner les relations entre ses membres.

J'examine aussi dans mon mémoire comment l'affect se manifeste dans la constitution de la capacité des jardiniers d'être affectés par les plantes (Archambault, 2016) et de les envisager sous un nouveau jour. Je m'intéresse donc à quelle est la relation aux plantes de ces jardiniers urbains, et comment le *care* (Van Dooren, 2016) se manifeste pour eux comme une pratique pragmatique (prendre soin des plantes que l'on cultive), mais aussi comme une éthique transformatrice de nos rapports avec les non-humains ; non seulement dans le contexte du jardin, mais comme un projet de transformation de la société dans l'Anthropocène, comme celui suggéré par Haraway (2015) et Myers (2017).

Dimension sociologique intrahumaine

Après avoir dégagé les principes de l'expérience des jardiniers avec les non-humains, je vais aussi présenter comment mes interlocuteurs.rices proposent d'extrapoler ces idées dans des relations sociales entre humains. Pour ce faire, j'aurai besoin de mobiliser aussi des outils plus classiques de l'anthropologie sociale, soit les concepts de valeur et d'économie morale.

Le concept d'économie morale s'inscrit dans la continuité des travaux de l'historien E.P. Thompson (1971) et de l'anthropologue et politicologue James C. Scott (1976). L'économie morale apparaît dans leurs écrits comme un moyen de retrouver la dimension morale d'un contexte économique qui a été détaché d'un raisonnement éthique, cette forme d'économie étant un objet de lutte pour des mouvements sociaux de rébellion anticapitalistes (Götz, 2015). Dans mon analyse, je m'intéresse à des jardiniers québécois, qui s'engagent encore dans l'économie de production et de consommation : je m'éloigne donc du contexte d'origine du concept. Pourtant, les choix et les actions des jardiniers alors qu'ils naviguent la sphère marchande sont structurés selon des valeurs qui proviennent de leur engagement dans le collectif multispèces du jardin et du « code du jardinier » qui en ressort. Dimitra Kofti (2016) propose à travers son concept de cadres moraux une manière d'envisager cette question. Elle aborde l'économie morale comme étant composée des cadres moraux des différents acteurs concernés par un même phénomène, les cadres moraux étant constitués des valeurs morales d'un acteur ou d'un groupe d'acteurs (Kofti, 2016). On a donc là une manière de mobiliser le concept qui est plus propice à l'analyse de la situation des jardiniers. Ce point fera l'objet de développement dans le troisième chapitre.

Je fais aussi ressortir le caractère toujours en construction (*always-becoming*) du brassage ontologique qui se produit dans les jardins, c'est-à-dire le foisonnement d'incertitudes dans la reconfiguration. En me demandant comment sont vues les plantes ontologiquement parlant, et en explorant la relation entre jardiniers.ères et leurs plantes, j'entrevois en fait le monde en gestation que conçoivent les jardiniers de façon plus ou moins organisée, et comment ils proposent de composer et recomposer les mondes. En m'inspirant des écrits d'Isabelle Stengers et Bruno Latour, je souligne aussi les défis dans la cohabitation avec les autres alors que les jardiniers tentent de composer un monde commun. L'hétérogénéité des discours et des pratiques dans la multitude d'initiatives personnelles des jardiniers qui sont motivés par des philosophies, des valeurs et des engagements divers met en exergue le fait que l'on ne sait pas exactement quel est le potentiel de reconfiguration de l'agriculture urbaine. Je propose donc d'analyser le projet des jardiniers comme une remise en question du projet modernisateur hégémonique, comme un ralentissement au sens de Stengers (2007). Dans la veine de Stengers et Latour, je

considère donc l'hétérogénéité des pratiques et perspectives comme une richesse, et les jardiniers comme moi-même misons sur elle pour ouvrir de nouvelles voies. À l'instar des jardiniers, mon approche est foisonnante et retenue ; c'est-à-dire que j'utilise toutes sortes d'outils pour aller explorer dans toutes les directions que les témoignages de mes interlocuteurs.ices m'ouvrent.

En effet, l'expérience du jardin qui devient projet sociétal pour certains mobilise aussi une grande part d'imaginaire (Manceron et Roué, 2013). C'est-à-dire que l'expérience d'une certaine réalité devient mobilisée pour imaginer une nouvelle société et de nouvelles écologies, le réel et l'imaginaire renvoyant l'un à l'autre pour mieux concevoir ce qui est possible (Manceron et Roué, 2013). En exprimant les lacunes des écologies urbaines des villes qu'ils et elles habitent, les jardiniers.ères deviennent en quelque sorte praticiens d'écologie politique, c'est-à-dire qu'ils se demandent « ce que la nature, la science et la politique ont à faire ensemble » (Latour, 2004, p.15). Mon approche consiste donc à mettre de l'avant la dimension expérimentale du jardinage, et aussi souligner combien la dimension expérientielle est primordiale pour les jardiniers, que ce soit dans leur relation aux non-humains, mais également dans leurs relations – autant vécues et rêvées – avec les autres humains.

Méthodologie

Étudier l'agriculture urbaine au Québec à l'été 2020, en pleine deuxième vague de SARS-COVID-19 fût tout un défi. Après plusieurs longues démarches administratives pour tenter d'aller faire un terrain ethnographique dans un jardin communautaire qui s'étaient révélées infructueuses à cause de toutes les restrictions sanitaires que les chercheurs étaient tenus de respecter, je me suis finalement résignée à faire mon projet en ligne, en espérant qu'en mentionnant mon projet parmi mes contacts, suffisamment de jardiniers.ères trouvées par bouche-à-oreille me contacteraient et auraient la patience de s'asseoir devant leur écran pendant une heure pour un appel en visioconférence avec moi. Par la suite, j'ai compté sur le fait que mes participants.es feraient circuler le mot dans leurs réseaux, me permettant de rencontrer différentes personnes par échantillonnage boule-de-neige. Cette méthodologie m'a finalement permis d'avoir accès aux expériences de 30 jardiniers et jardinières de différentes régions du Québec, ayant différents

niveaux d'expérience et pratiquant le jardinage dans toutes sortes de lieux (à domicile, en jardin collectif, ou communautaire), de différentes manières et avec toutes sortes de partenaires humains et non-humains. Ces entrevues se sont déroulées au printemps et à l'été 2020, entre le 22 avril et le 22 septembre. Comme je rencontrais mes interlocuteurs.trices en ligne, cela a contribué à déterritorialiser l'enquête. Mon « terrain », ou plutôt celui dont les jardiniers et jardinières me parlaient, étaient donc non contigus, mais étaient tous situés en milieu urbain et dans des contextes relativement similaires, soit des agglomérations urbaines comprenant des espaces verts communs et privés où les gens peuvent jardiner. Mon enquête aurait été différente si j'avais eu accès au terrain en personne (je me serai probablement limitée à un jardin ou un type de jardin) et j'aurais eu aussi accès à d'autres types de matériaux qui ne sont pas apparus étant donné les conditions d'enquête. Il est indéniable que lorsque l'on fait un tel travail de recherche virtuellement, on perd toutes sortes de choses intéressantes, en particulier là en m'intéressant à quelque chose d'aussi pratique que l'expérience de jardinage. C'est une limite significative de mon travail d'enquête et mon analyse.

Présentation des jardiniers et jardinières

Les personnes à qui j'ai parlé habitent principalement les régions de Montréal—incluant les rives nord et sud— et de l'Outaouais, avec un jardinier habitant l'Estrie. Mon échantillon est en majorité composé de femmes (22/30) d'âge moyen (entre 40 et 60 ans). 14 des jardiniers, soit presque la moitié de mon échantillon, sont toutefois retraités, ce qui leur donne bien sûr plus de temps à consacrer non seulement à leur jardin, mais aussi à répondre à des chercheurs qui leur demandent de réaliser une entrevue au sujet de leurs pratiques. Les membres les plus jeunes de mon échantillon, Charlotte, Alice et Hugo, sont de jeunes professionnels aux études qui sont concentrés dans les domaines de l'environnement et l'agriculture. 14 membres de mon échantillon jardinent dans la cour arrière de leur domicile uniquement, ou en plus de cultiver en jardin collectif ou communautaire. 16 membres de mon échantillon jardinent uniquement en jardin collectif ou communautaire. Plusieurs jardinent depuis des années, ayant même un bagage en jardinage provenant de leurs parents ou grands-parents, et j'ai aussi pu parler à quelques-uns qui débutaient tout juste cette année, dont Véronique, Cassandre, Sarah et Hugo. Trois des jardiniers à qui j'ai parlé, soit Laurent, Béatrice et Richard, sont aussi impliqués dans

l'administration du jardin dans lequel ils cultivent. La quasi-totalité de mon échantillon est composée de Canadiens francophones habitant le Québec depuis plusieurs générations. Seuls deux membres de mon échantillon ne sont pas nés au Québec, soit Natalia et Christian. Ils sont aussi les seuls, avec Charlotte, qui n'ont pas le français comme première langue.

Analyse des témoignages

Initialement, j'abordais le jardinage d'une façon plus sociologique et économique, mais mes échanges avec les jardiniers et jardinières dans ce contexte pandémique si particulier au printemps 2020 m'ont menée vers d'autres considérations. En effet, les jardiniers et jardinières m'ont parlé de leurs plantes d'une façon tout à fait particulière, insistant sur le fait que ce sont des « êtres vivants » et l'importance de leur présence (et pas seulement en termes de présence physique). Afin d'analyser ces discours, je suis allée chercher des outils dans des travaux s'intéressant aux questions ontologiques, et plus particulièrement ceux qui s'intéressent aux plantes (certains.e.s parlent de « plant turn »). Ce faisant, je me suis positionnée par rapport à une littérature foisonnante, qui mobilise des concepts définis assez diversement par les auteurs et forgés, souvent, pour analyser des contextes fort différents et plus classiques de l'anthropologie (en particulier des terrains autochtones et amazoniens).

Il est aussi important de mentionner comment mes résultats et mon analyse sont teintés par l'expérience de terrain et les limitations liées à la pandémie. Les conditions de terrain en 2020 limitaient le type de recherche que je voulais mener au virtuel uniquement. Sans possibilité de faire de l'enquête de terrain (une méthode qui continue de définir la discipline anthropologique), je ne me suis néanmoins pas limitée à faire un travail de recherche uniquement bibliographique puisque j'ai tout de même pu conduire des entrevues d'une heure ou plus avec une trentaine de personnes. Par conséquent, j'ai pu travailler à partir du riche matériel qualitatif offert par mes interlocuteurs.trices lors de nos entrevues virtuelles ainsi que de ressources bibliographiques qui ont nourri mon analyse du matériel d'entrevues. Une limitation importante ici est que dans l'analyse du matériel je propose un cadre théorique centré sur l'expérience, alors que je n'ai moi-même pas pu vivre la dimension expérientielle du jardin. Cependant, je trouvais important d'aller rechercher des sources et des outils d'analyse allant dans ce sens puisque mes interlocuteurs,

eux, plaçaient leur expérience au cœur de leur raisonnement et philosophie. De fait, les jardiniers.ères avaient beaucoup à me dire sur le détail de leurs pratiques, leurs expériences, leurs réalisations et réflexions. Leur ressenti aussi prit de la place dans les entrevues, les affects qu'ils et elles ressentent face aux habitants du jardin, en particulier leurs plantes, étant un élément central de leur expérience de jardinage. Même si en conduisant des entrevues par Zoom je ne pouvais voir que leur visage et entendre leur voix et que j'étais privée d'un point de vue visuel sur leur jardin, plusieurs.es se sont aussi prêtés sans que ce soit vraiment prévu à un exercice de description de leur espace de jardinage pour moi afin que je puisse mieux le visualiser. On voit donc ainsi l'importance de la description— qui caractérise le travail ethnographique¹¹, mais qui devait dans ce contexte bien inattendu être faite par mes interlocuteurs.rices — et de l'imaginaire, pour que les jardiniers.ères et moi puissions investiguer dans nos discussions le même espace. Il y a donc une contradiction là entre les conditions d'enquête et le matériel offert que j'ai tout de même voulu analyser. Il est vrai qu'à l'été 2021 ou même 2022 j'aurais pu m'engager à nouveau dans des démarches pour amorcer une investigation sur le terrain, mais à l'été 2021 je travaillais déjà à analyser et faire sens de toutes les heures d'entrevues avec mes 30 participant.es. J'ai donc choisi de me limiter au matériel déjà collecté que j'estimais plus que suffisant pour produire un mémoire de maîtrise.

En analysant les témoignages de ces trente jardiniers avec qui j'ai pu parler, j'ai tenté de repérer ce qui était commun, mais sans tenter de construire un portrait unique, afin de conserver la richesse de ce qu'ils m'ont confié. Cela m'a aussi permis de comprendre les jardins comme un laboratoire dans lequel les jardiniers.ères travaillent à réfléchir et mettre en pratique comment ils désirent recomposer le monde selon leurs idéaux. Je justifie cette approche d'analyser tous les témoignages de manière conjointe en faisant valoir que tous les jardiniers.ères sont membres de la même communauté de pratique tout en ne cultivant pas dans le même jardin ou la même ville. C'est-à-dire qu'en m'inspirant des travaux de Jean Lave et Etienne Wenger (1991) sur les communautés de pratique, je comprends la connaissance et les habiletés de jardinage de mes interlocuteurs.rices comme acquises dans un processus d'interactions sociales à l'intérieur d'un collectif de jardiniers. Et même pour les gens qui jardinent seuls chez eux, l'appartenance à des

¹¹ On pense entre autres à la méthode de la *thick description* de Clifford Geertz.

réseaux d'amis ou voisins jardiniers permet d'avoir des discussions qui nourrissent les pratiques et les apprentissages. De plus, du fait d'être praticiens, les membres de la communauté de pratique jardinière développent un répertoire partagé de ressources qui leur permet d'affronter des problèmes récurrents (dont les invasions d'insectes, par exemple) composé d'expériences, d'histoires et d'outils (Wenger, 1998). Peu importe où ils et elles cultivent, les jardiniers.ères communiquent donc entre eux en personne et à travers des canaux de communication comme l'Internet pour s'informer. J'étais donc face à des personnes et des collectifs de jardiniers plus ou moins formellement organisés. C'est ainsi le partage de cette même activité et non leur localité qui les relie dans un réseau social et de partage de connaissances. Regarder tous mes interlocuteurs.rices comme des membres d'une même communauté de pratique me permet de comprendre ce qu'ils et elles partagent en dépit de leurs différences et de concentrer mon regard sur les pratiques de tous les jardiniers.ères alors qu'ils apprennent et pratiquent ce projet agricole en plus de me permettre de travailler avec l'hétérogénéité dans un contexte pluriel comme dans les villes du Québec et dans un contexte où mon recrutement fut aussi spatialement éclaté. J'ajoute aussi que comme je me suis intéressée à leurs pratiques personnelles et leur expérience individuelle de l'agriculture, on peut aussi considérer que cette expérience personnelle est peu liée au fait d'habiter un territoire géographique en particulier. Je considère donc conjointement des témoignages qui détaillent des pratiques fort différentes et individualisées.

Plan du mémoire

Dans ce mémoire, je débiterai en présentant dans le premier chapitre comment les jardiniers.ères me racontent leur engagement affectif avec les plantes qu'ils et elles cultivent, ce qui les fait développer une nouvelle compréhension de ce que sont les plantes et la « nature » en général. De cet engagement avec les plantes et de l'attention qui leur est portée découle aussi une attention à tout un réseau de relations multiespèces qui se déploient autour de et avec leurs plantes ; impliquant toutes sortes d'insectes, d'animaux, de champignons et de microbes. C'est ce collectif multiespèces que je présenterai dans le deuxième chapitre. J'y décris ainsi comment les jardiniers.ères en viennent aussi à développer des liens avec toutes ces espèces fourmillantes et à s'engager pour leur bien-être. Finalement, dans le troisième chapitre, je présenterai comment cet engagement les fait réévaluer comment ils désirent prendre une place dans ce

collectif hybride composé d'humains et de non-humains. Je présenterai aussi comment ils et elles en viennent à repenser le social sur le modèle permaculturel du jardin pour imaginer une « permaculture humaine », une nouvelle manière d'envisager le lien social et l'existence humaine et urbaine. Je soulignerai également comment les jardiniers entreprennent aussi une réflexion sur le nouveau modèle de production agricole qu'ils et elles voudraient voir advenir, ce qui me pousse en conclusion à proposer que le jardin constitue en fait un laboratoire pour repenser et (re)composer un monde imaginé.

Chapitre 1 – Que sont les plantes ?

Le 20 septembre 2020, je m'installais devant mon ordinateur pour un Zoom avec Jacynthe. Richard, qui est membre du comité d'administration d'un jardin communautaire, avait mentionné à d'autres jardiniers et jardinières que je recherchais des personnes à interviewer et Isabelle avait répondu à l'appel en disant que cela lui ferait plaisir de participer à ma recherche. « Les plantes sont des êtres vivants », me dit-elle vers la fin de la rencontre (20/09/2020, 58 : 01). Sur le moment, je ne prête pas trop attention à cette phrase. « Les plantes sont des êtres vivants », bien entendu ! « On apprend ça en cours de sciences de la vie à l'école primaire », je pense, passant à la prochaine question. Un peu plus tard, en relisant mes notes d'entrevue, je tombe sur cette citation de Jacynthe. Et la même phrase, dite par Charlotte. Et par Gisèle. Et par Carole. La question me trotte dans la tête : pourquoi est-ce que tous ces gens prennent la peine de me l'annoncer, qui plus est, sous la forme d'une révélation ? C'est pourtant évident : comme un poisson rouge, comme un vers de terre, comme un microbe, comme une cellule, une plante est un être vivant, me disais-je. Plusieurs mois plus tard, j'y repense encore. Est-ce que ces témoignages, « la plante est un être vivant » méritent d'être inclus dans mon mémoire ? Avec le temps, je crois réaliser que lorsque ces jardiniers me l'annonçaient, justement comme une révélation, je ne pense pas qu'ils voulaient dire la même chose que mon professeur de biologie lorsqu'il m'expliquait les caractéristiques qui font qu'un être est considéré comme vivant plutôt que comme minéral, ou bien comme mort. Rétrospectivement, je pose l'hypothèse qu'ils m'annonçaient en fait qu'ils avaient justement rompu avec les explications de la science biologique et du naturalisme sur ce que sont les plantes ; découvert qu'elles étaient autre chose. Pour l'exprimer, ils le verbalisaient de la façon suivante : « Léanne, j'ai réalisé, en jardinant...les plantes sont des êtres vivants ». Si par « être vivant » ils veulent dire autre chose que la catégorie d'êtres à laquelle ils croyaient auparavant que la plante appartenait, que veulent-ils dire ? Pour autant, veulent-ils dire qu'une plante est « un être vivant comme toi et moi », comme un humain ? Dans ce chapitre, je vais tenter d'explicitier à l'aide d'outils ethnologiques ce que les jardiniers auxquels j'ai parlé veulent dire lorsqu'ils affirment avec conviction que « les plantes sont des êtres vivants ».

De plus en plus, des chercheurs et écrivains qui comme moi s'intéressent aux rencontres humains-plantes proposent en fait de s'éloigner de ce point de vue centré sur l'humain pour penser *avec* les plantes, et construire des réseaux qui placent les plantes au centre (Nathen, 2018). Tihana Nathen (2018), même, propose d'interviewer non seulement des humains, mais aussi des plantes, pour réellement comprendre les enchevêtrements relationnels plantes-humains. Lewis Daly (2015) souligne toutefois que bien qu'un anthropologue puisse demander à un humain ce qu'il pense des plantes, comme je l'ai fait moi-même, comment peut-il vraiment savoir ce que les plantes pensent des humains ? L'anthropologue ne se bute-t-il pas à investiguer ce que les humains pensent que les plantes pensent ? (Daly, 2015, p.3) Il conclut que nous ne serons (saurons) au final jamais des (les) plantes, soulignant ainsi le défi de faire sens des relations sociales entre plantes et humains. En écho par rapport à sa réflexion, Anna Tsing (2013) elle met aussi en exergue le fait que notre mode de connaissance des sociabilités plus qu'humaines est bien limité à nos connaissances humaines. Les différents arrangements à travers lesquels nous rencontrons et connaissons les non-humains (engagements, projets, études, designs) vont déterminer ce que les autres espèces sont pour nous (Tsing, 2013, p.34). Dans la tentative de connaissance de ce réseau de relations, je m'inspire aussi de Bruno Latour (1996, 2005, 2013), qui suggère d'utiliser la théorie de l'acteur réseau comme outil méthodologique pour explorer l'agentivité de choses non humaines, en traçant un mouvement durant un processus d'assemblage¹². Cette approche de l'entrer-en-réseau m'amène aussi à porter mon regard sur le processus et le mouvement relationnel, de formation sociale, à travers la formation et l'organisation de différents acteurs et « actants ». Afin de comprendre comment les jardiniers voient et comprennent leurs plantes, dans le contexte de leur engagement avec elles au jardin, je porte donc attention à ce que les jardiniers me disent sur cette relation qu'ils entretiennent avec leurs plantes. Les pratiques agricoles qu'ils me décrivent aussi comportent une source d'information additionnelle sur comment se déroule l'enchevêtrement humains-plantes dans la pratique et sur la manière dont la relation oriente les actions.

¹² Latour utilise le terme « assemblage », mais dans un sens détaché de Donna Haraway. Afin d'éviter la confusion terminologique, je vais poursuivre en utilisant plutôt les termes « réseau » ou « relation ».

Les plantes sont des êtres à qui l'on parle

Une facette de cette relation semblait résider dans l'acte, pour les jardiniers, d'aller vers la plante pour lui parler. Tout au courant des entrevues menées au printemps et à l'été, de nombreux jardiniers, qu'ils cultivent à la maison, en jardin communautaire, ou collectif, me mentionnent le fait qu'ils parlent souvent à leurs plantes. Certains vont même à leur jardin « exprès » pour parler à leurs plantes et être en leur compagnie. Les tâches agronomiques à accomplir dans ce contexte servent donc presque de prétexte pour être auprès de leurs plantes. Cassandra est donc l'une de ces personnes. Au fil de notre conversation, elle me révèle qu'elle traverse une période difficile, non seulement à cause de la pandémie, mais aussi au travail et dans sa vie personnelle. Elle me dit que son jardin est la chose qui l'aide à traverser cette période tumultueuse. Cherchant à se réfugier de l'atmosphère tendue du travail et de la maison, elle passe de plus en plus de temps au jardin communautaire. Ce n'est que face aux plantes, me dit-elle, qu'elle relaxe assez pour déverser ses émotions. Alors que je lui demande à quels défis elle a fait face comme jardinière débutante, elle me répond :

« Moi la première semaine je suis allée m'asseoir les fesses dans la terre. Ça a été mon psychiatre. O.K? Les défis venaient de tout ce que je vivais en dehors du jardin [rires]. Donc quand je suis arrivée au jardin, les durs travaux des champs — c'est vrai qu'on travaille dur, dans les champs — c'est vrai que c'est au soleil, sous la pluie. Tsé c'est pas...c'est pas le confort d'un bureau aseptisé, là ! Il faut creuser des trous, pis on met de l'engrais, on met de la terre, on fait ci, pis on met ça. C'est de l'ouvrage ! Mais dans ma perception, ça a jamais été des défis, tu comprends ? [rires] C'était mon psychiatre. Et je me rappelle une couple de fois j'arrivais au jardin pis je pleure. Je pleurais pas à cause du jardin ! Je pleure à cause de tout ce que j'ai d'accumulé comme stress. »
(25/08/2020, 30 : 05)

Cassandra, à travers son témoignage, décrit bien la nature de sa communication avec les plantes, dans ses similarités et ses différences de la communication entre humains. Clairement, pour elle, ses plantes sont d'excellents réceptacles pour sa parole, accueillant ses émotions et son vécu difficile sans limites de temps, sans jugement. Mais sans répondre, non plus. Il est intéressant qu'elle perçoive ses plantes comme assumant la place d'un professionnel de la santé mentale : ou plus spécifiquement, un professionnel qui aurait une présence importante contribuant à l'expression des émotions chez son client, mais participant peu ou pas à la conversation au-delà de sa présence. Ceci est révélateur du fait que, si plusieurs jardiniers parlent à leurs plantes,

celles-ci et ceux-ci ne vont pas jusqu'à affirmer que les plantes auraient la capacité d'interpréter leurs mots ou de réagir, que ce soit verbalement ou physiquement. Nathen (2018) dans son étude auprès de guérisseurs rastafaris comprend d'après leurs dire qu'à travers leurs capacités de guérisseuses, les plantes sauvent des vies, performant le rôle de « docteurs » de la vie. Ici, l'acte soignant performé est circonscrit par Cassandra comme relevant de la santé mentale, et non nécessairement physique, comme dans le cas des guérisseurs travaillant avec Nathen (2018) pour qui les plantes savent guérir toutes sortes de maux. Cela révèle comment ses repères de la santé s'inscrivent dans un contexte nord-américain et d'une classe sociale aisée. Dans tous les cas, il est intéressant que Cassandra partage avec ces guérisseurs lointains une notion que la plante partage ontologiquement quelque chose avec l'humain-soignant, soit la capacité de guérison et de traiter les gens.

Les plantes comme réceptacles de la parole

Comme je l'ai mentionné, Cassandra n'est pas la seule à affirmer que les plantes font d'excellentes interlocutrices, même si elles ne répondent pas. Carole et Alice aussi disent qu'elles aiment parler à leurs plantes. D'un point de vue analytique, je me questionnai sur comment qualifier le rapport des jardiniers et jardinières avec leurs plantes qui est centré autour de la parole. Plus fondamentalement et en lien avec l'objet de ce chapitre, je me demandai quel était le lien entre le fait que les plantes deviennent au jardin réceptacles de la parole des jardiniers et le fait qu'elles sont comprises, plus que jamais, comme étant des êtres vivants.

La linguistique justement peut être un point de départ pour répondre à ces questions, puisqu'elle s'est toujours intéressée au lien entre exister et communiquer, même si bien entendu les théoriciens que je cite ici ne se sont pas intéressés aux plantes en particulier. En effet, la communication est, selon la linguistique, ce qui donne un statut spécial à l'humain comme sujet¹³ pourvu de réflexivité ; je veux donc à l'aide de ces outils voir si on pourrait dire que les plantes sont pourvues de cette même réflexivité. Dès les travaux d'Émile Benveniste, il nous dit en effet que le statut linguistique de la personne est au fondement de sa subjectivité, c'est-à-dire que le

¹³ J'utilise plutôt le terme de « personne » que de « sujet » au courant de ce mémoire, mais en linguistique les individus sont abordés comme « sujets ».

fait de parler détermine la subjectivité et donc le fait d'être un sujet (Benveniste, 1966, dans Paugam, 2008). On peut donc raisonnablement conclure que pour Benveniste, les plantes ne sauraient être des sujets ou personnes puisqu'elles ne parlent pas. Mais ceci ne m'apparaît pas satisfaisant, à la lueur des témoignages des jardiniers et jardinières à qui j'ai parlé. Comment, en effet, considérer ces plantes à qui l'on s'adresse verbalement, sans qu'elles aient la possibilité de nous répondre en mots ? En effet, dans l'acte de parler aux plantes, quelque chose d'important se joue pour les jardiniers quant aux possibilités de subjectivité des plantes. Roman Jakobson (1963, réédition de 2003) peut nous aider à poursuivre cette réflexion en ajoutant que la fonction conative de la parole, donc de cet acte de communication, peut uniquement être accomplie si un destinataire de nos paroles est présent. Cela veut donc dire que s'adresser à un interlocuteur est suffisant pour qu'ait lieu un acte de parole. En leur parlant, les jardiniers mettent ainsi les plantes en position d'être capables de recevoir leurs paroles.

Les plantes comme ayant un point de vue

Sans surprise, la linguistique a tendance à s'intéresser spécifiquement aux personnes parlantes, et donc ne me fournit que des outils limités pour comprendre la place de la plante muette comme sujet dans l'interaction verbale. En anthropologie, et plus précisément en ethnologie, la façon d'aborder la question de la subjectivité permet de dépasser le mutisme des plantes. Pour l'anthropologue Eduardo Viveiros de Castro (1998), qui s'intéresse aux personnes animales en Amazonie, ce sont non pas les capacités mentales ou la pensée symbolique (qui est à la base du langage) qui font qu'un être est une personne, mais bien son corps. Bien entendu, les plantes ont un corps, et donc seraient des personnes dans cette définition. Mais de Castro va plus loin, en explicitant que le corps crée une personne en fournissant à l'être en question (ici, la plante), un point de vue sur le monde (1998). Ce postulat est à la base de sa théorie du perspectivisme amazonien. C'est-à-dire que ce qui fait de la faune amazonienne des personnes animales, c'est le fait qu'ils aient un point de vue sur le monde qu'ils habitent, tout comme les personnes humaines (Viveiros de Castro, 1998). Il nous dit donc que regarder et plus généralement percevoir le monde avec nos cinq sens est ce qui fait de nous-et des animaux-une personne (*self*) (Kohn, 2005). Bien qu'Eduardo Viveiros de Castro s'intéresse plutôt aux animaux, cette réflexion me semble intéressante dans le cadre de la discussion, et il est intéressant ici de prendre un moment pour se

pencher sur cette question des cinq sens. Plus précisément, Viveiros de Castro en se basant sur des idées provenant de la phénoménologie utilise la métaphore de la vue, des yeux, pour localiser le point de vue. Pour les plantes, cette métaphore devient limitante puisqu'elles n'ont pas d'yeux. Toutefois, les jardiniers considèrent bien que les plantes sont capables d'une écoute, même s'il serait bien difficile de distinguer chez une plante des oreilles. Il est donc intéressant de se demander si dans le cas des plantes, ce serait ce registre sensoriel de l'écoute plutôt que de la vue qui créerait le point de vue nommé par Viveiros de Castro.

Selon les jardiniers, donc, les plantes existent dans le monde et l'interprètent à travers leurs capacités de perception. Dans leur cas, on parle moins de leur vision que de leur écoute et leur toucher. Les savoirs biologiques aussi nous indiquent que les plantes sont capables de toutes sortes d'actes de perception de l'espace, de la lumière, de la présence d'autres plantes et même du son (M. Hall, 2013). Alors qu'avec l'avènement de la pensée critique dans les sciences nous voyons les féministes et les constructivistes remettent en question l'existence d'un point de vue objectif et universel en faveur de la multiplicité des expériences, des points de vue et des connaissances (Haraway, 1988), je trouve justement intéressant de réfléchir à ces points de vue inattendus qui ne cadrent pas avec le point de vue visuel de l'individu classique. Après tout, chaque point de vue n'est non pas une observation du monde qui se déroule autour de lui, mais plutôt un processus actif, dépendant de nos sens, de systèmes de perception qui fonctionnent avec des manières spécifiques de voir, et de vivre (Haraway, 1988). Chaque catégorie d'être, donc, aurait¹⁴ un point de vue sur un monde, une possibilité sensorielle très spécifique, chacune avec une manière active, détaillée et partielle d'organiser son monde (Haraway, 1988). Qui dépend non pas de la vision qui devient détachée du corps, mais d'un *embodiment* complet, d'une utilisation de tous nos sens pour produire une perspective située et partielle (Haraway, 1988). Les plantes, donc, du fait de leur utilisation sensorielle, seraient détentrices d'un point de vue, et, à ce titre, des personnes.

Cette perspective sur la perception et le point de vue qui nous vient de Viveiros de Castro (1998), Kohn (2005, 2013) et Haraway (1998) est donc ancrée dans le corps plutôt que dans des capacités

¹⁴ En fait « serait » est le terme juste, si l'on suit vraiment Viveiros de Castro (1998).

mentales d'interprétation. Comme nous dit Eduardo Viveiros De Castro (1998), alors que tout être a une perspective ; « une perspective n'est pas une représentation parce que les représentations sont une propriété du cerveau ou de l'esprit (*mind*), tandis que le point de vue est situé dans le corps » (1998, p.112). Et bien qu'il est vrai que certain.es se posent des questions sur l'intelligence des plantes, à proprement parler (Trewavas, 2014 ; M. Hall, 2013), je ne désire pas tellement statuer sur ce genre de questions, mais plutôt utiliser des outils qui me proviennent de la discipline de l'ethnologie pour comprendre ce que des humains veulent dire lorsqu'ils me disent que leurs plantes reçoivent leurs paroles. Et la place des corps des plantes dans la communication justement fait l'objet d'investigations scientifiques en biologie, et même chez les anthropologues qui s'intéressent à l'écologie chimique, comme Carla Hustak et Natasha Myers (2020). La communication des plantes se ferait donc à travers leur corps, qui reçoit la lumière du soleil, puis l'utilise pour fabriquer des parfums sécrétés dans l'air qui servent de signaux pour les espèces qui les entourent ; en retour, elles reçoivent une multitude de signaux de leur environnement (salive d'animaux, signaux chimiques d'autres plantes, morsures d'insectes...) et y réagissent de toutes sortes de manières (Hustak et Myers, 2020). La plante communique donc avec les êtres qui les entourent, dont les êtres humains, à travers divers signaux esthétiques (Boke, 2019), chimiques et physiques (Nathen, 2018). Et à l'inverse, nous connaissons les plantes à travers notre expérience sensorielle d'elles, leur goût, texture, odeur, forme et couleur (Nathen, 2018).

Les plantes nous tiennent compagnie

Carole, elle, jardine à la maison. Pendant la première et deuxième vague de SARS-COVID-19 au printemps et à l'été 2020, elle vivait seule et en isolement préventif puisqu'à 59 ans, elle était considérée comme une personne risquant de souffrir de complications graves si elle tombait malade. Elle me raconte comment vivre confinée lui a fait perdre le contact avec ses collègues et amis. Pour se consoler et retrouver un peu de compagnie, elle allait voir ses plantes au jardin chaque jour, afin d'observer leur croissance et la progression de son potager. Alors que ce n'était pas sa première expérience de jardinage, dans son récit, elle m'explique comment elle se retrouve attachée à ses plantes d'une tout autre manière cette saison-là. En chérissant davantage son contact avec ses plantes, elle en vient à les considérer différemment. Elle avait toujours su

intellectuellement que les plantes sont des êtres vivants, me dit-elle, mais elle le réalise cette année plus que jamais. Tout comme Cassandra, elle leur parle, leur chante des chansons, et profite de leur compagnie. Passer du temps en compagnie de ses plantes l'aide aussi à calmer ses pensées anxieuses, et même à traverser le deuil de proches qui décèdent de la covid¹⁵.

Alors qu'elle doit maintenir une distance de deux mètres avec tous les gens présents aux funérailles de ses connaissances qui décèdent de la covid à l'été 2020, cela lui déplaît de ne pas pouvoir réconforter les autres et être réconfortée à travers un toucher rassurant. Au moins, elle peut flatter et toucher ses plantes, me dit-elle. Cela lui apporte de la sérénité. Le contact physique avec les plantes est pour elle, donc, comparé avec le toucher rassurant d'un être cher.

On voit ainsi à travers le témoignage de Carole que les plantes ont pour elle cette capacité d'écouter le jardinier, mais aussi de leur tenir compagnie, une présence qui est souvent comparée avec celle d'humains. Non seulement lorsque l'on dit qu'elles sont des amies ou qu'elles nous tiennent compagnie, mais Alice va jusqu'à dire qu'elle préfère le type de compagnie et de présence que les plantes lui offrent à celle qu'elle reçoit habituellement d'autres humains. Se décrivant elle-même comme introvertie, elle me raconte qu'elle préfère nettement la présence de ses plantes à celle de ses collègues lorsqu'elle travaillait au bureau. Elle ajoute que depuis qu'elle travaille à partir de la maison, elle est ravie de pouvoir passer ses heures de dîner au jardin, en compagnie de ses plantes. On voit donc à travers ces témoignages que les plantes sont plus qu'un aidant en matière de santé mentale, pour Alice et Carole, mais en quelque sorte des amies.

Ce sont des êtres exigeants

Mais les plantes sont plus que des réceptacles de notre parole ou des amies, puisque si elles sont dans nos potagers c'est qu'on les cultive. Cela veut donc dire que leur relation avec les humains est aussi marquée par les soins que les jardiniers choisissent de leur prodiguer du fait qu'elles sont les plantes spéciales qu'ils ont choisi de planter dans leur jardin. Ces soins impliquent non seulement une réponse aux besoins de base des plantes comme êtres végétaux, mais aussi éventuellement une attention (Boke, 2019) aux demandes de ces plantes. Les jardiniers

¹⁵ Peut-être que les plantes-psychiatres de Cassandra prescriraient en effet plus de temps au jardin comme remède contre les pensées anxieuses, et même le deuil...

considèrent donc que les plantes, non seulement les écoutent et leur tiennent compagnie, mais savent exprimer leurs besoins et leur volonté.

Lyse m'explique ainsi son principe quant aux soins qu'elle prodigue : le plus de temps on investit à prendre soin de nos plantes, le plus le jardinier va remarquer que ses plantes sont satisfaites. Lorsque je lui ai parlé, elle me dit qu'elle remarque qu'en passant plus de temps à la maison à l'été 2020 à cause de la pandémie de covid-19, elle a plus de temps pour « bichonner » ses plantes (les rentrant lorsqu'il fait froid, les taillant, et les arrosant plus fréquemment, par exemple). Elle dit qu'elle remarque que son jardin est beaucoup plus beau, et estime que ses plantes sont « contentes » et le manifestent dans leur croissance et leur apparence. C'est une démonstration, donc, pour cette jardinière, que les plantes apprécient un certain type ou un niveau de soins. Jacynthe ajoute que, comme cultivatrice, si elle ne donne pas les soins adéquats à une plante, elle n'aura pas la nourriture qu'elle veut. Si l'humain ne respecte pas la plante, elle ne poussera pas, m'explique-t-elle. Alice ajoute que le mieux on s'occupe de nos plantes, le plus on est récompensés par elles, dans le sens où on aura des plantes qui grandissent mieux et qui produisent une meilleure récolte.

Elles demandent des soins agronomiques

J'ai pu dans mes entrevues distinguer différents types de soins prodigués par les jardiniers.ères à leurs plantes, qui se basent aussi sur différentes connaissances et expériences. La première catégorie de soins que j'ai vue émerger dans mes entrevues est les soins agronomiques, des soins qui font l'objet de savoirs académiques, objectivés par la science de l'agronomie, donc, et plutôt standards. Dans l'intérêt de donner les meilleurs soins et les meilleures conditions à leurs plantes, les jardiniers prennent ainsi un grand soin d'appliquer les meilleures pratiques agronomiques, lesquelles dépendent pour chaque jardinier.ère de ses connaissances et sources d'information.

Entre autres, les propriétés et la fertilité du sol dans lequel les plantes doivent grandir sont un objet important d'investigation et d'investissement de temps et d'argent pour les jardiniers.ères. À travers les enquêtes de la science biologique, les jardiniers savent que les plantes à travers leur réseau racinaire perçoivent toutes sortes de choses dans le sol qui les entourent et y captent les nutriments qu'elles utilisent pour survivre et prospérer (M. Hall, 2013). Mes interlocuteurs se

posent donc cette question cruciale : quoi faire avec le sol de leur terrain ou de leur parcelle pour que les plantes s’y plaisent ? Car, on le verra plus en détail plus tard, il n’est pas uniquement question du type de sol qui convient le mieux à l’espèce plantée selon les savoirs agronomiques validés par des études scientifiques, mais bien des préférences exprimées par les plantes et remarquées par les jardiniers, auxquelles ils et elles s’ajustent.

Les jardiniers débutent habituellement leur processus par une quête d’information et une recherche de « bonnes » sources « fiables » proposant des connaissances agronomiques validées sur les besoins des plantes. On me nomme différentes sources desquelles les jardiniers.ères ont puisé leurs informations : des blogues de cultivateurs en ligne, Facebook, des livres d’agronomes reconnus dans les communautés de jardiniers, des encyclopédies, etc. Après cette recherche d’informations, s’enclenche ensuite un processus d’essais-erreurs souvent assez long pour appliquer ces connaissances et conseils dans la pratique. Francesca, par exemple, jardine à la maison et me détaille son long processus d’essais-erreurs pour déterminer quel type de sol était optimal pour son jardin. Elle me dit qu’au début, en commençant à jardiner, elle tentait de suivre le principe de l’amendement du sol qu’elle avait découvert dans un livre sur le jardinage. Suivant différentes techniques (étendre de la chaux dans son potager, utiliser différents engrais, modifier l’acidité du sol, ajouter du compost, du fumier...), elle faisait de son mieux pour créer un sol dont son manuel de jardinage lui disait qu’il serait le plus propice à la croissance de ses plantes. Éventuellement, me dit-elle, tout ce processus et toutes ces étapes devenaient trop exigeants pour elle. Une année, elle se dit qu’il serait plus simple de faire livrer de la terre pour jardiner en pots, de l’étendre dans son potager et de cultiver directement dans cette terre que de tenter d’amender le sol de son terrain. Ce fut pour elle un succès, et elle remarqua cette année-là que les plantes semblaient plus se plaire dans cette terre que lors de toutes les saisons précédentes avec ses essais pour amender le sol de son terrain. Depuis ce temps, elle continue chaque année de jardiner dans de la terre livrée. Cet exemple laisse donc entrevoir la difficulté pour plusieurs jardiniers débutants à s’approprier toutes ces connaissances théoriques et techniques qui caractérisent l’agronomie comme science et profession.

Béatrice, elle aussi, me raconte sa quête pour trouver le sol optimal, qui s’est déroulée sur plusieurs années ou saisons de jardinage. Cultivant dans une parcelle de jardin communautaire,

elle voulait déterminer à travers le test de plusieurs variétés quelle était la meilleure sorte de fumier à rajouter sur sa parcelle pour favoriser la croissance de ses plantes. Après plusieurs essais de tous types d'engrais, elle remarque que ses plantes ont la meilleure réaction au fumier de crevettes, et elle respecte depuis cette préférence en commandant chaque année ce même type d'engrais.

Roger et Béatrice mentionnent spécifiquement qu'ils observent beaucoup leurs plantes (comment la plante a-t-elle poussé telle année, à tel endroit dans la parcelle, à côté de tel autre légume, avec telle orientation par rapport au soleil ?) pour comprendre selon leur croissance les besoins en lumière et en espace de chaque espèce, et être capables de les respecter dans le futur.

Ces exemples révèlent aussi l'importance du bricolage que les jardiniers font entre différents corpus de connaissances scientifiques, et les connaissances qu'ils retirent de leurs expériences à travers les années, devant parfois se débrouiller comme Francesca avec des habiletés et ressources techniques qui sont en décalage avec les idéaux des connaissances et pratiques agronomiques.

Dans ce processus de bricolage se glissent aussi des connaissances et des pratiques tirées de corpus tout à fait différents de celles que l'on pourrait retrouver dans un guide du jardinier débutant en librairie. Justine, en faisant des recherches sur la meilleure manière d'amender le sol de sa parcelle de jardin pour favoriser la culture des plantes qu'elle désire cultiver, mobilise des références dont je n'avais pas entendu parler auparavant. Selon elle, le meilleur guide pour la culture des plantes est les principes de biodynamie élaborés par Rudolf Steiner. La biodynamie est un système de gestion agricole basé sur des conférences données par Rudolf Steiner en 1924 (Chalker-Scott, 2010). Dénonçant l'utilisation de pesticides et d'engrais de synthèse, il propose une « première alternative à l'agriculture industrielle »¹⁶ (Chalker-Scott, 2010, p.17). Comme elle est conçue à la base, l'agriculture biodynamique consiste principalement à concocter et utiliser huit préparations biodynamiques qui vont supposément stimuler des processus de « vitalité » et d'« harmonie » dans le sol (Chalker-Scott, 2010, p.18). Pour résumer brièvement, les préparations

¹⁶ On peut ici se poser la question de ce que Steiner fait de toutes les autres manières de cultiver en Occident et ailleurs avant, pendant et depuis l'avènement de l'agro-industrie.

ont toutes la similarité de jumeler des matières organiques (excréments de vache, minéraux, plantes), un réceptacle dans lequel elles sont placées (souvent un os ou organe d'animal) et sont enterrées dans le sol pour plusieurs mois avant d'être diluées dans l'eau (Chalker-Scott, 2010, p.18-19). Ce mélange est ensuite épandu sur le sol de la parcelle de culture. L'efficacité de ce processus n'étant pas démontrée par la méthode scientifique, mais uniquement par la clairvoyance de Steiner, on comprend qu'appliquer ces principes relève plus de la croyance que d'une validité démontrée par des expérimentations. Justine me dit qu'elle préfère commander ses préparats biodynamiques en ligne auprès d'une compagnie spécialisée que les concocter elle-même. Toutefois, elle répète un processus assez similaire avec une roche de quartz. Elle me dit qu'elle enterre du quartz dans la terre au début de sa saison, et qu'elle va ensuite vaporiser son terrain d'eau dans laquelle a aussi baigné un cristal de quartz. Post-Steiner, le mouvement en faveur de l'agriculture biodynamique a aussi récupéré d'autres pratiques non validées par la science, comme utiliser des « rythmes cosmiques » pour planifier des activités agricoles, ou encore l'utilisation de la visualisation (Chalker-Scott, 2010). Justine, ne distinguant pas dans ses explications les propos de Rudolf Steiner de ceux de ses disciples plus tardifs, me dit que Steiner préconise le jardinage selon les phases de la lune, ce qu'elle explique comme une récupération d'une pratique aztèque. Dans le calendrier biodynamique qui lui est fourni en ligne et facilement trouvé sur Google, il est décrit qu'il est propice de semer son jardin selon la phase lunaire dans laquelle on se trouve. Pour elle, suivre ces rituels plaît aux plantes, favorise leur croissance et donc lui permet d'obtenir une meilleure récolte.

On voit donc une logique commune au cœur de ces témoignages : en respectant la préférence de ses plantes, le jardinier a une meilleure récolte. Cela va plus loin que de prodiguer des soins relativement standardisés (soit inspirés des travaux agronomiques, ou alors tirés d'une autre source d'information qui peut aller jusqu'aux connaissances *New Age*, ou la reprise de savoirs dits autochtones, par exemple) aux plantes. Parce qu'à travers tout ce processus, les jardiniers s'attardent en fait à satisfaire les « préférences » de leurs plantes en utilisant différents types de produits et savoirs.

Elles demandent des soins dénotant des préférences

Les jardiniers tendent donc à voir en leurs plantes des entités qu'il faut satisfaire émotionnellement ou d'une façon particulière que je vais dans cette section tenter de qualifier en m'intéressant au registre affectif et émotionnel dans leur communication, ainsi qu'à la façon dont les jardiniers interprètent les besoins de leurs plantes.

Alice lors de notre rencontre m'explique que jardiner est non seulement une question de prodiguer aux plantes des soins adéquats, mais aussi d'apprendre leurs différences et comment s'occuper d'elles. Il faut identifier ce que les différentes plantes aiment, les regarder évoluer, apprendre à connaître leurs spécificités (8/09/2020, 32 : 02). On pourrait donc dire qu'Alice détecte dans les différences et les préférences individuelles de ses plantes une forme d'individualité.

Cassandra aussi me raconte combien il est important pour elle comme jardinière d'être à l'écoute de ses plantes pour connaître leurs besoins. Lorsqu'elle parle des besoins des plantes, il est clair qu'elle ne base pas ses connaissances sur un calendrier standardisé qui lui indique à quel moment quelle plante a un besoin ou un autre, mais qu'elle décrit un engagement quotidien et de chaque seconde lorsqu'elle est au jardin. Apprendre est une question de personnalité, dit Alice. C'est-à-dire que l'on s'engage tout entier comme personne dans l'apprentissage au jardin, dans le contact, duquel on tire ultimement notre compréhension. Cassandra porte une attention particulière à ses plantes, observant non seulement leur développement, mais aussi ce qu'elles tentent de lui communiquer. Cassandra va donc bien au-delà de l'idée que les plantes ont des besoins qui peuvent être prévisibles à travers des connaissances agronomiques ou bien des « sagesses aztèques » ou biodynamiques. Elle dit même que les agronomes et jardiniers plus aguerris croient comprendre quels sont les besoins des plantes à cause des connaissances agronomiques (ou même *New Age*) qu'elle décrit comme « standardisées » justement, mais que la seule véritable manière de prendre soin d'un jardin est d'écouter chaque plante, dans ce qu'elle essaie de transmettre au jardinier qui en prend soin. Ainsi, elle affirme que les plantes, remarquant leurs propres besoins, font preuve d'agentivité pour faire des demandes aux humains, afin qu'ils répondent à ces besoins. Cassandra dans son mode de soin met donc de l'avant l'écoute des plantes, laissant entrevoir que leurs besoins ne dépendent pas seulement de

l'espèce, mais des individus. Elle soutient donc que les plantes ont une volonté propre, d'où émergent leurs désirs, leurs préférences et leurs caprices. Cassandra décrit ainsi comment sa démarche diffère de celle de ses voisins de parcelle :

« Mais j'étais à l'écoute. J'étais à l'écoute pour pouvoir le vivre comme ça. Parce que j'aurais très bien pu...tsé ma voisine là elle en perd beaucoup parce qu'elle est pas à l'écoute des rythmes. [...] Écoutes j'en ai appris à mes voisins agronomes ! D'être à l'écoute du jardin, tsé à un moment donné "Cassandra, pourquoi tu fais ça comme ça ?" "Ben parce que si je le fais pas il va arriver telle chose" "Ah ben oui c'est vrai !" »
(25/08/2020, 58 : 57)

Elle explicite ainsi le témoignage d'Alice, présenté plus haut. Pour bien jardiner, donc, selon ces cultivatrices urbaines, il ne suffit pas de se baser sur des connaissances agronomiques. On doit bel et bien développer un mode d'attention et de relation spécifique aux plantes (Boke, 2019), dans lequel on est capables de saisir leurs préférences. Les jardiniers.ères considèrent qu'il est en quelque sorte de leur devoir de répondre à ces demandes spécifiques et de faire ce que les plantes leur demandent. Comme on le voit dans les divers témoignages, beaucoup de recherches, d'efforts et d'essais sont investis pour répondre à ces demandes, et ce n'est pas une moindre tâche.

Ce qui ressort de ces témoignages c'est que le jardinier apprend à répondre aux besoins des plantes dans des livres et des formations qui vulgarisent les connaissances et pratiques agronomiques, mais il apprend également à travers ses expériences spécifiques dans lesquelles les plantes le guident (Nathen, 2018), produisant le savoir situé (Haraway, 1988) de chaque jardinier. Au final, même si les jardiniers commencent par rechercher des informations scientifiquement validées sur les plantes, tout est interprété dans leur propre cadre de significations, qui est la relation avec la plante, l'enchevêtrement avec elle (Nathen, 2018). Plusieurs, comme Cassandra, vont en fait gommer la référence scientifique en parlant de connaissances « standardisées » pour désigner les savoirs scientifico-techniques. Même les « sagesses *New Age* » sont invalidées pour les jardiniers comme Cassandra qui ne jurent que par les savoirs expérientiels, gagnés de notre interaction et notre devenir-avec les plantes (Haraway, 2003).

Cependant, il est intéressant de souligner que même Cassandra fait face aux limites de ce mode de connaissance purement intuitif. Cette dernière me raconte une interaction qu'elle a eue avec une autre jardinière :

« “Cassandra, pourquoi tu laisses toutes tes plantes mortes sur ta parcelle ?” “Ben parce que c’est tous des nutriments qui vont s’en aller” [c’est-à-dire, être perdus si on retire les plantes mortes de la parcelle, plutôt que de les laisser se décomposer, leurs composantes chimiques nourrissant le sol] [...] Et à un moment donné il a fallu que j’envoie mes détritiques organiques, il a fallu que je les enlève parce que ça attirait les bibittes. Il y aurait fallu que je les enterre pour pouvoir vraiment les utiliser. »
(25/08/2020, 59 : 16)

On pourrait voir cette anecdote comme une démonstration que la manière intuitive de faire les choses que préconise Cassandra est confrontée à la réalité des protocoles « standardisés » qui existent au final pour de bonnes raisons, même si elle demeure sceptique. Toutefois, l’ouverture dont Cassandra fait preuve face à cette expérience et son désir d’apprendre en faisant cadre tout aussi bien avec une interprétation selon laquelle c’est le processus de s’engager complètement dans le processus de devenir-avec (Haraway, 2003) les plantes, de vivre dans leur monde et d’en découvrir les règles au fur et à mesure de leurs essais et erreurs qui permet d’apprendre comment bien s’allier avec elles et les écouter pour répondre à leurs besoins. Cet engagement spécial avec la plante fait référence à une relation de compagnonnage, comme je l’ai présenté dans l’introduction. Il est clair donc que jardiniers et plantes sont enchevêtrés dans des réseaux de devenir (*becoming*) (Haraway, 2003). L’évolution de la relation humain-plante dans cet exemple suggère qu’en apprenant à mieux la comprendre, dans la durée de cet engagement, chacun des partenaires sera affecté et transformé (Haraway, 2003).

Dans cette vision de la plante cultivée, les jardiniers.ères semblent considérer que les plantes ne sont pas seulement un sujet au sens linguistique comme interlocutrices, mais bel et bien un être pourvu d’une intentionnalité. L’expression chez les plantes de leurs préférences uniques, que les jardiniers qualifient parfois de « demandes » ou « caprices », dénote aussi qu’elles ont une certaine spécificité, une agentivité comme individus, une volonté. On peut donc dire que les plantes sont aussi actrices dans leur processus de croissance et d’épanouissement, chaque espèce ayant des demandes spécifiques que les plantes communiquent individuellement (en fanant, « boudant », desséchant...) aux jardiniers.

Le champ lexical utilisé par les jardiniers lorsqu'ils parlent de répondre aux demandes de leurs plantes, utilisant des mots comme « apprécier », « satisfaire », « plaire » évoque aussi une relation affectueuse entre personnes, voire une relation d'amour. Julie Archambault (2016) remarque dans son ethnographie de jardiniers au Mozambique que la relation plante-jardinier est empreinte d'élan romantique, les jardiniers disant même que leurs plantes sont leurs amoureuses. En effet, tous les petits rituels et les attentions dédiées aux plantes dans le jardin sont comparés aux attentions que nous avons pour nos partenaires romantiques (Archambault, 2016). Les plantes exigent du temps, de l'attention et de l'affection, tout comme un partenaire, expliquent les jardiniers de Mozambique (Archambault, 2016). En retour, les plantes leur manifestent leur amour à travers leur beauté et leur croissance (Archambault, 2016). On peut penser que les jardiniers.ères québécois à qui j'ai pu parler sont similairement engagés dans une relation affective d'importance avec leurs plantes, dans laquelle ils dialoguent et échangent des affects. En effet, c'est bien une rencontre affective qui se produit ici, puisqu'elle provoque toutes sortes d'affects pour les jardiniers : elle inspire, trouble, bouge, excite, impressionne, motive. Et cette relation est transformatrice.

Intériorité de la plante

Le concept d'intériorité de Philippe Descola (2005) peut nous aider à comprendre davantage à quelle catégorie d'êtres pourraient appartenir des plantes qui communiquent avec et affectent les jardiniers dans des relations complexes et qui les caractérise. Descola (2005) définit le concept d'intériorité comme étant un ensemble de propriétés contenues par un être, qu'on peut appeler esprit, âme, conscience, ou essence (p.211). Relativement à l'humain, c'est une proximité à nos capacités que l'on reconnaît ou non à différents existants autour de nous. L'intériorité inclut aussi l'intentionnalité, la capacité d'agir de manière consciente, la subjectivité, la réflexivité, l'affect, l'aptitude à donner du sens à des choses et même à rêver (Descola, 2005, p.211). Ces caractéristiques internes seraient aussi responsables de l'identité, le sens universel du soi que chaque humain a de lui-même, de son individualité à la fois corporelle et intérieure (p.211). Pour revenir à Émile Benveniste et à la linguistique, Philippe Descola (2005) nous dit que cette intériorité, cette perception du soi comme unité discrète qu'on a de nous-mêmes et que l'on

reconnait aussi aux autres humains se manifeste à travers des indices linguistiques (le « je » et le « tu ») (p.213).

Pour les jardiniers qui me disent « les plantes ne sont pas des objets, elles sont des êtres vivants », il peut être intéressant de mobiliser ce concept pour se demander si les jardiniers reconnaissent donc aux plantes une intériorité similaire à la leur, une intériorité différente ou bien s'ils considèrent qu'elles n'en ont pas, qu'elles ne sont pas des *selves*, des personnes.

La question des relations de communication que les plantes établissent avec les humains peut être un bon point de départ pour réfléchir à la question de l'agentivité dont elles sont ou non dotées selon les jardiniers. Philippe Descola (2005) décrit les manières dont différents schèmes ontologiques (naturaliste, animiste, totémique, analogique) vont attribuer une intériorité ou non à différents êtres. Dans l'animisme, schème ontologique dans lequel Descola va dire qu'on impute une intériorité identique à la nôtre aux non-humains, cette symétrie permet aux animaux par exemple non seulement de communiquer avec les humains, mais de communiquer entre eux et de se comporter selon les normes sociales et morales des humains (Descola, 2005). Un état de culture est donc étendu aux non-humains, qui sont donc non seulement subjectifs, mais aussi capables de maîtriser des techniques, avoir des comportements ritualisés et respecter des conventions (Descola, 2005). Lorsqu'on revient aux jardiniers québécois, ils ne disent pas que les plantes ont essentiellement des vies humaines dans leur monde, mais ils manifestent bien que les différences entre les différentes catégories d'êtres présents au jardin ne les empêchent pas d'entretenir des relations intersubjectives. Une similarité des facultés intérieures entre les plantes et les humains doit donc exister pour permettre la communication et l'existence de relations intersubjectives entre eux puisque leur différence est annulée en faisant appel à des capacités provenant de l'intériorité (Descola, 2005), soit la communication.

Je fais donc l'hypothèse qu'il y a bel et bien des liens entre une attribution d'une intériorité au moins partiellement similaire à celle des humains chez les jardiniers et leur remise en question du statut des plantes. Je propose aussi que lorsque les jardiniers disent que les plantes sont des êtres vivants, ils expriment le fait que la plante ne relève pas, pour eux, d'un être sans intériorité, comme dans l'ontologie naturaliste ; elle se rapproche plus du statut de personne ayant une

intériorité égale à l'humain. Ce point de vue peut être rapproché de l'animisme. Cependant, comme je l'ai mentionné en introduction, je n'ai pas une perspective structuraliste à proprement parler. Je ne pense pas que l'intériorité aille de pair avec une certaine conception de la physicalité, et de ce fait je ne statue pas sur la combinaison d'un type d'intériorité/type d'extériorité¹⁷ qui serait utilisée pour identifier les plantes selon le modèle de Philippe Descola ni sur le schème ontologique auquel cela correspondrait. Ici, je tente de mettre en lumière la manière dont les jardiniers semblent élargir leur propre schème d'identification ontologique : ils revendiquent et proclament l'existence de cette intériorité similaire à la leur chez les plantes ; la présence de capacités de communication, une agentivité, des préférences. Philippe Descola le dit lui-même, dans la réalité nous sommes toujours face à des schèmes hybrides (2005) et donc il ne me semble pas pertinent de tenter de relier mes jardiniers à un schème ontologique, soit déjà existant, soit d'en proposer un nouveau. Plutôt, je m'intéresse à la façon dont les jardiniers tentent de faire émerger un nouveau modèle de relation humains-plantes d'une manière tout à fait dynamique.

La question de l'agentivité

L'agentivité peut être définie de plusieurs manières, mais je vais choisir une définition qui réunit les concepts de personne, d'intentionnalité et d'action auxquels je fais référence précédemment. L'agentivité est donc la capacité d'agir qu'a un agent (personne) pour affecter son environnement en fonction de son intentionnalité (Stanford Encyclopedia of Philosophy). On va souvent associer la question de l'agentivité d'une personne avec ses choix, qui proviendraient de capacités

¹⁷ Même si je pense pouvoir raisonnablement faire à partir de mes résultats l'hypothèse que les jardiniers revendiquent pour les plantes une intériorité similaire à la leur (du moins, plus similaire que Descola ne laisse entendre dans sa définition du naturalisme), je ne les ai pas entendu statuer sur la physicalité des plantes. On pourrait raisonnablement supposer que leur vision de la physicalité des plantes cadre avec celle de l'ontologie naturaliste dominante en Amérique du Nord, soit que les plantes, comme les autres êtres vivants habitant la Terre, sont faites d'un ensemble de matériaux de base partagés entre eux, comme le carbone, par exemple (Descola, 2005). Si l'on poussait à bout le raisonnement en s'appuyant sur les combinaisons que propose Descola, voir les plantes comme ayant la même intériorité que nous ainsi qu'une physicalité identique ferait des jardiniers dont je parle un ensemble totémiste. Je ne pense pas que ce soit le cas, et faire cet argument serait l'objet d'une toute autre démonstration que celle que tente de faire au sein de ce mémoire. De plus, dans les jardins au Québec nous sommes sur un type de terrain tout autre que ceux que Descola recense pour faire la démonstration de la symétrie de l'intériorité et de la physicalité dans l'identification des êtres parmi les collectifs totémistes, puisque ce sont des terrains vus comme statiquement et géographiquement éloignés et culturellement et ontologiquement homogènes. Le contexte est tout autre pour les jardiniers québécois.

mentales de réflexion. J'aimerais discuter de l'agentivité d'une manière qui élargit cette perspective pour parler spécifiquement de l'intentionnalité et de l'agentivité des plantes.

En premier lieu, la question des capacités mentales des plantes ne peut pas être écartée de prime abord, même si les plantes n'ont pas de cerveau qui ressemble au nôtre. Le sujet de l'intelligence des plantes fait en effet couler beaucoup d'encre depuis quelques années. On parle de forêts qui pensent (Kohn, 2013), d'arbres qui communiquent entre eux, de plantes qui répondent à certaines sensations, les racines des plantes qui feraient office de cerveaux capables de percevoir et retenir de l'information, de la neurobiologie des plantes... (Trewavas, 2014 ; M. Hall, 2013 ; Daly, 2015) Tous ces travaux contribuent à révolutionner les conceptions communes des vies botaniques, et il devient de plus en plus apparent que les plantes communiquent et interagissent entre elles ainsi qu'avec d'autres types d'êtres de manières sophistiquées et inattendues.

Suivant ces travaux, on pourrait dire que les plantes sont des agents proches des humains, pourvus de capacités mentales (Trewavas, 2014), d'intentionnalité d'agentivités similaires aux nôtres, tout comme les personnes animales d'Eduardo Viveiros de Castro (1998). Lewis Daly (2015) toutefois apporte une perspective intéressante qui vient complexifier¹⁸ cette compréhension. Pour lui, il n'est pas suffisant de caractériser les plantes comme des personnes. Daly (2015) nous dit que l'on doit se questionner sur les différentes manières d'être une personne, d'avoir une subjectivité. Au final, si nous (les jardiniers, les amazones, les prêtres...) sommes capables de distinguer une personne humaine d'une personne-esprit, ou animale ou plante, c'est qu'il pourrait y avoir un champ divers de formes de *selfhood* et de subjectivité, ce que Daly (2015) appelle un *cosmos of selves* (p.7). Se distinguant ici d'Eduardo Viveiros de Castro, qui dit que dans le perspectivisme amazonien les animaux pensent qu'ils sont humains donc ont la même conscience, le même sens de soi (*selfhood*) que les humains, Daly (2015) propose donc qu'il ne soit pas question d'être toutes les mêmes personnes dans des enveloppes corporelles différentes comme dans le cas de l'animisme, mais qu'il y ait plusieurs manières différentes d'être une personne. Il propose donc que la diversité cosmologique existe à cause des différentes formes de *selfhood*, d'être une personne (Daly, 2015). Cette perspective nous permettrait donc

¹⁸ J'utilise le mot « complexifier » dans le sens d'Isabelle Stengers (2007), où rendre plus complexe veut dire s'approcher de la réalité et où simplifier est la mort du réel en faveur de l'objectivité.

d'imaginer des plantes qui n'ont pas besoin d'avoir les mêmes capacités que les humains pour être des personnes aussi. C'est donc cette terminologie de personne-plante provenant de Daly (2015) que j'utiliserai dans le reste de ce mémoire.

L'être relationnel

Tim Ingold dans *Bringing Things to Life* (2010) offre une autre perspective que celle des auteurs qui se sont intéressés à l'agentivité des plantes. En effet, il remet en question la pertinence de vouloir reconnaître et discerner une agentivité chez les plantes à travers des expérimentations centrées sur des réactions à nos actes (nous agissons : elles réagissent). Selon lui, les plantes sont en vie, et donc interagissent avec leur environnement, sans avoir besoin d'être dotées d'une agentivité qui proviendrait de réflexions mentales et de choix. Elles vivent (agissent) parce qu'elles sont imbriquées dans des courants (*flows*) de substances qui leur donnent vie et avec lesquelles elles interagissent perpétuellement (l'eau, la terre, les microbes et bactéries, le fongus, les insectes, les animaux, les minéraux, le soleil) (Ingold, 2010).

Je fais un lien entre cette perspective (vivre, agir est d'être imbriqué dans des relations avec d'autres êtres et substances) et la perspective ontologique relationnelle de Sylvie Poirier. Louis Dumont en Inde, puis Marilyn Strathern (1990) en Mélanésie et puis Sylvie Poirier en Australie (2005) se sont intéressés à des sociétés où les êtres semblent définis en premier lieu par leur position et leurs relations dans un réseau, plutôt que par leur autonomie de pensée et d'action (Strathern, 1990). Strathern (1990) propose donc le terme *dividu*, plutôt d'*individu*, pour parler de ce type d'être. L'être *dividuel* est donc défini par son enchevêtrement avec les autres êtres qui forment son environnement (Strathern, 1990 ; Poirier, 2005). Leurs frontières perméables permettent aussi des transactions avec des substances de l'environnement, comme le sol, ou des substances provenant d'autres êtres autour d'eux (Strathern, 1990) : on pense ici facilement aux arbres, aux champignons, aux virus... L'être *dividuel* est donc défini par sa capacité de se transformer dans les interactions du flux (*flow*) de la vie. Il n'est pas fixe, il est enchevêtré dans un processus de devenir (*becoming-with*) avec ce qui l'entoure, en étant engagé inextricablement

dans des relations avec des endroits et des personnes particulières¹⁹. Cela cadre donc bien avec la perspective de l'action qu'offre Ingold (2010) et avec les relations dans lesquelles sont imbriquées les plantes telles que mes interlocuteurs me les décrivent. Sylvie Poirier va donc proposer de nommer cette perspective « ontologie relationnelle », pour désigner les cosmologies dans lesquelles exister dans le monde veut dire se définir dans des relations entre humains et non-humains (dans Clammer et coll., 2004). On pourrait peut-être donc dire que les jardiniers.ères adoptent une perspective ontologique relationnelle, dans leur perception des plantes comme êtres définis dans leurs relations sociales avec eux et elles. Ce rapport avec les plantes qu'entretiennent les jardiniers font aussi d'elles des espèces compagnes au sens de Donna Haraway (2003), puisqu'elles s'enchevêtrent dans des réseaux de devenir (*becoming*) avec les humains et deviennent ce qu'elles sont dans le complexe de relations plantes-humains.

Conclusion du chapitre

Comme je l'expose dans le chapitre premier, bien que mes interlocuteurs.rices aient appris ce que sont les plantes et ce qu'est l'agriculture dans un monde naturaliste et capitaliste où la vie urbaine nous « rend aveugles aux plantes » (Hartigan, 2019), les jardiniers.ères voient leurs notions sur le monde végétal transformées à travers leur expérience horticole. En effet, ils et elles explicitent à travers leurs témoignages comment s'occuper de leurs plantes a transformé leur perspective sur ces dernières. Non seulement sont-ils entrés en relation de compagnonnage avec leurs plantes (Lieutaghi, 1998, Haraway, 2003), riche en échange d'affects (Archambault, 2015, Van Dooren, 2016), mais ils ont compris en étant attentifs et attentives à elles qu'ils étaient face à des êtres qui communiquent avec les humains, qui ont un impact sur le monde des humains, et ont leurs propres besoins, désirs, et manières d'être (Boke, 2019). Pour les jardiniers, les plantes en viennent donc à être considérées comme des « êtres vivants », comme Jacynthe me le dit, et dans une certaine mesure, comme des personnes-plantes définies dans et par leurs relations avec les autres existants qui interagissent avec elles, dont les humains.

¹⁹ On peut penser ici aux espèces compagnes (Lieutaghi, 1998, Haraway, 2003) qui entretiennent des relations privilégiées avec des humains.

Chapitre 2 – La toile des relations

Dans chaque jardin qui m'est décrit par mes interlocuteurs.rices, on retrouve toutes sortes de plantes, des outils, des matériaux pour bricoler, des variétés de fleurs ornementales, aux propriétés médicinales ou alors attirant ou repoussant certains insectes, de larves, d'oiseaux et d'animaux de toutes sortes. Les jardins qui me sont racontés sont des espaces de vie qui rassemblent toutes sortes d'espèces ; des humains et des plantes, mais aussi d'autres êtres que nous allons prendre en considération dans ce chapitre. De nombreuses recherches qui ont été faites dans les domaines de l'anthropologie et de l'écologie au sujet des sociabilités interespèces confirment que la vie d'une espèce ne peut qu'être comprise que si l'on saisit les connexions que celle-ci tisse avec tous les êtres vivants qui l'entourent (Hustak et Myers, 2020). Dans une inspiration provenant des travaux d'Isabelle Stengers, je m'attarde donc dans ce chapitre à décrire ce que Hustak et Myers (2020) appellent l'« écologie des pratiques » (p.38), en portant mon attention sur les rapports entre plantes, insectes, animaux et jardiniers.

Inspirée aussi par Sylvie Poirier (dans Clammer et coll., 2004) et Anna Tsing (2013), je vois les plantes comme des êtres « construits dans des relations interreliées avec d'autres êtres significatifs » (p. 27, traduction libre). Clairement les plantes entretiennent de telles relations, avec les jardiniers, mais pas seulement, puisque le jardin inclut un grand nombre d'êtres différents. Inspirée par l'effort d'Anna Tsing (2013) de comprendre la vie sociale sans faire de différence entre les humains et les autres espèces, je tente de pratiquer ce qu'elle appelle la « description critique », pour regarder comment les espèces humaines et autres « come into ways of life through webs of social relations » (p.28). Je m'intéresse donc à comment les êtres sont définis dans leurs relations aux uns et aux autres dans une perspective ontologique relationnelle, suivant Sylvie Poirier (dans Clammer et coll., 2004). Je suis aussi inspirée par les travaux de Donna Haraway, Carla Hustak et Natasha Myers, qui décrivent des pratiques de rassemblement et de construction d'alliances, d'affinités et de connexions.

Suivant l'invitation de Daly (2015) et mon exploration du statut des plantes comme personnes-plantes dans le chapitre précédent, je regarde aussi comment ces relations interespèces dans le

jardin sont forgées par le fait que chacun partage de statut de *self*. Je mobilise finalement les travaux de Bruno Latour (2004) pour explorer le jardin comme lieu de création d'un collectif hybride d'humains et non-humains, où l'on reconnaît à chacun la capacité d'agir comme un acteur social. Je regarde donc comment les humains, les plantes, les insectes, les animaux, les microbes et les champignons s'engagent dans des relations sociales dans une « performance multiespèce de la vie » (Daly, 2015, p.5, traduction libre).

La philosophie des jardiniers

Ces relations entre plusieurs espèces sont décrites par plusieurs jardiniers. Mais tout d'abord, j'aimerais parler de la manière dont certains.es me décrivent comment leur engagement de tous les jours au jardin leur a fait réaliser l'existence de ce réseau de relations. Sarah, en outre, en me parlant de ce qu'elle apprécie le plus de jardiner, pense tout de suite à me décrire son processus d'éveil à l'existence d'un réseau de relations au jardin et à son propre rôle en son sein. Elle décrit ce processus de contact avec ce réseau comme suit :

« c'est l'éveil, beaucoup l'éveil mais c'est aussi nourrir tous nos sens. C'est voir. C'est sentir. C'est très important. C'est goûter, manger. C'est comme vous dites, se mettre les mains. J'allais dire se salir, mais c'est pas sale ! Mais c'est se mettre les mains dans la terre, c'est toucher. C'est d'explorer aussi. Des fois pour savoir si le sol est assez humide c'est de se planter le doigt très très creux et d'aller voir ce qu'il y a en dessous d'une pousse verte. Alors c'est vraiment travailler la terre. Ça amène une certaine... oui ça ancre. De faire partie de ça. C'est peut-être retourner à nos sources. C'est calmant. De faire ça, juste d'être dehors et de sentir le vent, je suis même allée à la pluie battante. Et j'ai passé là comme une heure et demie. À me promener au jardin à la pluie battante, pis...c'était un pur bonheur. De faire partie des éléments.»
(10/09/2020, 37 : 20)

L'aspect sensoriel de la rencontre entre Sarah et son jardin est très intéressant. La discipline anthropologique s'intéresse davantage dans les dernières années à différentes sortes de sens, le toucher, l'odorat, le goût et la vision sont impliqués au moment de la rencontre entre espèces (Haraway, 2008, Müller, 2014) et le témoignage de Sarah est intéressant à ce niveau bien que je suis limitée dans mon analyse du fait que je n'ai pas pu observer cette rencontre ou la vivre moi-même dans le jardin, mais uniquement me la faire raconter. En évoquant un « retour aux

sources », Sarah manifeste le fait qu'elle réalise qu'« on fait partie de la nature²⁰ ». La nature, ici, étant comprise comme un ensemble regroupant tous les êtres vivants, non seulement non-humains, mais humains aussi, puisque comme le dit Sarah, nous faisons aussi partie de ce collectif²¹ :

« Nous ne sommes qu'un élément parmi la nature. C'est quelque chose qu'on met de côté, parce qu'on est à l'intérieur d'une maison, on est branchés sur un ordi, 8,10 heures par jour. On est dans nos voitures. Pour aller faire notre épicerie. Pour faire quoi que ce soit. On est souvent déconnectés. On est devant *Netflix* le soir. [...] alors avoir le potager ça me redonne la possibilité de retourner à la terre. De partir de zéro pis de voir le miracle de la vie. Pis c'est pas un miracle, mais...mais je le vois quasiment comme ça. De planter une petite graine au printemps pis que j'aie une plante pis que je la mange à l'automne. C'est pas...je vais pas à l'épicerie. Pis j'achète pas le concombre tout emballé dans le *saran-wrap* pis un petit plateau de styromousse. Je l'ai cueilli. Au jardin, pis il est encore chaud. De soleil. Pour moi c'est ça retourner aux sources. » (10/09/2020, 39 : 41)

Gisèle va plus loin, en ajoutant que pour elle l'acte de jardiner prend son sens dans la connexion et l'observation du réseau de relations qui existe entre les différents êtres au jardin. Elle dit qu'elle aime observer l'harmonie et la cohésion des plantes avec différents types de sol, comment les semences interagissent, et l'interaction avec les insectes pollinisateurs ; « Tout ça se tient avec des fils invisibles », ajoute-t-elle (21/08/2020). Pour Laurent, cette perspective est absolument centrale à son projet de jardin collectif. Son objectif, en démarrant le jardin, était en quelque sorte, me dit-il : « d'amener les gens à poser leur regard sur ce qu'il y avait autour de ce qu'ils cultivaient. Et de voir comme forme de vie tout ce qu'ils cultivaient » (28/08/2020, 25 : 15). On voit donc dans son discours l'idée du jardin comme un rassemblement d'êtres vivants. Il ajoute : « Donc un jardin, c'est un milieu pour la diversité, c'est pas juste une plante pis une tomate au bout de ta plante, c'est toute la vie qui tourne autour de...dans ton jardin. Nous on a vu les colibris revenir, on a vu toutes sortes de papillons, d'insectes, de chauve-souris, pis des nombreux

²⁰ On voit apparaître dans cette phrase que bien que je présente le témoignage de Sarah dans un chapitre qui mentionne un brassement et une transformation des conceptions ontologiques sur le monde végétal, elle comme plusieurs autres de mes interlocuteurs.rices utilise un langage qui témoigne d'une division entre les domaines de la « nature » et de l'humain ; du « social », du culturel. Il m'apparaît donc que ce que je trace dans mon mémoire est réellement un processus de remise en question. Ce processus fait donc ressortir combien comme Sarah, plusieurs jardiniers.ères ont un pied dans le naturalisme ou la modernité au sens de Latour, et un pied à l'extérieur, qui se demande où il se dirige. Ce mémoire lui-même, qui trace leur processus, témoigne aussi de cet aller-retour dans sa terminologie et ses inspirations conceptuelles.

²¹ Donc elle parle bien d'un collectif hybride au sens latourien.

pollinisateurs. » (28/08/2020, 24 : 28) Non seulement ce regroupement d'êtres vivants existe-t-il au jardin, selon Laurent, mais le fait qu'ils soient en relation est essentiel à l'existence du jardin : pour qu'il y ait le jardin, donc, il faut que ces différents êtres se rassemblent. Les plantes et les fleurs attirent les colibris, les papillons ; en bref toutes sortes d'espèces qui accompagnent les plantes au jardin, dont le lien est essentiel à l'existence de chacun. Carole elle aussi réfléchit sur le fait que lorsqu'on cultive des fruits et légumes, les « habitants naturels de notre terrain » comme les marmottes, insectes, papillons et lapins vont venir faire partie de ce processus.

D'autres êtres auxquels on s'attend moins font également partie du collectif du jardin, curieux, et cherchant à interagir avec les autres espèces afin d'être affectés (Hustak et Myers, 2020, p.16). Cassandra, par exemple, me raconte l'histoire d'un chevreuil qui a visité à plusieurs reprises sa parcelle, et on pourrait dire qu'il manifestait de la curiosité et un désir de découvrir ce qui pourrait retenir son attention et l'affecter au jardin. Elle me dit que pour elle, les visites du chevreuil et son implication soudaine dans sa parcelle lui ont fait réaliser qu'elle était prête, malgré ses appréhensions initiales, à partager cet espace aussi avec lui. « Je pense que la nature est faite comme ça », dit-elle, « Parce que la nature elle nourrit pas juste un animal [...], elle en a assez pour tout le monde » (25/08/2020, 43 : 57).

Comme plusieurs jardiniers, Serge manifeste le besoin qu'il voit de créer plus d'espaces de Nature où les relations entre êtres vivants sont libres de se déployer. Dans son cas, il a converti l'espace de stationnement derrière sa propriété en potager. Il habite en effet dans un quartier que je connaissais préalablement pour être composé de petites maisons collées sans cours arrière dans un quartier très bétonné sans espaces verts. Pour lui, ce nouvel espace est « un petit bout de planète auquel on permet de respirer en enlevant l'îlot de chaleur », ce qui change de l'espace bétonné qu'il y avait là auparavant. Il désire que la « nature » « reprenne ses droits » sur cet espace, m'explique-t-il (22/07/2020, 28 : 15).

De nombreux jardiniers se voient aussi comme protecteurs de cette ce réseau de relations multiespèces en se positionnant comme garants d'un certain « équilibre naturel » à travers leurs choix de cultiver de manière biologique et d'adopter certaines pratiques. Justine en particulier m'explique son refus d'utiliser des produits chimiques comme suit : « la minute qu'on introduit

des pesticides, on détruit l'équilibre naturel » (21/07/2020, 15 : 19). Cette pratique étant entérinée dans les règlements de tous les jardins communautaires et collectifs de sa municipalité, je me demandai si cette idée était aussi diffusée dans les philosophies de ces espaces puis reprise par les participants.es, ici par Justine.

Cette connaissance qu'ont les jardiniers et jardinières au sujet des relations multiespèces au jardin naît d'un savant mélange de connaissances diverses arrangées à la manière de chacun et chacune ; incluant, mais pas limité à la connaissance expérientielle acquise en faisant partie de ce réseau de relations, comme dans les témoignages que j'ai présentés dans cette section. Les jardiniers.ères revendiquent aussi des idées et des concepts d'un registre académiques ou encore populaires, pour comprendre leur expérience du collectif multiespèces.

Philosophie d'un réseau permaculturel

En premier lieu, un concept qui est mentionné par plusieurs lorsqu'ils me parlent de cette question d'un « équilibre naturel » basé sur la présence de différentes espèces associées est le concept de permaculture. Ce concept fait l'objet de recherches dans le monde académique, de projets et de philosophies et met à l'avant le réseau de relations multiespèces existant entre tous les êtres vivants impliqués dans la production agricole. Les créateurs du concept, Mollison et Holmgren (1986) décrivent la permaculture comme « [...] un système évolutif intégré, d'autoperpétuation d'espèces végétales et animales utiles à l'homme. C'est, dans son essence, un écosystème agricole complet, façonné sur des exemples existants, mais plus simples » (p.15, dans Pezrès, 2010, p. 2). On voit donc dans cette définition que c'est la réunion et l'entrer-en-relation de ces diverses espèces qui permet aux unes et aux autres de se perpétuer, un peu comme dans le cas de la co-évolution ou involution des abeilles et des orchidées étudiées par Hustak et Myers (2020). Inspirés de travail auprès de populations autochtones, on propose une intégration harmonieuse entre l'humain et l'environnement d'une manière soutenable et permanente (perma-culture). Il s'agit donc pour les humains d'un travail avec le collectif des espèces présentes pour leur autoperpétuation. Au cours de ma discussion avec Laurent, en constatant à quel point il met de l'avant l'importance des relations entre toutes les différentes espèces au jardin afin qu'il y ait une bonne récolte, je lui demande s'il considère qu'il s'affilie avec une pratique ou une philosophie permaculturelle. Il me répond : « pour moi la permaculture [...]

moi je vois plus ça comme un réseau trophique en écologie, c'est-à-dire qu'il y a tellement de variété dans une même place que tout tient tout seul, tsé. C'est complet. » (28/08/2020, 1 :46 :30) Chaque espèce supporte donc le développement des autres, ce qui réfère à l'idée d'autoperpétuation que Mollison et Holmgren incluent dans leur définition. « Quand il manque une de ces bestioles, le cycle de la vie n'est pas complet et ça va moins bien », conclut Carole (27/07/2020, 1 :18 :00). Dans cette philosophie relationnelle, la présence de chacun est donc essentielle à la création d'un réseau propice à l'épanouissement de tous.

Carole, sans explicitement revendiquer une approche permaculturelle, fait référence elle aussi à l'importance de maintenir ce réseau de relations, même lorsque d'autres ne voient pas l'intérêt alimentaire ou esthétique de garder certaines plantes au jardin. Elle m'explique que des bosquets d'asclépiade poussent sur son terrain, et que ses voisins, qui considèrent qu'il s'agit d'une espèce envahissante et donc indésirable, lui demandent d'arracher ces buissons. Elle maintient chaque fois qu'elle désire les garder, puisqu'elle sait que c'est l'« habitat naturel » des papillons monarques. Chaque été, lorsqu'elle a la visite des papillons dans sa cour, elle se dit qu'ils le remercient de préserver leur habitat : « C'est comme une visite papale pour moi ! ». « Ils viennent chez nous depuis le Mexique ! Quel honneur ! », ajoute-t-elle en me souriant (27/07/2020, 1 :22 :12).

Philosophie d'un réseau terrestre

D'une manière intéressante, pour plusieurs jardiniers.ères, ce n'est pas seulement le jardin qui est vu comme un système complexe rassemblant différents êtres en interaction, mais la « Nature » elle-même, l'écosystème terrestre si l'on peut dire, au-delà d'un écosystème agricole permaculturel. Les jardiniers, lorsqu'ils évoquent le système de relations qui forme l'écosystème terrestre, font parfois référence à des personnages de la culture populaire environmentaliste, à savoir « Gaia », « Mère Nature » ou la « Terre-Mère ». La figure de la Terre-Mère est aussi documentée comme étant une déesse ayant une place centrale dans les croyances autochtones d'Amérique du Nord, bien que cette figure semble davantage relever de la fiction, construite par les académiques et les activistes à travers un amalgame de différentes figures mythologiques de femmes présentes dans les folklores de différents groupes américains (Gill, 1991). Carole par exemple mentionne qu'on lui a enseigné auparavant la « légende amérindienne de la Terre-

Mère » et elle mobilise dans notre discussion cette figure pour expliquer qu'« il faut considérer la terre comme un système total » (27/07/2020, 1 :13 :00).

Carole, faisant un lien avec la pandémie de covid-19, qui est d'actualité au moment où l'on se parle, le Québec se trouvant au plein milieu de sa deuxième grande hausse de cas, évoque aussi un récit sur l'interrelation des écosystèmes terrestres qui gagnait en popularité avec la pandémie avec la constatation de la circulation planétaire des virus chez les animaux et humains. Comme plusieurs personnes, Carole désignait l'impact des humains sur les écosystèmes terrestres comme une cause majeure de l'émergence et de la propagation de la maladie. Dans une veine associant justement l'ensemble planétaire à la figure de la « Terre-Mère », Carole dit : « Si une partie de son système est comme un cancer pour elle, elle va trouver le moyen de s'en débarrasser. Et ce cancer-là s'appelle l'être humain, en ce moment. On pourrait presque penser que la pandémie c'est un signe de ça. » (27/07/2020, 1 :15 :40) Bruno Latour (2020) dans une sorte d'écho à la pensée de Carole publie dans une tribune pour « Le Monde » que : « l'agent pathogène dont la virulence terrible a modifié les conditions d'existence de tous les habitants de la planète ce n'est pas du tout le virus, ce sont les humains ! Et pas tous les humains, mais certains, qui nous font la guerre sans nous la déclarer. » (p.1) Carole place aussi dans son discours la responsabilité de la dégradation des conditions de vie terrestre sur le dos de certains humains qui sont « de mauvaise volonté » et polluent et détruisent leur milieu sans réfléchir, dit-elle (27/07/2020). Carole fait ainsi écho à un récit sur les maladies et particulièrement la covid-19 qui émerge dans plusieurs cercles, parfois avec justement cette référence explicite à l'ensemble planétaire prenant le nom de « Gaïa », « Terre-Mère » ou « Mère Nature ». Bruno Latour (2020) ajoute encore dans cette lignée Gaienne que la pandémie met en exergue combien la définition classique de la société comme étant la somme des interactions entre humains uniquement n'a aucun sens, et que l'état du social dépend des associations entre plein d'acteurs, incluant des non-humains, comme les animaux, les marchés dans lesquels ils sont vendus, les microbes et virus. Cela colle avec la théorie de James Lovelock qui est le scientifique à l'origine du terme de « Gaïa », qu'il utilisa pour parler de comment la planète Terre comme système émerge de l'interaction constante de ses plus de dix millions d'espèces interconnectées qui forment son corps sans cesse actif (Margulis, 1999, p.149).

Le mode d'interaction entre humains et les autres êtres vivants, dont la planète, est pointé du doigt par plusieurs comme étant la cause de l'irruption de cette pandémie (Chemin, 2020). Certains affirmaient donc que la « multiplication des interactions à haut risque entre la ville et la nature » étaient la cause de la transmission de maladies des animaux aux humains (Fromantin et Sicard, 2020, p.1). La vie urbaine contemporaine serait spécifiquement en cause : plus les villes prennent de l'expansion, plus la « nature » reculerait, plus les animaux seraient contraints d'habiter la ville et plus leur contact avec les humains comprendrait un risque accru de viralité (Fromantin et Sicard, 2020). Dans une perspective plus anthropologique, d'autres ajoutent qu'en fait les humains ont toujours cohabité avec les animaux et qu'ils ont toujours transmis des zoonoses, des maladies, aux humains (Hermesse, Laugrand et Servais, 2020). Et en fait, proposent-ils, la manière de survivre pour les humains est de cohabiter avec les virus, les apprivoiser ; ce qui veut aussi dire s'allier davantage et mieux avec tout le vivant en général dans la perspective qu'ouvre Donna Haraway (2016). Carole et Sarah aussi parlent de l'importance de s'allier avec le vivant, qu'elles conceptualisent comme je l'ai souligné sous la forme d'un réseau terrestre qui devient uni et personnifié sous les noms de « Terre-Mère » ou « Dame Nature ». En effet, elles réfèrent à elle comme un seul organisme avec une conscience qui peut choisir de nous punir ou nous féliciter selon les comportements que nous adoptons envers elle. Et alors que pour Carole la volonté de cette déesse vivante serait claire, soit se débarrasser des organismes qui nuiraient à son bon fonctionnement en polluant, menant à l'extinction d'espèces, détruisant des habitats de refuge pour les non-humains, pour Sarah elle apparaît plutôt indéchiffrable et énigmatique. Son image de Dame Nature est une entité plutôt maline, joueuse et taquine. « Dame Nature nous apporte tout le temps des défis différents à toutes les saisons », dit-elle en décrivant ses différents défis au jardin. Elle ajoute que jardiner lui donne l'occasion de « renouer avec la nature » et « travailler avec elle, aussi », d'« essayer de la comprendre. » (10/09/2020, 12 : 46) Je vis donc dans leurs témoignages l'importance de s'allier au vivant, qui fait aussi écho aux écrits de Donna Haraway (2015) et à son invitation d'étendre nos alliances avec toutes les espèces qui font l'écosystème terrestre.

Dans un autre ordre d'idée, en prenant l'image de la divinité associée à la « nature » que m'apportent ces interlocutrices au sérieux, je trouve intéressant de proposer qu'il soit possible

de faire le lien avec d'autres contextes où des cultivateurs se soucient comme Carole et Sarah de leur relation avec l'écosystème terrestre qui devient personnifié. Je choisis ici l'exemple des Andes. Pour les cultivateurs de patates andines, ce sont de nombreuses divinités qui assurent des conditions écologiques favorables à la croissance de leur récolte (I. Hall, à paraître). Il est donc essentiel d'entretenir des relations positives avec elles²², en respectant différentes conventions et rituels, dont faire des offrandes, afin de s'assurer une bonne récolte (I. Hall, à paraître). Comme Olivia Angé (2018) le note dans son ethnographie andine, le respect est non seulement un affect qui encadre les interactions humains-patates pour les cultivateurs, mais est aussi une position normative à adopter dans la culture et la conservation des patates, pour respecter tout l'environnement dans lequel les patates évoluent. Dans les Andes, les divers rituels à respecter pour les *Apu* et la *Pachamama* ont la fonction cruciale de s'assurer que les entités chtoniennes soient dans de bonnes dispositions envers les individus-cultivateurs, puisque dans le cas contraire elles peuvent aller jusqu'à représenter un danger pour les plantes cultivées, comme pour les humains (I. Hall, à paraître). Je propose qu'il soit possible ici de faire un lien entre ces conceptions andines de l'« environnement » ou de la « nature » et celles des jardiniers québécois. Carole, comme ces cultivateurs andins, indique qu'elle se préoccupe beaucoup de sa relation envers la Terre. Elle dit qu'en contraste avec système capitaliste qui exploite la Terre (d'une manière telle qu'elle chercherait à se débarrasser des humains), elle est un « humain de bonne volonté » qui désire « travailler **avec** elle [la Terre, Gaia, Mère Nature] » et « [traite] chaque parcelle de terre avec respect » (27/07/2020, 1 :15 :00). Sarah ajoute : « [jardiner], ça nous rend humbles. [...] Parce qu'on est à genoux en avant de la nature. » (10/09/2020, 19 : 07) L'image qu'elle évoque ici d'être en position de soumission face à une entité beaucoup plus puissante, est aussi intéressante à explorer. Elle fait aussi plus explicitement référence à une divinité, mais ici on perçoit que le repère de Sarah en la matière en est un chrétien, plutôt, puisqu'elle fait référence à être à genoux devant « Dieu ».

Comme le propose Bruno Latour (2017), Gaia, ou Mère Nature, ou la Terre-Mère peut être un concept utile pour penser notre monde sans être limité par la dichotomie nature/culture, dichotomie qui nous bloque de toute solution constructive. « Décrire, c'est [...] appeler à

²² Incluant la Pachamama, qui peut justement être amalgamée avec la Terre-Mère ou la Mère Nature.

l'action », dit Bruno Latour (2015, p.38). Et n'est-ce pas ce que font les jardiniers ? En décrivant l'écosystème terrestre comme un ensemble qui co-évolue dans un réseau de relations multiespèces, on entend aussi l'impératif qu'ils se donnent de favoriser et entretenir les relations entre toutes les différentes espèces de plantes, animales, fleurs, humains, et mêmes entités autres-qu'humaines qui sont investies dans ces relations, l'état des relations déterminant la santé de l'écosystème. Gaia et ses habitants n'existent qu'à travers des connexions, dit Latour (2015). « Prenons soin de ces connexions », répondent les jardiniers. Ce n'est pas seulement notre vie que l'on devrait travailler pour qu'elle soit possible, mais la vie, celle de tous les autres terrestres (pour emprunter le terme de Latour). À l'appel que Latour (2015) et Haraway (2015) lancent pour que l'on trouve des manières d'interagir avec Gaia afin qu'elle ne se fâche pas trop, les jardiniers répondent qu'en considérant Gaia (et les plantes, et les animaux...) comme une entité ayant des intentions, des affects, ils désirent agir mieux envers elle. Carole, comme Donna Haraway (2015), précise bien qu'elle sait que ce n'est pas l'humain en tant que tel qui énerve Gaia, mais bien certaines pratiques et modes de vie qui ont des conséquences néfastes sur elle. En fin de compte, Carole dit espérer que la Terre « acceptera de travailler avec certains humains de bonne volonté », comme elle (27/07/2020, 1 :17 :20).

Ethnographie multiespèces du jardin

Dans cette section du chapitre, je vais proposer une ethnographie multiespèces du jardin qui me permet de mobiliser des matériaux ethnographiques plus pratiques, section dans laquelle je décris les relations tissées dans la pratique par les jardiniers et comment ils comprennent le collectif multiespèces qui se déploie autour d'eux, en explicitant comment les jardiniers mettent les principes de réseau, de relation et de *care* explicités plus tôt en pratique. Je vais donc tenter d'esquisser le portrait de leur réseau de relations, et de qui en fait partie. Il est certain que si j'ai eu accès à du beau matériel ethnographique pour être capable de produire cette section, les données auxquelles j'ai eu accès et mon analyse de ces données sont limitées par le fait que j'ai fait ma recherche virtuellement et que je n'ai pas eu accès à l'expérience dont les jardiniers.ères me parlent ici. Il est certain que j'ai « perdu » du matériel expérimentiel et pratique auquel j'aurais pu avoir accès en étant présente en personne dans le jardin avec mes interlocuteurs. On était dans les tous débuts des ethnographies virtuelles, sur lesquelles plus a été écrit durant la

pandémie ; cette méthode s'est donc développée plus sérieusement en parallèle à mon propre processus.

Relations entre plantes

Dans plusieurs traditions et philosophies de jardinage, ce réseau de relations est mis de l'avant comme importante à mettre en place pour favoriser la bonne croissance des plantes. J'ai abordé précédemment l'exemple de la permaculture, mais il est intéressant de noter que sans revendiquer cette philosophie, plusieurs peuples cultivateurs se préoccupent des relations entre les plantes de leurs champs. Dans les Andes, par exemple, le fait de mélanger les différentes sortes de patates dans les champs - et plus précisément, la sociabilité entre les différentes sortes de patates — est vu comme essentiel à leur croissance et à une bonne récolte (I. Hall, à paraître). Similairement, au Congo-Kinshasa, la culture du manioc dépend de toutes sortes d'alliances et de liens affectifs, non seulement entre cultivar et cultivateur, mais aussi avec toutes sortes d'êtres visibles et invisibles (animaux, génies, forces) qui sont mobilisés pour favoriser une bonne récolte (Mboka Ingoli, 2020). En Amazonie, la culture de la cassave (aussi appelé manioc ou yucca dans la littérature anthropologique) est aussi comprise comme dépendant d'un réseau de relations et de co-création entre les plantes, les humains et des entités spirituelles (Daly, 2021). Le rôle de l'imbrication dans le réseau avec d'autres espèces avec lesquelles ils entretiennent des relations spécifiques dans le processus de croissance et de reproduction d'espèces végétales est aussi souligné dans Hustak et Myers (2020).

Dans les jardins du Québec, tels que les jardiniers.ères interviewées me l'ont décrit, c'est surtout le concept de compagnonnage — un mot qui est utilisé pour désigner l'association des cultures²³ — qui est pratiqué. Les jardiniers expliquent différemment, selon les connaissances qu'ils ont acquises et la provenance de ces connaissances, pourquoi certaines associations sont bénéfiques. Justine, elle, explique qu'elle plante les tomates et le basilic ensemble parce qu'ils « ont besoin du même type de sol » (21/07/2020). En l'écoutant, je ne pus pas m'empêcher de penser que ça n'est pas exactement aussi simple que ça, si l'on suit les connaissances agronomiques qui sont à

²³ Donc ici le mot « compagnonnage » est distingué des notions de plantes compagnes (Lieutaghi, 1998) ou d'espèces compagnes (Haraway, 2003). Le compagnonnage des plantes réfère à des relations entre plantes, alors que Lieutaghi et Haraway réfèrent à des relations entre plantes et humains.

la base des principes de compagnonnage. Laurent précise qu'il se préoccupe d'associer des plants qui fixent bien l'azote dans le sol avec celles qui sont plus consommatrices d'azote, afin de répondre aux besoins de chacune dans la parcelle (28/08/2020, 1 :08 :00). Alice semble abonder dans ce sens, expliquant que l'association est bénéfique lorsque des plantes sont à proximité qui ont des propriétés qui avantagent l'une et l'autre : ce qui permettra de maximiser la croissance et la production, ajoute Béatrice. Sarah, elle, a tenté de se renseigner sur ce principe en consultant des livres de jardinage qui offrent de l'information sur le compagnonnage. Elle m'explique : « c'est très important le compagnonnage. J'ai des chartes ici à la maison alors je me base un peu là-dessus. [...] il y a des plantes qui sont très fortes, qui dégagent probablement des chimiques dans le sol qui fait en sorte que ça va pas bien. Alors des petits oignons avec de petites fèves, il faut garder ça loin. Quoi d'autre ; le fenouil aussi, puis les tomates, je crois. Des trucs comme ça. » (10/09/2020, 27 : 08) On voit donc que même pour les personnes qui effectuent des recherches pour s'approprier cette pratique horticole, la compréhension des principes biologiques et de la science agronomique qui sous-tendent le compagnonnage semble limitée. Alors que Laurent a mieux saisi les données agronomiques, pour plusieurs jardiniers, la logique du compagnonnage demeure floue.

Dans d'autres cas, comme je l'ai remarqué dans plusieurs témoignages, cette logique d'association qui provient de la science agronomique devient traduite, en quelque sorte, dans un registre de compréhension affectif. Alice est la première à me mettre la puce à l'oreille quant à cet amalgame entre sciences biologiques et une compréhension expérientielle affective lorsqu'elle me dit qu'elle plante ses tomates et son basilic à proximité parce qu'ils « aiment être ensemble » et sont en « symbiose ». Alice semble dans son témoignage donc utiliser le terme « symbiose » non pas dans un sens strictement biologique²⁴, mais dans une définition relevant plutôt du sens commun, pour souligner un vivre-ensemble harmonieux. Carole aussi indique qu'elle plante ses poivrons à proximité des radis et des betteraves parce qu'ils « s'entendent bien ». Et en contraste, elle sait que même si la bette à carde et la betterave sont des plantes

²⁴ Selon les sciences biologiques, alors que la symbiose est bel et bien une association entre deux organismes de deux espèces différentes, c'est dans son sens strict une association durable dans le temps au point d'être obligatoire (les symbiotes ne pouvant pas vivre séparément), donc ne pouvant pas dépendre de la volonté ou non d'un jardinier de planter ces deux espèces côte-à-côte (tiré de Techno-science.net).

similaires elles ne « cohabitent pas bien », à côté (27/07/2020). On voit ici qu'un amalgame intéressant est fait entre la connaissance agronomique sur le compagnonnage qui est mobilisée et le registre affectif qui personnifie les différentes plantes comme entités qui ont la possibilité de ressentir des affects positifs l'une envers l'autre, ou non. Carole me dit également qu'elle aime planter son basilic à proximité de ses plants de tomates parce que cela viendrait non seulement « renforcer le goût de la tomate », mais aussi « stimuler » la tomate (27/07/2020). Le parallèle avec les cultivateurs étudiés dans des ethnographies plus classiques se fait encore une fois facilement, puisque les cultivateurs andins notamment disent eux aussi que les patates se développent mieux en groupe, étant stimulées par la présence d'*alter egos* (I.Hall, à paraître). Laurent aussi met dans son jardin l'emphase sur l'association de plantes lorsque vient le temps de semer, disant qu'il se soucie de bien « marier » les plantes (28/08/2020, 1 :08 :00). Encore une fois, on peut facilement faire le parallèle avec les visions des cultivateurs d'ailleurs qui stipulent que leurs plantes cultivées entretiennent de riches vies affectives entre elles et avec d'autres entités, non pas dissimilaires à celles que les humains entretiennent entre eux (Coupaye, 2009; Rival, 2016; Daly, 2021; Mboka Ingoli, 2021; I. Hall, à paraître).

Gisèle, elle, même si elle dit demeurer sceptique face aux recommandations de ses guides de jardinage sur le compagnonnage, est cependant convaincue des effets bénéfiques de certaines associations de plantes. Elle m'explique qu'elle fait dans son jardin l'arrangement des « trois sœurs » : haricot, courge et maïs (21/08/2020). Elle m'explique que d'associer ces trois espèces est efficace parce que le haricot « nourrit la terre et utilise le maïs comme support » pour mieux pousser. J'ai trouvé intéressante la manière qu'elle a eu de me livrer son témoignage, puisqu'on parle bien d'une association de plante dont les bénéfices sont agronomiquement avérés, donc d'un compagnonnage selon la définition des autres jardiniers auxquels j'ai parlé. Il y a là pour moi un lien avec le personnage de la Terre-Mère, qui est revendiquée plus tôt par une autre jardinière. Il est intéressant de noter comment la référence à des données que l'on croit être de provenance autochtone est utilisée pour donner de la validité à ses propos, en faisant référence à des connaissances valides parce que connues « depuis la nuit des temps » et antérieures aux sciences agronomiques. Alors que les connaissances agronomiques sont appréhendées avec soupçons et vues comme étant forgées de manière non éthique et industrielle, les connaissances

« ancestrales » sont en contraste comprises comme provenant de personnes du passé que l'on imagine comme plus « connectées » avec leur monde « naturel ». On peut aussi se poser des questions sur l'essentialisation et la réification de la figure de l'Autochtone et du passé autochtone qui se retrouve mythologisé en Amérique du Nord, évoquant un passé « meilleur », un monde où le social et le naturel n'étaient qu'un, précédent le Grand Partage entre les domaines de nature et culture²⁵. Peut-être qu'on peut voir cela comme une manière pour les Québécois de signaler leur constatation de l'échec du mode ontologique naturaliste et ses conséquences délétères sur la condition terrestre et sur nos vies nord-américaines, ainsi que sur les possibilités réduites de connaître et comprendre les plantes dans un mode de connaissances où elles sont objectifiées.

On voit donc ressortir de ces témoignages que, sur la base de connaissances provenant de différentes sources qui s'appuient sur des connaissances agronomiques (comme Béatrice le dit, qui visent à maximiser la production), les jardiniers développent aussi avec leur expérience au jardin ce que Hustak et Myers (2020) appelleraient une écologie affective. Cette compréhension affective, relationnelle de leur environnement (comprenant par exemple les relations entre deux plantes sur la base des affects qu'elles partagent) résulte d'une interprétation qui semble à première vue personnelle, mais apparaît comme collectivement construite à un certain niveau — ou du moins, collectivement partagée — de divers types d'informations. On pourrait dire que c'est une manière simplifiée de faire sens de principes agronomiques, mais c'est avant tout selon moi une manière de donner un sens à ce que les jardiniers et jardinières expérimentent. En vivant des relations avec leurs plantes, ils viennent à les comprendre comme des êtres affectifs et leur imaginaire quant aux vies affectives vient à s'étendre aussi aux affects que les plantes doivent ressentir les unes envers les autres.

Plantes, insectes et humains

Carole, elle, en m'expliquant l'intérêt d'associer la tomate et le basilic, fait aussi référence à un tout autre acteur dans la relation entre les deux plantes, une sorte d'entremetteuse. Elle

²⁵ Et où même les « sagesses autochtones » sont vues comme une solution à l'impasse environnementale créée par le mode de vie actuel en Occident (voir entre autres Testot, 2020).

m'explique que l'association tomate-basilic est avantageuse parce que lorsque l'abeille va butiner le basilic, elle va transporter dans son pollen le goût du basilic jusqu'à la fleur de tomate. Cette « stimulation » de la tomate à laquelle j'ai fait référence plus tôt dans mon analyse ne naitrait donc pas seulement de l'association entre les deux plantes, mais également de cette tierce actrice qui se mêle de leurs vies, l'abeille.

Les relations entre plantes et insectes ont fait l'objet de moult recherches depuis les tous débuts des sciences dites « de la nature ». Charles Darwin lui-même était, selon ses cahiers, fasciné par l'ingéniosité et le savoir-faire manifesté par les orchidées pour attirer et « apprivoiser » des insectes, angle de recherche qui se poursuit aujourd'hui avec le champ de l'écologie chimique (Hustak et Myers, 2020, p.40). L'intérêt pour les insectes et leur comportement dans l'écosystème a d'ailleurs fait l'objet d'un projet scientifique spécifique, soit la gestion intégrée des insectes. Ce projet technico-scientifique propose une idée très populaire aux jardins que fréquentent les jardiniers.ères auxquels j'ai parlé selon ce que j'ai pu constater dans mes entrevues, soit que plutôt que d'éradiquer les insectes nuisibles et envahissants à l'aide de pesticides, on préconise d'autres moyens pour les éloigner. Plus près de moi, s'intéressant aux récits alternatifs à ceux des sciences biologiques, Carla Hustak et Natasha Myers (2020) explorent en ethnologues les relations qui unissent les humains et leurs plantes, mettant de l'avant une « écologie des affects ». Je vais dans cette section m'inspirer de leur travail pour rendre compte de comment les jardiniers et jardinières du Québec que j'ai rencontrés se positionnent eux-mêmes comme des acteurs dans ces relations plantes-insectes-humains et entrent dans cette écologie des affects.

Les pollinisateurs sont les insectes que les jardiniers mentionnent en premier, ceux qui sont jugés les plus importants ; dans l'écosystème du jardin tout comme par rapport aux relations entretenues avec leurs plantes et avec eux. Les jardiniers chérissent leur présence au jardin, et tentent de les attirer sur leur lopin de terre afin que le processus de reproduction de leurs plantes soit facilité. On voit là apparaître une dynamique intéressante, et l'attachement que les jardiniers ont envers leurs plantes semble prendre la forme d'une responsabilité morale relative au processus de reproduction des plantes. En entendant certaines interlocutrices le mentionner, cela me rappela l'homme dont Donna Haraway parle dans son *Companion Species Manifesto* (2003), qui, épris d'amour pour sa chienne, se préoccupait de trouver un partenaire adéquat pour elle :

tout comme lui, les jardinières se préoccupent de l'« accouplement » de leurs plantes. Alice, toujours aux petits soins avec ses plantes, me présente ce dilemme : cultivant dans un grand jardin communautaire, où il y a une centaine de parcelles, comment va-t-elle attirer les abeilles sur sa parcelle spécifiquement, pour qu'elles permettent à ses plantes de se reproduire ? Et si elle ne réussit pas à attirer les abeilles, comment va-t-elle assurer la reproduction de ses plantes ? Elle me dit qu'elle considère même faire la pollinisation à la main— tout comme Charles Darwin le faisait lui-même avec un pinceau pour ses orchidées d'intérieur, d'ailleurs. Pour moi, personne extérieure à la relation entre Alice et ses plantes, qui n'a aucun engagement avec elles, je me demandai sur le moment pourquoi il serait nécessaire pour les jardinières de polliniser à la main eux-mêmes. Je me disais que les plantes sont très bien capables d'assurer leur propre reproduction par elles-mêmes, sans intervention humaine, si elles sont en plein air et qu'elles sont libres de déployer toutes leurs astuces et leurs odeurs et leurs semences aux quatre vents, justement, comme elles le font depuis des millénaires pour attirer les pollinisateurs²⁶.

En fait, les propos d'Alice me font comprendre que l'humain, le jardinier, devient un troisième acteur dans la relation abeille-plante. En assumant leur rôle dans ce triangle, les jardiniers adoptent la responsabilité de rechercher une entremetteuse entre abeilles et plantes, à savoir la fleur ou la plante odorante qui va attirer l'abeille vers la parcelle où les fleurs doivent être pollinisées. Je vois donc qu'ils utilisent premièrement à leur avantage les capacités de mimétisme des fleurs, c'est-à-dire leur capacité de ressembler à des abeilles prêtes à s'accoupler et d'émettre des odeurs de telle sorte que les abeilles des alentours se méprendront et tenteront de s'accoupler avec la fleur, ramassant du pollen et permettant à la fleur de se reproduire (Hustak et Myers, 2020). Mais dans une sorte d'autre stratégie de mimétisme, les jardiniers espèrent que la capacité de méprendre les abeilles qu'ont les fleurs permettra que les abeilles « dupées » dans leur quête de reproduction seront attirées dans la parcelle et poursuivront leur pollinisation avec les autres plantes présentes.

²⁶Remarquez que dans l'image que je conjure l'humain ne figure pas, alors que les cueilleurs et les agriculteurs font eux aussi partie de ce processus depuis des millénaires. Alice a bien raison, les humains font partie intégrante de la reproduction des plantes, que ce soit en laboratoires, agitant un pinceau dans une fleur, dans nos maisons et serres, tout comme dans les champs et les forêts, avec un pantalon ou un soulier effleurant une fleur, collectant puis déposant plus loin son matériel génétique.

Dans cet enchevêtrement relationnel entre légumes, fruits, fleurs, abeilles et humains, les humains se retrouvent non seulement préoccupés par et attachés au bien-être de leurs plants et de leurs fleurs, mais aussi à celui des pollinisateurs. Carole, entre autres, me reflète sa préoccupation pour le bien-être des abeilles en prenant soin de ne rien utiliser comme produits anti-nuisibles qui « feraient du mal aux abeilles » (27/07/2020). « Ce sont nos alliées », m'explique-t-elle (27/07/2020). Il est intéressant de penser à cette relation, que je préfère qualifier d'entraide dans la mesure où les humains voient bel et bien que les abeilles leur offrent quelque chose, à savoir la pollinisation de leurs fleurs, et qu'ils décident de rendre cette relation d'aide bidirectionnelle en cherchant eux aussi à donner quelque chose aux abeilles en retour. Un certain nombre de travaux en biologie et en anthropologie se posent la question de l'agentivité des non-humains, et notamment des plantes et des insectes. À la lumière de cette littérature, différentes questions pourraient prendre forme dans l'analyse de cette relation d'entraide. Est-ce que cette entraide est perçue réciproquement ? Est-ce que l'abeille sait que l'humain la voit comme son alliée ? Est-ce qu'elle s'allie volontairement aux humains, ou est-ce que cette alliance naît un peu par hasard du fait que les abeilles s'intéressent aux plantes ? Je crois que ce sont toutes des questions intéressantes pour explorer l'envers de cette relation et pour la conceptualiser réellement de manière réciproque et bidirectionnelle. Cependant, le ressenti et la perception des abeilles ne me sont pas accessibles avec mes outils d'ethnologue faisant une recherche virtuelle.

La perspective des humains, en revanche, m'est accessible. Comment conçoivent-ils les abeilles et leurs rôles respectifs en relation à la pollinisation des plantes ? Clairement, certains s'allient bien volontairement aux abeilles, se faisant leurs soigneurs, leurs protecteurs. Cassandra est une de ces personnes. Frustrée comme plusieurs de mes interlocuteurs. rices de ne pas pouvoir me faire visiter son jardin en personne, elle prit le soin de me décrire l'organisation de son jardin, rangée par rangée, pour que je puisse mieux l'imaginer. Dans sa description, elle mentionne une sorte d'assiette peu profonde dans lequel elle verse de l'eau :

« J'ai un truc avec de l'eau pour abreuver les abeilles ! Ben sont venus me voir les agronomes, pour dire "Pourquoi tu fais ça ?" ben j'ai dit, "Venez voir". Pis en dedans de cinq minutes qu'on s'est parlé, il y a plusieurs abeilles qui sont venues boire. "Ah ouais, t'abreuves" "Ben oui, on va avoir beaucoup plus de pollinisation dans nos plants

si on attire les abeilles.” Donc-et puis j’ai attiré une couple d’oiseaux aussi dans mon plan d’eau. — (rires). Ils viennent se baigner, mais ça dérange rien. Donc c’est toutes des choses comme ça ! J’ai pas lu ça sur Google, là ! J’ai écouté en dedans, “il me faut un plan d’eau sur ma parcelle”. Faut de l’eau. Pis c’est sûr quand j’arrose il y a beaucoup d’eau, mais après deux journées à 30 degrés ! Elles ont soif, les abeilles, et c’est loin, la rivière. C’est toujours plein d’insectes qui viennent s’abreuver — des abeilles, des guêpes, toutes sortes de bibittes volantes. Mais j’ai pas vu de petits scarabées venir voir. Juste des pollinisateurs.[...] les abeilles dans la nature je suis certaines qu’elles font leurs ruches pas très loin d’une source d’eau, d’un approvisionnement d’eau. Mais nous [les humains], les ruches on les met ou ça nous accomode ! Il y a pas toujours de l’eau. Donc euh, [il faut] mettre de l’eau. » (25/08/2020, 1 :03 :00)

Il apparait ici dans les paroles de Cassandra que le sens de responsabilité qu’elle ressent pour le bien-être et l’épanouissement de ses plantes s’étend aussi aux abeilles, qui deviennent ses partenaires dans son acte de *care* pour ses plantes, les autres responsables pour que les plantes aient une bonne vie, où elles ont la chance d’arriver à la maturité sexuelle et de se reproduire pour assurer la survie de leur espèce et la transmission de leur matériel génétique. Cassandra évoque aussi qu’il serait de sa responsabilité, comme pour les plantes, de répondre à certains besoins des abeilles (s’abreuver) qui n’avaient pas été considérés dans le *design* humain de l’espace jardinier. Elle s’efforce donc de rendre l’espace du jardin un espace plus coconstruit avec les abeilles, les alliées du jardinier, en pensant aussi à leurs besoins et la façon dont il est possible de les intégrer. On voit donc dans cet exemple comment le fait que les jardiniers se retrouvent à interagir avec et à considérer les pollinisateurs²⁷ mène à une reconnaissance de leur fonction et à la création d’alliances avec elles, afin que chacun offre quelque chose à l’autre.

La relation entre jardiniers et pollinisateurs n’est toutefois pas toujours harmonieuse, et révèle aussi dans ses moments de tension les limites de la mise en pratique du principe de lien et d’alliance. Béatrice, qui est membre du comité d’administration d’un jardin communautaire depuis des années, voulait faire installer des ruches dans le jardin pour favoriser la pollinisation de leurs plants de légumes, mais plusieurs autres membres du jardin et du comité administratif avaient peur d’accueillir plus d’abeilles et de se faire piquer. Dans une situation parallèle, dans

²⁷ D’autres insectes font bien sûr aussi partie de l’écosystème du jardin, mais le discours qui les concerne est assez différent de celui sur les pollinisateurs, qui est marqué par sa bienveillance et en ce qu’il reflète les idéaux de la permaculture. J’aborderai les interactions entre les insectes dits « nuisibles » et les jardiniers dans une section ultérieure.

une autre région et un autre jardin, Laurent s'est battu pendant longtemps pour que les membres de son jardin collectif acceptent d'installer des ruches, pour les mêmes raisons.

En même temps, Laurent dénonce l'accent qui est mis par les jardiniers sur les abeilles comme seuls « bons pollinisateurs » qu'on cherche à accueillir. « Les ruches d'abeilles ça c'est une monoculture, faut que tu regardes ce qu'il y a d'autre que des abeilles mellifères, dans tes fleurs. », dit-il (28/08/2020, 24 : 28). Dans son jardin communautaire, il insiste aussi pour que les jardiniers accordent une place au jardin à des guêpes, chauve-souris et oiseaux qui peuvent aussi contribuer à la pollinisation des plants. Son témoignage révèle donc qu'il cherche à élargir le tissu social multispèces et à diversifier les membres du collectif hybride qui se retrouve au jardin, peuplé d'humains et d'autres êtres vivants non-humains. Il semble ici souligner que les gens commencent à cultiver en ayant une idée préconçue de qui sont les partenaires importants qui les aident dans la culture de leurs plantes, les abeilles, mais que bien d'autres partenaires sont encore à découvrir et il reste plusieurs ponts à bâtir pour continuer d'enrichir notre réseau de relations interspèces. Sarah, qui elle cultive à un autre endroit dans un jardin communautaire, m'admet avoir été surprise par la quantité et la variété d'espèces d'insectes qui s'y retrouvent. Elle me dit : « c'est un peu plus concentré hein, je blâme pas les insectes. C'est le paradis pour eux. [...] en même temps ça attire beaucoup d'abeilles aussi, j'ai remarqué qu'il y a toutes sortes de variétés d'abeilles ! Et de petites guêpes. Alors ça c'est bon, c'est de bons insectes à avoir autour de nous. » (10/09/2020, 24 : 03) Sarah souligne ainsi le caractère important et privilégié des insectes pollinisateurs (elle nomme précisément les abeilles et les guêpes), du fait qu'ils ont une place spéciale au jardin et dans la vie des plantes des jardiniers. Il peut ici être intéressant de faire un lien avec les écrits ethnobotaniques que j'ai présenté dans l'introduction, dans lesquels sont présentés certains animaux qui, du fait de leur relation spéciale avec les humains, acquièrent un statut particulier qui les distingue des autres animaux. Peut-être pourrait-on dire que tout comme ces animaux (bœufs, casoars et autres), les abeilles occupent une place ontologiquement privilégiée dans le réseau de relations qui constitue le jardin, en tant que partenaires des humains et des plantes.

Plantes, animaux et humains

En plus des pollinisateurs, que les jardiniers cherchent à attirer dans leur jardin, il est commun aussi que les jardins communautaires et collectifs deviennent des habitats de choix pour les créatures qui cherchent à se nourrir. Plusieurs jardiniers m'offrent donc aussi des témoignages intéressants sur le thème du partage de leur espace d'habitation et de culture avec d'autres espèces animales non humaines.

Alice me raconte qu'au début de la saison de jardinage, sa parcelle en jardin communautaire était inaccessible parce qu'un couple de pluviers kildir avaient fait leur nid dans sa parcelle. Après une surprise initiale, elle a décidé de faire des recherches sur ces oiseaux et leur période de nidification, pour voir s'il était possible pour elle d'accommoder leurs besoins avant de pouvoir utiliser l'espace à ses fins à elle. Au final, elle a décidé d'attendre la fin de leur période de nidification, quelques semaines après l'ouverture du jardin, soit après que les autres jardiniers aient pu semer et planter, pour aménager sa parcelle. Ce faisant, je constate qu'elle a fait passer au second plan ses propres objectifs afin de tenter d'établir un véritable partage de l'espace avec ces oiseaux, chacun pouvant alors utiliser l'espace que partagent les deux parties à ses fins, besoins et desseins.

Certains jardiniers, moins dans un partage explicite, réfléchi et affirmé qu'Alice, ont néanmoins une approche générale de non-violence et de laisser-faire envers les autres espèces qui désirent visiter leur jardin. Ils résistent donc à des principes agronomiques traditionnels qui disent que ce sont des espèces nuisibles et qui seraient à chasser des jardins. Albert m'explique que cette tendance chez lui est telle que son conjoint et lui-même ne tuent même pas les araignées qui s'établissent dans leur maison. Dehors, au jardin, il me raconte qu'ils ont de petits animaux qui viennent gruger et écraser leurs plants de temps en temps, comme des lapins, écureuils, rats laveurs, tamias et marmottes-ce qu'il m'affirme accepter. Toutefois, il y a eu pour lui une limite à cette cohabitation lorsque des rats laveurs ont commencé à se faire les griffes sur ses meubles de patio. Sa solution, me dit-il, a alors été de les asperger avec le boyau d'arrosage. J'ai donc constaté qu'Albert n'accepte pas tous les desseins que ces visiteurs-animaux ont pour l'espace du jardin. Lorsque je lui fis remarquer, il se défend en disant qu'il continue finalement de privilégier la non-violence dans son approche, en choisissant un moyen qui va éloigner l'animal

temporairement, plutôt que de chercher à l'éradiquer. Il poursuit l'anecdote en disant qu'à quelques moments certains animaux sont même entrés dans leur maison. Choquée, je lui demande comment il s'en est tiré et Albert me dit qu'avec l'aide de conjoint ils ont pu capturer les rats laveurs coupables dans des cages pour ensuite les libérer à l'extérieur. Après tout, « on est chez eux », me dit-il (29/07/2020, 35 : 30). Je constatai à ce moment quelle est la philosophie derrière ses actions : pour lui, ces animaux sont les habitants « naturels » du terrain et ont le droit de le fréquenter. Leurs ancêtres étant les habitants premiers du territoire, il est juste de continuer à leur faire une place, même en ville. On pourrait dire que l'humain, investissant des espaces à ses propres fins et excluant les projets qu'auraient d'autres espèces pour ces lieux, fait un travail constant pour ériger des barrières métaphoriques ou physiques autour de ces espaces et pour en défendre son occupation. Albert me dit ici, j'en ai la nette impression qu'il choisit de se détacher de ce projet colonisateur de l'espace en choisissant de ne pas défendre les limites de son jardin et d'empêcher d'autres espèces de l'investir à leurs fins. Cette logique cependant a des limites pour lui lorsque l'on considère son terrain en entier : si les araignées peuvent occuper la maison, pas les rats laveurs, et si les rats peuvent se promener sur le patio, c'est à condition qu'ils n'endommagent pas les meubles.

Cassandra elle aussi a été amenée à réfléchir à sa philosophie et son mode de relation aux animaux. Elle me raconte l'incident suivant avec son humour caractéristique :

« Mon plus grand défi a été le jour où je suis arrivée à mon jardin pis le tiers de mes carottes étaient arrachées, et éparpillées partout autour de mes rangées. [...] Pis c'était de petites carottes d'un pouce de long là, elles étaient toutes bébés. [...] et quand je suis arrivée et j'ai vu ça, là ça a été un gros, gros défi. Pis là les petites madames qui cherchent la chicane sont venues me dire que là il y avait des bandits, pis des voleurs, pis des-blablablalbla [rires]. Et là tout d'un coup je me suis penchée bien comme il faut. Et j'ai vu des traces de sabots de chevreuil. Fais que j'ai compris et reconstituant la scène que quelqu'un a surpris le chevreuil, et que j'étais [sa parcelle était] sur la trajectoire du chevreuil à la course. Un chevreuil à la course ça r'vole... fait que les carottes il les a toutes arrachées et il les a fait r'voler. [...]et puis là j'ai regardé comme il faut dans le jardin, et j'ai une laitue qui a été mangée, et tu voyais la marque des dents, là [rires] [...] là [son voisin de parcelle] il me disait "qu'est-ce que tu vas faire ?" et j'ai dit "ben je vais partager". Je partage mon jardin avec le chevreuil. » (25/08/2020, 33 : 04)

« Après ça, j'ai lâché prise », me dit-elle (25/08/2020). Le témoignage de Cassandra est aussi très intéressant parce qu'on voit comment la visite imprévue d'un chevreuil destructeur, par un

conours de circonstances, la fait réagir et provoque une remise en cause de ses convictions pour en arriver au final à la philosophie de lien que j'ai décrite en début de chapitre. Elle décrit bien comment elle est confrontée à des sentiments difficiles, de peine, de colère, d'indignation, peut-être, d'injustice (pourquoi le chevreuil a-t-il commencé sa course sur sa parcelle à elle ?), mais qu'elle finit par « lâcher prise », se résignant aux conséquences parfois inattendues du partage de l'espace avec tout le réseau d'êtres vivants non-humains et annonçant au final avec enthousiasme qu'elle y accueille les chevreuils. Elle me partage donc cette conviction :

« [il faut] partager avec la nature — je pense que la nature est faite comme ça. Parce que la nature elle nourrit pas juste un animal, elle nourrit — elle en a assez pour tout le monde. Et si je veux faire une production industrielle de mes tomates, c'est sûr que ça va me faire quelque chose à chaque fois qu'une de mes tomates est bouffée par un animal ! [...] Je te dirais peut-être pas ça si toute ma récolte est en jeu. [...] c'est sûr que si je partage, c'est parce qu'il m'en reste, tu comprends ? Partager veut dire j'en ai pis t'en as [rire]. » (25/08/2020, 43 : 57)

Il est aussi intéressant de noter comment Cassandra, en tant qu'humaine, se donne un rôle dans le partage de l'espace entre tous les êtres qui fréquentent le jardin. Ce rôle peut peut-être même faire écho à celui de *steward* que revendiquent certaines traditions religieuses et même certains *leaders* autochtones. Du moins, je vois le parallèle dans le fait que Cassandra décrit qu'elle désire partager, et qu'il est de son devoir de « partager avec la Nature » afin que chacun de ses êtres soit nourri, mais qu'en tant qu'humain, elle a aussi le pouvoir de délimiter ce qui est juste en matière de partage, se réservant le droit d'utiliser les ressources du milieu. Comme elle le dit, elle est ouverte à partager avec les animaux, mais pas à cultiver en potager pour les nourrir sans en tirer parti elle également. D'un autre côté, elle reconnaît que toutes les différentes espèces qui vivent au jardin (dans la « nature ») n'ont pas tendance à baliser leur partage parce que chacun mange pour survivre et que le partage ou les échanges se font peut-être d'une manière moins contrôlée que la façon dont Cassandra définit sa volonté de partager. On voit donc que, d'une certaine manière, elle rationalise aussi sa mise en œuvre des principes et philosophies autour de la nécessité du partage dans le collectif multiespèces. Et d'autre part, elle me dit : « Il y en a pour tout le monde en abondance. Ça c'est mon attitude depuis le début, pis on dirait que le jardin il répond à ça. » (25/08/2020, 46 : 18) On voit dans ce discours ré-émerger cette idée du jardin, de la « nature » comme entité imbriquée dans une écologie des affects, où le jardin lui-même

devient animé, prend sens pour Cassandra comme un tout, qui est en relation et en échange d'affects avec tous les êtres vivants qui l'habitent. Cette logique inclut Cassandra, à qui le jardin répond en comprenant et en prenant en compte son attitude et ses comportements en étant plus abondant, de sorte que tous trouvent de quoi satisfaire leurs besoins dans l'espace du jardin et que Cassandra n'aura donc pas besoin de limiter son partage, d'être confrontée aux limites de sa philosophie.

Les tensions et accommodements, entre l'idéal et la pratique

Comme je l'ai mentionné plus tôt, la quantité et la variété d'interactions avec les autres êtres au jardin ne permettent pas toujours à la philosophie des jardiniers de s'actualiser exactement telle quelle. Notamment, le refus d'utiliser des produits chimiques provenant de cette philosophie décrite plus tôt, qui est même encodée en règlements dans les jardins communautaires et collectifs, favorise une présence accrue de différents insectes dans les jardins. Et ce phénomène pousse, on va le voir, les cultivateurs dans leurs retranchements. Je voyais déjà apparaître un certain degré de tension et de négociation dans le discours d'Albert et Cassandra, mais dans cette section du chapitre je m'attarderai plus en profondeur à décrire comment les jardiniers sont confrontés à la nécessité de revisiter leurs principes pour être en mesure d'aménager l'espace pour produire de la nourriture en compagnie aussi de différentes espèces dites « nuisibles », qui vont manger ou autrement détruire leurs plants ou les rendre impropres à la consommation humaine. On va voir ici qu'il est difficile de réellement inclure tous les êtres vivants dans le collectif pacifique du jardin, comme le prêchent les philosophies de la permaculture ou de l'écosystème terrestre qui m'ont été décrites par les jardiniers.

Remèdes maison

Bien que les jardiniers auxquels j'ai parlé respectent les principes de la culture biologique où l'on n'élimine pas les espèces indésirées avec des produits chimiques, cela ne signifie pas pour autant qu'ils accueillent ou acceptent toujours la présence de ces créatures au jardin. Certains vont en effet chercher des moyens non chimiques pour les éliminer ou les éloigner temporairement. Roger, lui, me raconte qu'il s'est retrouvé avec des moisissures blanches sur ses légumes, qu'il tente d'éliminer avec une mixture d'eau et de vinaigre. On voit ici apparaître l'importance de ce

que plusieurs appellent des « remèdes de grand-mère », qui sont vus comme des solutions biologiques pour éloigner les espèces destructrices au jardin, souvent avec des produits ménagers qui sont faciles à trouver et utiliser au jardin. Le fait que ces remèdes ont une origine que l'on suppose remonter dans le temps est un gage d'efficacité, pour les interlocuteurs.ices qui me les décrivent et leur usage est très répandu parmi mes participants.es. Plusieurs jardiniers.ères vont donc faire des recherches dans des livres de jardinage ou alors sur Internet pour trouver ces « remèdes maison » « respectueux de l'environnement » (ce que je comprends pour les jardiniers vouloir dire qu'ils ne comprennent pas de produits chimiques qui demeureraient dans les sols) et éloigneraient les insectes. Francesca, par exemple, va vaporiser ses plantes avec un mélange d'eau et de savon, ou alors épandre dans son potager du bicarbonate de soude, un autre truc populaire chez les jardiniers pour éloigner les insectes non désirés.

Utiliser les mécanismes de défense des plantes

Comme je l'ai décrit plus tôt, dans ce réseau, non seulement les jardiniers, mais les plantes elles-mêmes entretiennent toutes sortes de relations avec les espèces qui leur permettent de se reproduire ou au contraire les mènent à leur perte en les dévorant. Afin de repousser certains insectes, les jardiniers.ères me décrivent donc comment ils et elles vont tenter de tirer avantage des différents modes de relation entre les plantes et les insectes, du fait que certaines plantes sont connues parmi les collectifs de jardiniers pour repousser certains « nuisibles ».

Justine fait très tôt allusion dans notre discussion au fait qu'elle plante certaines fleurs sur sa parcelle de jardin communautaire, non seulement pour attirer les pollinisateurs, mais aussi afin de repousser les insectes identifiés comme des « prédateurs » ou « nuisibles » (*pests*). Il semble donc qu'elle comme les autres cultivateurs dont elle a appris ce truc utilisent le fait que certaines plantes secrètent des odeurs ou des substances qui éloignent les insectes afin de se protéger contre leurs attaques. Ils mettent ainsi à profit des mécanismes de défense certainement développés par les plantes au courant de millénaires d'involution (Hustak et Myers, 2020) et de devenir-ensemble (*becoming-with*) (Haraway, 2003) en proximité et en relation avec ces insectes. Les soucis, par exemple, sont fort appréciés par Béatrice, Roger et Cassandre, qui en plantent au bout des rangs dans leurs parcelles pour leur capacité à éloigner les insectes. Cassandre explique

ainsi l'avantage d'avoir des soucis sur sa parcelle : « J'ai aussi semé des soucis [dans les quatre coins de sa parcelle]. Je les ai semés parce que ça chasse les moustiques et ça purifie le jardin, ça crée un équilibre dans le sol, ah oui c'est : il y a plein de voisins qui ont toutes sortes de bibittes, ils se sont fait manger leurs plantes, mais pas moi. » (25/08/2020, 16 : 30) Gisèle, elle, a appris que la camomille éloigne les insectes dans un livre de jardinage : « [...] Et pour éloigner les insectes, j'ai de la camomille — j'ai d'autres fines herbes aussi que j'utilise pour éloigner des insectes qui font faire des dégâts. C'est quand même assez intensif quand on commence à regarder. » (21/08/2020) Il y a donc beaucoup à savoir sur ces toiles de relations plantes-insectes, auxquelles justement s'intéresse son livre de jardinage. Je constatai aussi dans son témoignage, comme dans celui de Cassandra, que peu de jardiniers.ères parviennent à tout mémoriser ou comprendre sur ce complexe jeu d'attraction et de répulsion entre plantes et insectes.

Déjouer et confondre

La rotation des cultures est aussi une technique très utilisée chez les jardiniers, particulièrement ceux et celles qui cultivent en jardin communautaire ou collectif, où le principe est transmis des jardiniers plus expérimentés aux nouveaux²⁸. Alice m'explique que dans le contexte de son jardin communautaire, il est nécessaire de faire la rotation des cultures parce que sinon ses plants seront attaqués par des « bibittes » et des champignons, ainsi que des maladies (8/09/2020). Par exemple, elle me dit que ses tomates ont été attaquées par un champignon qui a détruit les feuilles du plant et elle n'a donc pas eu une grande production de tomates cette année. Sarah aussi utilise la rotation de ses cultures de tomates : « C'est certain qu'avec les tomates en particulier qui développent des virus, c'est bon de changer d'emplacement toutes les années, de faire la rotation. » (10/09/2020, 27 : 11) L'emploi de la technique de rotation des cultures est intéressant, puisque contrairement à l'emploi de fongicide, on ne cherche pas réellement à éliminer le virus, mais plutôt à le déjouer. Les jardiniers m'expliquent qu'ils acceptent que le virus tente de s'épanouir dans le sol de leur parcelle, mais qu'ils essaient dans la rotation de le « confondre », dans le sens où il ne sera pas capable de s'attaquer au plant de tomate finalement parce qu'il ne sera pas au même emplacement chaque année. Je compris donc en portant

²⁸ Ce type de transmission étant un principe de base dans les communautés de pratique de toute sorte (Lave et Wenger, 1991). Voir aussi le témoignage de Justine à la plage précédente.

attention à ces témoignages qu'au centre de la technique de rotation des cultures est cette volonté de déjouer les stratégies de subsistance des champignons. Serge introduit aussi une perspective similaire quant à sa relation aux animaux ravageurs. Il me dit : « on [les membres de sa maisonnée]ne combat pas la faune qu'il y a dans la ville » (22/07/2020). Cela ne veut pas dire qu'il n'utilise pas diverses stratégies pour faire face à la présence des animaux dans leur jardin : mais il s'agit de les déjouer ou de leur rendre la vie plus difficile plutôt que de les combattre. Il me nomme plusieurs astuces développées avec les années, notamment le fait qu'il va éviter de semer des graines dans son jardin et privilégier d'acheter des plants déjà assez grands afin d'éviter que les graines ne se fassent manger. Sa famille fait aussi pousser des haricots et des betteraves dans la maison plutôt qu'au potager parce qu'ils se faisaient trop manger. Enfin, ils ont installé des tuteurs à tomates pour encourager les haricots et concombres à pousser en hauteur, ce qui, ils l'espèrent, empêchera les écureuils de les dévorer autant. On voit apparaître dans ces témoignages une autre forme de cohabitation avec ces animaux, virus, microbes et champignons, basée toutefois sur des prémisses différentes de l'entraide ou du partage. Pour comprendre cette relation, je m'inspire de la réflexion d'Isabelle Stengers (dans Hustak et Myers, 2020) au sujet du coyote, du prédateur. La ruse, dans le monde du coyote face à la proie ou au prédateur, et dans le monde des jardiniers face aux microbes, champignons, virus et animaux, est un pari sur l'intelligence de ce qui est en face de soi. Le coyote, et l'humain cherchent à être plus malins, ce qui veut dire qu'il prend acte du fait qu'il a affaire à un être intelligent dont il doit découvrir la faille. Alors qu'il est plus facile d'admettre l'existence d'une intelligence chez les animaux que chez les virus, microbes et champignons, je trouve intéressant d'employer cette image, non pas tellement parce que les jardiniers témoignent de la brillance et de l'agentivité de ces êtres, mais parce qu'ils reconnaissent qu'ils ont des stratégies d'existence qui dépendent intégralement de leur relationnalité, d'un entrer-en-réseau, d'un devenir-avec-d'autres-êtres qu'ils me décrivent et cherchent à déjouer en utilisant leur ruse. Il est ici intéressant de souligner que les jardiniers, qui me parlèrent longuement de l'importance d'être-en-relation dans la survie et l'épanouissement de leurs plantes, la reconnaissent aussi pour le champignon. Ils prennent donc avantage de cette interdépendance dans ce nouveau type de relation plus adversariale dont ils me parlent pour piéger le champignon en l'empêchant de s'associer avec le plant de tomate. Je remarquai aussi

d'une manière intéressante que les témoignages des jardiniers.ères sur la pratique de la rotation des cultures tournaient autour de cette question de l'importance des relations entre espèces, et ne portait en fait pas attention à la connaissance agronomique derrière cette pratique, soit que la rotation permet aux sols de demeurer riches et productifs.

Extraire du réseau

Ce même principe est aussi utilisé dans la lutte contre les insectes qui détruisent les plants des jardiniers. Les jardiniers.ères vont donc tenter d'isoler leurs plants des insectes par différents moyens, donc de couper les insectes du complexe de relations qu'ils entretiennent avec les plantes duquel dépend leur survie. Par exemple, Alice, pour mieux protéger ses concombres et ses zucchini, a décidé qu'elle les planterait à un endroit différent sur sa parcelle, en plus de les garder couverts d'une toile plus longtemps afin d'éviter que des insectes volants ne se posent sur les plants et s'y installent.

D'autres vont décider d'éviter de cultiver certains légumes parce qu'ils semblent attirer certains insectes qui les ravagent. Des jardins communautaires et collectifs encodent même ce principe dans des règlements, en interdisant par exemple de cultiver des patates à cause des ravages créés par le doryphore de la pomme de terre, aussi bien que les concombres, qui sont attaqués par la chrysomèle rayée du concombre. Comme me le dit Jacynthe en commentant ce phénomène des invasions d'insectes avec une pointe d'humour ; « en jardin communautaire, on partage tout ! » (10/09/2020) Dans le cas des jardins communautaires et collectifs, on partage aussi les insectes qui se promènent entre les parcelles et peuvent attaquer l'ensemble du jardin. Même pour les jardiniers qui cultivent un potager sur leur balcon ou terrain privé de maison, ces insectes peuvent poser un problème et entraîner l'abandon de la culture de ces légumes. Monique et Robert, un couple de jardiniers qui cultivent en jardin communautaire me rapportent que bien qu'ils aient eu beaucoup de succès dans la culture de la tomate ancestrale la première année, ils ont décidé de ne pas en replanter l'année suivante parce qu'il y avait trop d'insectes qui faisaient leur nid dans les tomates. Je remarque donc que les jardiniers investissent ainsi du temps à observer et à comprendre la relation privilégiée ou l'attraction spécifique qu'un insecte a avec une plante. Dans

ce contexte, pour éviter la visite de l'insecte dans leur jardin, plusieurs rapportent éviter de planter la plante qui l'attire.

Serge lui aussi partage cette stratégie pour le potager qu'il cultive chez lui avec son conjoint, et l'étend à la lutte contre les animaux ravageurs. « On a choisi de juste garder ce qui pousse malgré tout sans avoir trop à combattre la faune », me disent-ils. On voit donc ici qu'en fonction de ses principes concernant la légitimité de l'occupation du terrain par les animaux, Serge en vient à modifier la composition de son collectif végétal. C'est une conséquence intéressante de sa conception du jardinage, laquelle a évolué, passant d'un face-à-face entre le cultivateur et sa plante pour en venir à être compris comme une participation à un collectif multispèces en compagnie et en partenariat avec toutes sortes d'autres êtres non-humains, dont les insectes et les animaux.

Valérie et Francesca, pour leur part, ont eu plus de difficulté avec leur projet de jardinage sur leur terrain privé. Tout en restant ferme dans son refus d'utiliser des méthodes chimiques, Valérie me dit que les insectes et les « mauvaises herbes » sont un trop grand inconvénient à gérer et qu'elle préfère éviter la culture en plein sol, pour plutôt planter ses fruits et légumes en pots, que ce soit— à l'intérieur ou à l'extérieur. C'est assez de travail pour elle, me dit-elle, de s'occuper d'arroser son jardin régulièrement. Je trouve que c'est un témoignage intéressant, parce que Valérie démontre qu'elle choisit ainsi de se désengager de la relation avec les êtres qui habitent le sol, la trouvant trop difficile à gérer. Elle me révèle donc qu'elle se distancie personnellement de l'idéologie véhiculée par beaucoup d'autres voulant que l'acte de jardiner prenne place dans un réseau interconnecté entre tous les êtres qui partagent l'espace du jardin (humains, animaux, insectes, microbes, champignons), dans laquelle chacun doit négocier ses relations avec les autres pour maintenir l'existence du collectif hybride. Toutefois, je constate que ne pas désirer s'engager dans le collectif de cette manière n'empêche pas Valérie de refuser d'utiliser des méthodes chimiques, qui lui permettraient peut-être autrement de cultiver directement le sol de son terrain, et rendraient le fait de jardiner à la fois moins ardu et moins exigeant en termes de temps.

Pour Francesca aussi tel qu'elle me le raconte lors de notre appel, les relations avec les autres espèces fréquentant le jardin sont difficiles à négocier et deviennent éventuellement un

inconvenient tel que le mode même d'agriculture est réévalué et modifié. Elle me partage son processus empreint de frustration face à son désir de « trouver un équilibre » entre laisser son jardin libre et restreindre l'accès des petits animaux ravageurs à son potager. Francesca m'explique qu'elle habite près d'une forêt qui abrite divers animaux, dont certains sont attirés par son jardin. Ses plants de fraises, en particulier, étaient régulièrement dévorés au fur et à mesure que les fruits poussaient. Son conjoint et elle-même ont d'abord essayé de les planter dans de gros pots qu'ils pouvaient rentrer dans la maison chaque nuit, mais ils réalisaient qu'ils abimaient les plants ainsi. Ensuite, ils ont eu l'idée d'installer un grillage en moustiquaire tout autour des fraises. Leurs cerises de terre aussi étaient appréciées des petits animaux, et une autre solution a été de planter les cerises de terre cachées parmi des fleurs. Toutefois, elles continuaient elles aussi de se faire manger. Ils ont aussi tenté de surveiller le potager plus régulièrement pendant la journée et la soirée, et d'asperger les animaux qui fouinaient dans le jardin avec le boyau d'arrosage. Finalement, ils ont décidé de surélever leurs plants dans des bacs en bois sur pieds²⁹, ce qui rendait l'accès aux fruits plus complexe pour les animaux. C'était pour eux la solution qui nécessitait le moins de travail d'installation de clôtures ou de grillages et donnait le meilleur résultat pour limiter les dégâts faits par les rongeurs. Cela correspondait donc à l'« équilibre » qu'ils recherchaient en cultivant à la maison : protéger les plants contre les animaux, tout en allouant uniquement un temps et des efforts jugés raisonnables pour protéger leur potager. Au final, la résolution aussi pour Francesca passe par un désengagement des transactions entre différents êtres habitant normalement le jardin, mais toujours sans utiliser de produits chimiques pour éloigner les animaux ou les insectes.

Limite et contrôle

À travers ces témoignages, on voit donc que face aux animaux qui visitent ou habitent dans le jardin et en dépit de leur bonne volonté, les jardiniers.ères sont parfois à court de ressources ou de tolérance pour considérer ces derniers comme des membres à part entière du collectif du jardin et de leur accorder le droit d'occuper ce territoire. Certains manifestent ainsi un rapport

²⁹ Cette pratique est populaire dans les jardins communautaires pour permettre aux personnes plus âgées et à mobilité réduite de continuer à avoir leur parcelle, mais plus accessible. Toutefois, Valérie et Francesca n'ont pas de telles limitations et leur choix de cultiver ainsi est motivé autrement, comme j'ai cherché à le présenter.

aux animaux plus empreint d'une volonté de limitation des dommages occasionnés par les animaux au jardin.

Lyse me raconte qu'elle adore se rendre au jardin communautaire à vélo, et que pour ce faire elle doit passer sur une piste cyclable qui est aussi parfois empruntée par des ours. En particulier, les ours s'intéressent parfois aux ruches qui sont placées à proximité du jardin communautaire. Parfois, même, au printemps, lorsque les ours tentent de manger le miel de la ruche, les jardiniers sont avertis de ne pas aller au jardin pour éviter un incident, mentionne-t-elle. Lyse me dit que ça l'inquiète parfois de croiser ces ours, en particulier au printemps et à l'automne et qu'elle ne voudrait pas être seule au jardin si un ours se présentait. Elle m'offre donc ici un récit de partage de l'espace bien différent de celui de la cohabitation idyllique mise en exergue par certains jardiniers. Le partage de l'espace se fait ici avec une certaine appréhension, l'ours étant ici vu comme un autre bénéficiaire de l'espace, certes, mais qui est plus fort que l'humain, menaçant, même. Lyse en tout cas le craint, particulièrement si elle était seule, me dit-elle. Je comprends donc que le principe de partage est ici toujours de mise, mais il est réticent, marqué par la peur.

Béatrice cultive en jardin communautaire depuis des années. En décrivant son jardin, elle mentionne qu'il est à proximité de l'eau et qu'il a donc tendance à attirer toutes sortes d'animaux qui peuvent y remplir leur besoin de se nourrir et s'abreuver. Au début, elle me dit avoir ressenti de la frustration lorsqu'une marmotte a mangé toute sa salade et elle a eu l'idée de construire de petites barrières de cordes tout autour de sa parcelle dans le but de compliquer la vie des rongeurs qui voulaient y entrer, mais sans succès. Elle me dit : « Il faut se faire à l'idée qu'on ne contrôle pas la nature et la laisser faire son œuvre » (27/08/2020, 35 : 30). La « nature » ici semble être conceptualisée par Béatrice comme l'ensemble des êtres vivants non-humains³⁰, dont certains sont perçus comme des obstacles aux fins recherchées par les humains. Les animaux ont besoin de manger eux aussi, et le jardin est « comme un buffet pour eux », m'explique-t-elle, justifiant sa perspective d'acceptation (27/08/2020). Tous les membres du jardin ne partagent

³⁰ Si j'ai bien compris ce que Béatrice voulait dire, les humains selon sa définition ne font pas partie de la « nature », reflétant une division entre le monde humain, social, et le domaine du « naturel », division à la base du schème naturaliste ou de la modernité selon Latour. Pourtant, il semble apparaître en filigrane dans plusieurs des témoignages de ces jardiniers un désir d'être réinsérés dans ce réseau d'êtres qu'on appelle la « nature » et ainsi de se réengager, même en ville, dans un collectif dont on se serait isolés à travers l'urbanisation et l'industrialisation.

toutefois pas cette conviction. Béatrice poursuit donc en me racontant que certains membres de son jardin communautaire ont fait plusieurs demandes au comité administratif, dont une pour empêcher les mulots de manger leurs légumes et empêcher les mouffettes de fréquenter le jardin. D'une manière intéressante, ces demandes sont selon Béatrice formulées en termes de « régler le problème » des mouffettes ou rongeurs (27/08/2020). Cela peut renforcer la perception que la présence des animaux est vue par quelques-uns comme un « problème » au jardin, qu'ils sont considérés comme nuisibles aux projets des jardiniers. Béatrice me dit qu'en fin de compte, le comité administratif a décidé d'installer des pièges pour capturer ces petits animaux s'introduisant dans le jardin et les relâcher plus loin. C'est ici une solution qui même si elle se veut non violente implique un emprisonnement temporaire de l'animal et le contrôle de son accès à l'espace. On voit donc clairement dans cet exemple que tous les jardiniers ne se rallient pas à la philosophie de Roger voulant que l'on partage le territoire avec les autres êtres vivants dans la non-violence parce que l'« on est chez eux ». Malgré la tentative de Béatrice de continuer de mettre en pratique ses principes autour du partage de l'espace parce que « c'est comme ça dans la nature », elle m'expose dans notre discussion que je résume qu'elle est confrontée à l'ambivalence de leur application face aux dégâts causés et à l'inconfort des autres jardiniers et doit trouver une solution à la fois non violente pour respecter ses principes, mais qui empêche véritablement la présence des animaux sur le terrain comme le demandent les autres. Contrairement à Albert dont j'ai présenté le témoignage plus tôt, qui lui refuse cette responsabilité d'une défense de « notre » territoire que l'on s'approprie comme humains pour jardiner, les membres du jardin communautaire de Béatrice semblent eux entrevoir que leur occupation de l'espace doit impliquer un rôle de *steward*, qui contrôle l'accès à l'espace et son utilisation.

La violence comme dernier recours

Après avoir abordé les contradictions et les difficultés de respecter les idéaux de partage, ce qui amène les jardiniers à des négociations, je dois souligner aussi les témoignages de jardiniers ayant eu finalement une solution plus drastique, à savoir décider de tuer certains insectes dits « nuisibles ». Natalia et Albert ont chacun un petit potager chez eux dans leur cour arrière. En général, ils accordent une place aux animaux et aux insectes dans leur jardin, et même face aux

espèces les plus nuisibles, ils vont utiliser des solutions non chimiques : le boyau d'arrosage pour chasser les animaux, ou une solution vinaigrée sur les plantes, par exemple. Toutefois, leurs deux jardins ont été infestés de scarabées japonais, qui détruisaient leur récolte. Bien qu'ils aient tous les deux tenté des remèdes non chimiques comme les pièges qui sécrètent une hormone attirant les scarabées, la quantité de scarabées et la persistance de leur présence au jardin malgré les pièges firent en sorte qu'ils ont dû envisager une autre solution. Demeurant fidèles à leur conviction de n'utiliser ni pesticides ni insecticides, ils ont choisi de les éliminer à la main, en faisant le tour de leur jardin chaque jour avec des gants et un petit bocal d'eau pour ramasser chaque scarabée individuellement et les noyer dans l'eau. C'est une technique plus marginale parmi les gens à qui j'ai parlé puisque peu de personnes m'ont dit vouloir ou avoir tenté de tuer des insectes. Dans cette décision, on voit néanmoins que le collectif multiespèces est pris en compte, puisque préserver l'intégrité du sol et ne pas le contaminer avec des produits chimiques est encore considéré comme très important. La contamination du sol aurait des impacts destructeurs sur tout l'écosystème, alors que tuer quelques scarabées individuellement est vu comme moins dommageable pour le collectif multiespèces, pour Albert et Natalia.

Une tendance marquante ressort des témoignages présentés dans ce chapitre : les connaissances qui ont des fondements biologiques et agronomiques qui sont retenues et privilégiées par les jardiniers vont être celles qui cadrent bien avec la philosophie du réseau, où chaque être a sa place et sa fonction. Il me semble que les connaissances sur lesquelles se basent les jardiniers, qu'elles soient ou non démontrées scientifiquement ou empiriquement, doivent, pour prendre un sens pour eux, s'inscrire dans leur même logique argumentative et philosophique. Alors que ce type de réponse aux dégâts des insectes, champignons ou animaux dits « nuisibles » est jugé favorable, les solutions qui s'en écartent, comme celle de Natalia et Albert, ou du comité administratif du jardin de Béatrice, sont sources de tension. Les jardiniers sont unanimes quant au fait qu'ils tentent de ne pas y avoir recours, même si certains finissent par s'y résoudre. Et même dans ces cas, les jardiniers ont souvent tenté des « remèdes de grand-mère » ou « remèdes naturels » avant de considérer l'éradication, et ne la font jamais en utilisant des produits chimiques.

Quelle place pour l'humain dans ce collectif ?

Tout au long de ce chapitre, j'ai fait référence au collectif hybride du jardin, et exploré aussi la place que les jardiniers désirent s'attribuer ou estiment être la leur au sein de ce collectif, ceci en fonction de leurs principes de *care*, de lien, de non-violence, de liberté et de partage. J'aimerais conclure le chapitre en explorant davantage cette question, en déroulant le fil d'un témoignage de Cassandra. Tout comme plusieurs des jardiniers présentés dans ce chapitre, son voisin de parcelle en jardin communautaire, un agronome formé au Mali, s'inquiétait que des animaux comme des chevreuils ou des rats laveurs viennent manger des légumes de son jardin. Elle m'explique ainsi la situation :

« J'ai dit "[Christian], pisse autour de ton jardin !" Il me regarde avec de grands yeux ébahis. [...] Ici, si tu veux chasser un raton laveur, mets de l'urine de loup ! Et il y a pas un raton laveur, il y a pas un écureuil, il y a pas un petit animal qui va s'approcher, avec de l'urine de loup, parce que c'est un prédateur ! Donc écoute, t'es un prédateur ! Pisse autour de ton jardin ! Je sais pas si il l'a fait, il est devenu tout rouge, tout gêné. « C'est soit ça, ou tu continues à t'inquiéter » ; parce que ça l'angoisse, parce qu'il dort pas de la nuit parce qu'il s'inquiète qu'il y ait quelqu'un dans son jardin ! [...] on devrait tous pisser autour de notre jardin [rire][...] [par la suite] il en a perdu hein des légumes. Mais ça avait plus l'air de lui déranger. » (25/08/2020, 51 : 30)

En entendant Cassandra me dire cela, je sentis une contradiction entre ces paroles et tous les principes qu'elle et les autres jardiniers m'avaient partagés avant. Sur le moment, je n'ai pas su pas mettre le doigt dessus, mais je crois que Cassandra ici soulève quelque chose qui me semblait contredire ce que j'avais compris comme étant la place que l'humain se réservait dans le collectif hybride du jardin. Alors que presque tous les jardiniers, comme Cassandra, me disent avec conviction qu'ils refusent de tuer une autre espèce qui habite le jardin ; alors que les jardiniers semblent très guidés par des principes de non-violence, de non-dommage, comme dit Sarah, que ce dommage soit fait aux êtres habitant le jardin directement à travers des pesticides et fongicides ou fait au sol et à la nappe phréatique, à travers des engrais et fertilisants de synthèse, il me semblait décidé que les jardiniers envisageaient la place de l'humain dans ce collectif comme un être assez égal aux autres, ou du moins, définitivement pas un être prédateur, qui considère les autres êtres au jardin comme ses proies. Cependant Cassandra, peut-être plus pragmatique que d'autres, affirme bien que même si les humains choisissent cette philosophie égalitaire, les autres espèces présentes au jardin, elles, ne peuvent pas se refuser de percevoir les potentiels dangers

qui les entourent, dont l'humain. Bien qu'elle adopte et mette en pratique ces idéaux non violents, elle témoigne qu'elle reconnaît et accepte aussi le statut spécial qu'ont les humains dans la chaîne trophique de l'écosystème canadien³¹, puisqu'il a toujours un statut dominant et à part de ces insectes et marmottes rencontrés au jardin. Cette place de l'humain, comme potentiellement bienfaiteur des animaux au jardin, mais aussi comme tueur et consommateur des animaux, imaginé ou littéral, semblait être source d'inconfort pour plusieurs. De nombreux jardiniers, même, refusent ce rôle de mise à mort des animaux non seulement au jardin, mais aussi dans leur alimentation, étant végétariens ou même végétaliens. Une culpabilité reste dans l'air, difficilement dite. La place de l'humain comme metteur à mort des animaux et la difficulté de la gestion de cette tâche ont fait l'objet d'études auparavant, dont une ethnographie d'abattoir en France par Noémie Vialles (1987). Mais il est intéressant de souligner que même pour des jardiniers, cultivant et apprêtant des légumes pour la consommation humaine et non des animaux, la question du statut des humains vis-à-vis des animaux prend tout de même une importance puisqu'ils sont aussi confrontés à eux dans les jardins. Dans le discours de Cassandra, on voit l'humain qui avait mis de côté la cape de prédateur ou de dominant la revêtir pour transmettre aux autres habitants du jardin le message que cet espace est le sien propre. Alors qu'à un moment Cassandra parle de partager avec les animaux et qu'ils sont les habitants originels du territoire où elle plante son jardin, avec cette anecdote elle me dit qu'elle sait qu'elle peut aussi s'approprier un statut de dangerosité qui justifierait son non-désir de partager le jardin, et ainsi s'approprier au final l'espace du jardin selon la loi du plus fort.

Toutefois par la suite elle me dit bien qu'elle ne sait pas si Christian a utilisé ce truc, mais qu'elle se doute qu'il ne l'a pas fait, puisque des animaux continuent de fréquenter sa parcelle et qu'il n'est pas revenu se plaindre de l'inefficacité de la proposition faite par Cassandra. Et elle non plus, n'a pas cru nécessaire d'appliquer son propre conseil, bien qu'un chevreuil ait déterré une partie de ses légumes. Plutôt, elle a encore préféré une alternative non violente, soit faire une méditation pour créer une barrière d'énergie autour de sa parcelle. Il me semble ainsi qu'à tous les détours, les jardiniers font le choix d'envisager les autres êtres comme plus ou moins leurs égaux, ou du moins comme étant dignes de respect, de vivre sans menace de la part des humains,

³¹ Même Gaïen, on pourrait dire.

sans intimidation³². Pour moi, cela démontre qu'au final les jardiniers auxquels j'ai parlé sont assez constants dans leurs principes, qui se traduisent aussi pour plusieurs en une alimentation non carnée. Il est aussi intéressant de souligner la hausse en popularité de ces styles alimentaires et du discours sur ces pratiques alimentaires en Europe et en Amérique du Nord dans les dernières années, ce qui reflète peut-être que les préoccupations des jardiniers quant à leur place et responsabilité dans le système Gaïen, autant face aux plantes qu'au sol, et aux animaux et insectes, sont des préoccupations de plus en plus communes.

Conclusion du chapitre

Dans ce chapitre, je me suis attardée à comment les jardiniers.ères apprennent à considérer chaque individu qui peuple leur parcelle : non seulement les plantes, mais aussi les insectes, champignons et animaux. L'espace du jardin devient donc un lieu de création d'un collectif hybride (Latour, 2004) d'humains et non-humains, au sein duquel on reconnaît à chacun la capacité d'agir comme un acteur social. Les jardiniers.ères considèrent aussi le réseau de relations sociales qui existe entre ces êtres, alors qu'ils involuent (Hustak et Myers, 2020) ensemble et avec les humains. Alors que les relations entre les différentes espèces sont comprises comme essentielles à l'existence et l'épanouissement de chacun, dans le compagnonnage, ces liens sont aussi examinés et négociés lorsqu'il est question de la présence d'espèces qui s'avèrent nuisibles à la production. Il ressort aussi des témoignages présentés dans ce chapitre que les connaissances et les pratiques agronomiques qui sont retenues et privilégiées par les jardiniers vont être celles qui cadrent bien avec la philosophie du réseau, où chaque être a sa place et sa fonction. Il apparaît ainsi que les jardiniers.ères ont développé une sorte de code de vie au jardin, basé sur les principes de solidarité, de lien, de *care*, de non-violence, de non-dommage, à partir duquel ils désirent s'engager dans le collectif hybride composé d'humains et de non-humains qui peuple la parcelle. Ce code de conduite semble même inspirer à un certain égard la société intrahumaine qui existe entre membres de la communauté de jardiniers.

³² Enfin, à l'exception des scarabées des jardins d'Albert et Natalia, qui doivent se sentir assez intimidés dans leurs derniers moments.

Chapitre 3 – La société repensée dans le jardin

Dans le chapitre précédent, j'investigue comment chaque jardinier compose son propre petit monde de relation interespèces : tissant, si l'on peut dire, sa propre toile d'interrelations dans sa parcelle. L'acte de jardiner semble donc avant tout conceptualisé de façon individuelle. Les autres membres humains du collectif hybride qu'est le jardin sont en fait peu évoqués dans les discussions sur ces relations interespèces. Toutefois, les jardiniers sont aussi imbriqués dans des relations humaines. Que ce soit dans leur parcelle, leur quartier ou leur jardin collectif, ils sont en contact avec d'autres jardiniers.ères plus ou moins expérimentées et pouvant être des mentors (Lave et Wenger, 1991). Je vais donc m'intéresser dans ce chapitre aux relations d'humain à humain. En deuxième lieu, lorsqu'ils repensent les relations humaines se déployant au jardin, il est clair que les jardiniers.ères développent aussi des idées pour transformer le monde humain et urbain. En effet, à partir des pratiques qu'ils et elles expérimentent au jardin, certains principes et valeurs qui permettraient de restructurer la société et le système agroalimentaire sont identifiés. Ces valeurs seront également observées. En contraste par rapport aux précédents chapitres, celui-ci mettra la focale - mais pas uniquement – sur les relations entre humains, soit aux relations sociales dans un sens plus classique du terme.

Penser les relations humaines

Pour aborder ces questions, les concepts d'économie morale et de valeurs, relevant d'une anthropologie sociale plus classique, me semblent pertinents à mobiliser. En effet, ils permettent d'analyser le système de valeurs qui structure la vie sociale des jardiniers.ères, et celui qu'ils appellent de leurs vœux.

L'économie morale

Le concept d'économie morale, proposé par l'historien E.P. Thompson (1971) et l'anthropologue et politicologue James C. Scott (1976), permet de s'intéresser à la dimension morale des phénomènes économiques (Götz, 2015). Pour Thompson (1971) les économies morales sont des idéologies qui prescrivent des rôles économiques aux différentes classes sociales à travers des pratiques coutumières tandis que Scott (1976) parle d'économie morale comme une notion de

justice économique (une économie qui est juste, morale). Ils restent donc relativement proches de la dimension économique du concept. Kofti (2016), pour sa part, met en avant les bases morales des économies morales, permettant ainsi de se pencher sur les bases morales de n'importe quelle économie à travers les cadres moraux de ses acteurs (Villeneuve, 2022). Par ailleurs, alors que Scott et Thompson se sont concentrés sur l'analyse de groupes subordonnés en situation précaire, D. Kofti (2016) considère que tous les groupes sociaux ont une économie morale, même les groupes ayant plus de pouvoir économique. Cette dernière approche me paraît plus fertile pour comprendre comment les jardiniers.ères québécois.es, qui sont impliqués.ées dans l'économie de production et de consommation, structurent ou souhaitent restructurer leurs pratiques économiques et sociales selon des valeurs morales qui forment un système entre elles.

La valeur, les valeurs

Le concept de valeur est donc central dans mon analyse. En anthropologie, celui-ci est notamment défini par David Graeber, anthropologue de l'économie, dans son ouvrage *Toward an Anthropological Theory of Value* (2001). Il propose de penser la valeur en tant qu'actions dont il est possible d'observer les processus. Suivant son approche, donc, les actions créatrices sont indissociables de leurs processus matériels. Selon Graeber, la valeur est donc définie dans l'action, dans sa production (on dépense une énergie créatrice pour créer de la valeur), dans sa médiation (dans le sens où l'on a un médium matériel qui porte un potentiel de valeur qui est actualisé par l'action) et bien entendu dans sa réalisation, donc le processus à travers lequel la valeur passe de potentielle à réelle (Graeber, 2001). La valeur sociale devient donc le revers de la valeur économique, et inversement (Graeber, 2001). Dans le cas des jardiniers.ères, on verra comment la valeur économique des produits alimentaires locaux devient le revers des valeurs sociales mobilisées pour justifier et orienter la mise en action des projets de production alternatifs, valeurs qui forment ultimement l'économie morale de l'agriculture biologique de proximité. Pantaleón, Mirza et Bernier (2010) ouvrent aussi cette possibilité d'analyse dans l'anthropologie économique en évoquant comment la valeur de certains biens de consommation n'est pas uniquement déterminée par des principes de marché classiques (offre-demande, coût de production+ *plus-value...*), mais aussi par des aspects symboliques, comme les représentations que l'on a au sujet du produit (2010). Selon Graeber (2001), la définition de la valeur peut devenir un projet moral

pour les groupes, et c'en est certainement un pour les jardiniers.ères engagées dans cette économie morale. Par ailleurs, dans la continuité des propositions des auteurs précédemment cités, Fassin (2012) souligne la pertinence d'aborder ces valeurs de façon empirique, c'est-à-dire à partir des pratiques. Je propose donc, en suivant Fassin (2012), de considérer la « moralité » comme quelque chose non pas d'universel, mais qui peut être étudié ethnographiquement. J'appréhende ainsi la moralité dans les actes et les discours pour comprendre dans une perspective anthropologique quelles sont les normes et valeurs qui gouvernent les comportements collectifs ou individuels. Lorsque je parle de l'« éthique », j'adopte aussi une perspective anthropologique ; c'est-à-dire que plutôt que de m'intéresser à l'éthique comme branche de la philosophie, je regarde quelles sont les pratiques jugées comme éthiques par les individus, selon leurs subjectivités éthiques individuelles. Je propose ainsi dans ce chapitre de mobiliser de concept de « valeur », entendu dans son acception éthique et sociale, pour identifier les principes qui forment l'économie morale des jardiniers.ères et comprendre comment leur vie sociale est structurée selon leur définition de qui est « bien », « éthique ». Je prends ainsi le parti d'aborder ces valeurs d'une façon empirique, c'est-à-dire telle qu'elles sont expérimentées par les jardiniers.ères au jardin et explicitées par elles et eux.

Des concepts à replacer dans un réseau de relations multispèces

La façon dont les jardiniers conçoivent leur expérience au jardin, c'est-à-dire comme un ensemble de relations multispèces, m'incite à proposer, par ailleurs, d'ouvrir l'application des concepts d'économie morale et de valeur de façon à prendre en considération les sociabilités plus qu'humaines si importantes pour les jardiniers.ères comme nous l'avons vu précédemment. Ceci permet de faire des liens entre la façon dont l'expérience multispèces des jardiniers est arrimée à une réflexion sur la sociabilité humaine, telle qu'elle se donne à voir au jardin et telle que les jardiniers.ères la rêvent.

De fait, d'emblée, plusieurs jardiniers.ères font des liens entre le fonctionnement de l'écosystème du jardin et les leçons morales que l'on pourrait en tirer pour penser l'organisation des sociétés humaines. Alice y fait référence lorsqu'elle me parle d'un documentaire vu récemment qui traitait de la communication des arbres à travers leur réseau racinaire et du rôle que jouaient les

champignons dans ce système. Elle me dit que cela l'a fait réfléchir à la façon dont les différents arbres ou champignons ont chacun un rôle spécifique à jouer pour la survie et l'épanouissement des uns et des autres. Ultiment, ils s'entraident, indique-t-elle. Alice ajoute que pour elle, ces schémas collaboratifs sont une leçon anti-individualiste qu'elle propose d'appliquer davantage dans la société humaine.

En continuité avec cette réflexion sur l'entraide, Laurent dit qu'il croit lui aussi que, comme les arbres et les champignons nommés par Alice qui s'associent dans un écosystème, les humains ont chacun leurs capacités au jardin. Celles-ci peuvent conduire à une spécialisation, qui va permettre l'entraide entre les différents membres. Cela est plutôt typique dans les communautés de pratique telles que celles de jardiniers (Lave et Wenger, 1991), mais pour Laurent, cette philosophie va au-delà de l'entraide. Il la nomme « permaculture humaine ». Il la décrit comme suit :

« c'est d'appliquer un peu les principes de la permaculture pour les plantes à celle qu'on peut faire auprès d'une équipe d'êtres humains. De voir ça comme une espèce d'écosystème pis que chaque personne a sa niche dans le projet. Donc [au sein du groupe de personnes qui forme son jardin collectif] on travaillait beaucoup à stimuler le sentiment d'appartenance, le niveau d'engagement, de mobilisation dans notre équipe à partir de ces principes-là. ». (28/08/2020, 1 :09 :44)

Réel instigateur et *leader* du projet de jardin collectif dont il fait partie, il poursuit sa réflexion sur les dynamiques de groupe entre jardiniers.ères :

« c'est chacun a sa niche, comme quand on parle de niche écologique, ben quelqu'un arrive avec son bagage de connaissances, qui ont peut-être pas de rapport direct avec la culture des plantes, mais peut-être que « Oh, cette personne-là elle a une capacité d'écouter », une capacité de — je sais pas, là — de traiter l'information, une capacité pour construire ! Tsé on a quelqu'un nous qui a construit je sais pas combien de maisons dans sa vie, il arrive ici et quand on a besoin de faire telle affaire, hop il débarque avec ses outils, mais surtout avec sa tête. Pis il nous fait sauver du temps. Donc c'est ça, il y a des gens qui aiment énormément faire de la lecture, ben tu lui dis "Ah ben j'aimerais qu'on trouve une information sur telle plante, t'es-tu capable de nous faire une recherche pis une petite synthèse là-dessus ? "Il y en a d'autres qui ont une grande gueule comme moi fais que quand c'est le temps d'aller présenter le projet aux élus municipaux, ben ça fonctionne, tsé ? Donc c'est le principe des niches écologiques. Chaque animal dans l'écosystème a une espèce de champ d'action, pis son expertise. Donc on s'orientait beaucoup vers ça. Pis ça aidait beaucoup, de dynamiser l'équipe. De prendre le temps au début de s'intéresser à la personne, plutôt

que de s'intéresser au potentiel des deux bras qui viennent amener l'énergie, tsé ? »
(28/08/2020, 1 :11 :07)

Charlotte explicite davantage cette pensée alors que nous discutons de son emploi dans un jardin communautaire et s'ouvre le parallèle qu'elle voit entre sociabilités non-humaines et humaines, dénonçant nos manques dans nos mondes sociaux humains actuels :

'c'est un peu [...] ça que je vois dans la société aussi, on valorise une certaine manière d'être, pis c'est pas ça la force de la société, je pense qu'on a beaucoup de force en diversité. Et puis c'est ça que je trouve dans la permaculture, on voit la force des différentes plantes, en ayant toute la diversité des plantes on crée un écosystème qui est balancé [*balanced*, équilibré] où il y a moins de maladies, où les plantes s'inter-aident. Puis si on prend cette idée et on l'interpose aux sociétés c'est ça que je pense qui est le plus important. On a pas besoin que tout le monde travaille que dans une banque. On a besoin de diversité, on a besoin que tout le monde soit-lui-même, qu'il[s] apporte[nt] leur passion, leur couleur, leur force ; alors je vois la philosophie de permaculture comme étant une philosophie de jardinage, oui, mais aussi c'est une philosophie de l'humanité et comment on devrait prioriser les interventions et l'esprit humain en général.' (22/04/2020, 42 : 17)

Pour Charlotte, cette "permaculture humaine" et cette philosophie d'inclusion sont donc des philosophies à appliquer non pas seulement au jardin, mais dans la société en général. Le terme de "permaculture" est donc réutilisé parce qu'on dit s'approprier les leçons des interactions entre êtres vivants qui sous-tendent la permaculture comme système agricole pour l'appliquer à un projet proprement humain, qui aurait trait à la sociabilité et aux interactions humaines spécifiquement. Donc bien que l'humain soit déjà présent dans le modèle agricole de la permaculture, ici les jardiniers proposent de renverser ce qu'ils voient comme un modèle d'interactions entre non-humains pour l'appliquer au monde des relations d'humain à humain.

En réfléchissant à ce projet de permaculture humaine, je me demandai s'il était juste de proposer que les jardiniers auxquels j'ai parlé fissent des ingénieurs (ou bien agronomes ?) sociaux, élaborant dans leurs jardins un projet de société qui serait organisé selon ces principes de permaculture. Mais les jardiniers.ères se méfient, comme nous l'avons vu, d'une rationalité trop scientifique, même relevant de l'agronomie. Par ailleurs, aucun projet collectif n'est formellement formulé. Toutefois, dans les discours — assez hétérogènes — un certain consensus se dessine pour moi en écoutant mes interlocuteurs, qui prend la forme d'une volonté partagée d'arrêter de penser sur le mode de la rationalité de l'agro-industrie moderne. Aux

expérimentations en laboratoire, ils préfèrent-et de loin-les expérimentations au jardin, où toutes sortes de formes de vie se font face et se lient et délient dans un *maelstrom*. En ce sens, l'appellation de "permaculture humaine" revoie plutôt à un projet expérimental, à une friche. Si, comme nous l'avons vu, les jardiniers semblent atteindre un relatif consensus quant aux principes de la cohabitation avec les non-humains et avec les autres cultivateurs au jardin, cette mise en principes d'une transformation du monde social humain est moins bien formalisée parmi les collectifs de jardiniers. Elle n'est pas non plus instituée dans les groupes, que ce soit par une association ou l'appartenance à un parti politique. La réflexion sur le collectif multiespèces et le projet de transformer sa vie et ses pratiques s'enracine donc, chez les jardiniers, dans leur expérience individuelle, en jardinant et en portant attention au réseau de relations qui prennent place dans leur parcelle ou jardin. Le jardin apparaît ainsi comme un véritable espace d'expérimentation. Certains vont jusqu'à extrapoler cette expérience individuelle en la partageant avec d'autres jardiniers comme dans le cas du groupe dont fait partie Laurent, dans son jardin collectif qui se veut permaculturel à l'égard de toutes les espèces y habitant, incluant l'humain. D'autres jardiniers ont une approche plus personnelle. Leur apprentissage sur le collectif multiespèces et la façon dont ils se positionnent en tant qu'humains les mènent à des principes qu'il serait bénéfique de respecter dans la toile du jardin, et qu'ils jugent souhaitable de transposer à la société humaine pour bâtir cette permaculture humaine à l'échelle sociétale. Dans la partie suivante, je propose ainsi d'identifier les valeurs partagées qui structurent cette "permaculture humaine" appelée de leurs vœux par les jardiniers, explorant les dimensions individuelles et collectives du projet.

Les valeurs qui animent le collectif humain permaculturel

Cette réflexion sur la permaculture humaine est à comprendre comme une réponse à la question suivante, que les jardiniers se posent : comment pouvons-nous mieux vivre en tant que collectif humain ? À la lumière de ce que nous avons vu dans les chapitres précédents, ceci peut être reformulé de la façon suivante : comment les collectifs humains peuvent-ils mieux vivre avec ce collectif multiespèces pour former un collectif hybride qui promeut l'existence et l'épanouissement de toutes les formes de vie ? Cette préoccupation fait écho à une réflexion plus ancienne, qui a donné lieu préalablement à la formation d'éco-villages par exemple, qui

mobilisent souvent des principes de permaculture statuant sur le rôle des humains dans l'ensemble d'interrelations entre les êtres qui habitent le milieu (Burke et Arjona, 2013), ou alors aux philosophies de l'agro-écologie, ou bien encore à l'écologie politique (Escobar, 1999 ; Demeulenaere, 2014), ou l'éthique environnementale (Larrère, 2006). Ce qu'il y a en commun dans tous ces efforts de pensée, c'est que l'on désire repenser la relation des humains aux autres êtres vivants, et agir autrement. C'est ce qu'Éliza Lévy et Philippe Descola proposent de qualifier une nouvelle "composition des mondes" (2021), faisant également écho à la formule de Bruno Latour (2011).

J'ai abordé cette question des relations aux autres êtres qui composent l'ensemble du jardin dans le chapitre précédent, mais je propose ici de nous attarder plus précisément aux principes et aux positions éthiques qui sous-tendent cette philosophie, ces espèces de commandements du jardinier dans leur communauté de pratique. Je propose de ce fait dans cette sous-partie de présenter brièvement les valeurs qui caractérisent la vie des communautés des jardiniers à qui j'ai parlé.

L'entraide

Comme nous l'avons vu plus haut, la manière dont les différentes espèces interagissent au jardin est vue comme de l'« entraide » par des jardiniers comme Alice qui inspirés par leur observation de ce tissu multiespèces, proposent que l'on s'entraide davantage entre humains dans nos vies sociales. J'investigue donc dans cette section plus précisément comment l'entraide se manifeste au jardin, car cette valeur est bien clairement au cœur du code de vie des jardins collectifs et communautaires. Dans le témoignage de Laurent, on voit bien que dans son jardin, chacun partage ses connaissances et ses talents avec les autres pour s'entraider. Par exemple, les jardiniers qui sont particulièrement doués pour produire de petits plants à la maison à partir de semences peuvent en produire pour tout le jardin tandis que ceux qui sont doués pour la construction et la réparation s'occupent d'entretenir le matériel partagé et de réparer les cabanons et clôtures au besoin.

Béatrice, cultivant en jardin communautaire, remarque que l'entraide se manifeste au jardin d'une manière particulière à l'été 2020 lorsque je lui ai parlé. En effet, avec les mesures

d'isolement en lien à la pandémie de SARS-COVID-19, plusieurs nouvelles personnes se sont mises à jardiner. Manquant souvent de connaissances, elles ont eu la chance de pouvoir s'appuyer sur leurs voisins de parcelle qui sont plus expérimentés. Ce phénomène de l'apprentissage à travers le contact avec les praticiens plus expérimentés est aussi commun dans les communautés de pratique (Lave et Wenger, 1991). Gisèle ajoute que la solidarité entre jardiniers.ères permet d'entreprendre des tâches collectives ensemble au jardin communautaire : « tout le monde met la main à la pâte », me dit-elle.

Cassandra, elle, est nouvelle au jardin communautaire cette année et nous discutons du fait qu'elle a parfois besoin d'aide de la part d'autres jardiniers.ères plus expérimenté.es. Elle ajoute toutefois qu'elle a aussi été capable d'aider ses voisins de parcelle. Elle explique que tandis que deux de ses voisins sont agronomes de formation et lui offrent régulièrement de bons conseils et des coups de main lorsqu'elle rencontre des problèmes, elle a su partager avec eux une connaissance et une capacité qu'ils n'avaient pas :

“[...] une autre chose que j'ai fait au début de la saison c'est parce que j'ai planté en juin, mais on a quand même eu deux bonnes gelées [...] pis là ils [des personnes présentées dans un reportage] expliquaient que les gens— il y avait beaucoup de parcelles [où] les gens ils mettaient des bâches pour protéger les plantes du froid. Moi je suis allée faire deux séances de méditation énergétique. J'ai mis un symbole au-dessus de ma parcelle, pis quand [mon voisin de parcelle] il m'a vu, il a dit « Ben qu'est-ce que tu fais ? » Ben j'ai dit : « Je fais une méditation, un travail énergétique pour protéger ma parcelle du froid et de ce qui peut arriver. » Il m'a dit « Peux-tu étirer ça jusque dans ma parcelle, s'il te plaît ? » “T'es plein d'énergie, t'es en plein dans l'énergie [Christian]” donc euh, c'est ça. [...] j'ai mis une couverture de protection énergétique au-dessus de ma terre. Et quand je suis revenue le lendemain, il y a rien qui avait gelé. Tous les légumes au marché Métro avaient gelé. Tsé toutes les plantes dehors là-en fait elles étaient pas dehors elles étaient dans une tente,— mais elles ont gelé. Mais moi-moi sur ma terre [et sur celle de son voisin de parcelle] il y a rien qui a gelé. (25/08/2020, 1 :03 : 37).

Les relations d'aide entre les cultivateurs dépassent aussi la sociabilité au jardin, ajoute Laurent lorsque nous abordons le sujet. Pour lui, l'entraide se manifeste aussi entre les membres du jardin collectif dans leurs vies de tous les jours à l'extérieur de l'espace de culture. Comme il le dit, “[le jardin] est très propice au niveau du développement de relations, d'entraide, d'amitiés, des contacts, et de la transmission des connaissances.” (28/08/2020, 14 : 18)

Ainsi, l'entraide est-elle une valeur cardinale au jardin, et son application dans le contexte agricole vient appuyer et corroborer son importance dans un collectif humain, que ce soit à l'échelle du jardin ou au-delà. Une société idéale devrait donc mettre cette valeur de l'avant, selon les jardiniers.ères.

Le partage

Mes interlocuteurs mettent aussi de l'avant le partage, valeur qu'ils et elles placent au centre de leur philosophie comme cultivateurs.rices. Tout comme elles partagent leur parcelle avec les insectes et animaux, les personnes qui cultivent en jardin collectif font du partage un véritable mode d'organisation entre humains, aussi. Il n'est pas rare cependant que des jardiniers, même dans le cas de jardins communautaires qui sont séparés en parcelles destinées à des individus spécifiques, se partagent l'espace et les tâches. Alice, par exemple, partage trois parcelles avec deux autres personnes. Elles mettent leurs efforts en commun en se distribuant par la suite de manière égalitaire leur production, tout comme dans un jardin collectif. Cela peut être une solution pour des personnes qui ne sont disponibles pour faire les tâches du jardin qu'à certains moments, permettant de se relayer pour prodiguer des soins auprès des plantes. Pour d'autres personnes, c'est une manière d'avoir l'occasion de jardiner malgré les longues files d'attente pour obtenir une parcelle de jardin communautaire. Béatrice, responsable d'un jardin communautaire depuis plusieurs années, me dit que plusieurs jardiniers qui ont déjà une parcelle vont accepter de partager leur espace avec des personnes qui sont encore sur la liste d'attente pour être admises au jardin. Dans le cas de personnes plus âgées, cela peut aussi être un moyen d'avoir quelqu'un pour faire des tâches plus ardues physiquement, tout en continuant de profiter d'avoir accès à une parcelle.

J'ai mentionné dans l'exemple d'Alice le principe de partage des récoltes, qui est central en jardin collectif, mais se manifeste aussi en jardin communautaire. Béatrice et Justine sont de celles et ceux qui font régulièrement don de ce qu'ils récoltent « en extra » à d'autres membres du jardin communautaire. Sarah, bénéficiaire d'une parcelle de jardin communautaire pour la première fois cette année, elle aussi partage avec ses voisins de parcelle et reçoit d'eux en retour. Elle ajoute que c'est très différent d'avoir son potager à la maison, et que le lien social et la générosité

entre jardiniers la motivent à vouloir continuer de cultiver en jardin communautaire l'an prochain. Mais même pour les jardiniers qui cultivent dans leur potager à la maison, l'expérience n'est pas complètement individuelle. Carole et Olivia, qui jardinent dans leur cour arrière, font aussi don de ce qui ne leur servira pas dans l'immédiat à leur cercle de connaissances. La création d'un lien social à travers le partage a donc un sens et une importance même pour les personnes dont l'expérience de jardiner ne se fait pas *a priori* en groupe. Pour Carole, c'est tout un cercle social de voisins qu'elle se crée en jardinant chez elle et en échangeant légumes, pousses et semences. Elle fait même du troc en échangeant les produits qu'elle cultive chez elle contre des produits de petits fermiers vivant à proximité : produits laitiers et carnés, voire même des détritiques organiques qui lui servent d'engrais.

Le partage prend aussi un autre sens pour Monique et Robert, qui évoquent plutôt le fait que partager l'espace avec d'autres personnes mène au partage de soi, de son histoire de vie et de ses pratiques. Ils m'indiquent qu'ils aiment beaucoup avoir l'occasion en cultivant en jardin communautaire de rencontrer des gens qui ont différentes cultures, différents parcours de vie, et différentes pratiques de jardinage. Cela mène aussi à un partage de connaissance, à travers les échanges qu'ils ont avec leurs voisins de parcelle au sujet des techniques agricoles. Gisèle dit elle aussi qu'échanger avec ses voisins de parcelle lui permet d'observer les différentes espèces qu'ils font pousser et de poser des questions. Elle découvre ainsi de nouveaux aliments peu cultivés au Québec et reçoit des connaissances sur ces autres espèces. Ce phénomène de partage des connaissances est une caractéristique des communautés de pratique décrites par Wenger (1998) que l'on retrouve donc clairement parmi les collectifs de jardiniers.ères.

Au-delà du potager, plusieurs jardiniers.ères développent des projets de solidarité dans leurs communautés élargies. Justine, par exemple, me présente lors de notre rencontre l'organisme qu'elle a fondé avec son conjoint, organisme ayant pour but de distribuer des légumes produits localement au potager à des personnes plus défavorisées de la communauté et à des enfants rencontrant des difficultés d'apprentissage. Laurent, dans son jardin collectif, a aussi développé un programme de dons réguliers d'une partie de la récolte du jardin à des banques alimentaires locales. L'entraide et la solidarité sont donc des valeurs qui définissent les rapports entre jardiniers, mais aussi le futur des collectifs humains auxquels ils aspirent dans la société humaine,

au-delà du potager. Les bases de ce que je qualifie comme l'économie morale des jardiniers.ères apparaissent clairement pour moi dans le discours de Carole lorsqu'elle me dit qu'elle sent que comme société nous avons besoin de « retravailler notre solidarité, notre entraide, et notre appréciation de ce qu'on a » (27/07/2020, 17 : 34).

Le partage de l'espace, de l'affect et des ressources a donc une grande importance dans les définitions des relations sociales entre jardiniers.ères. Il est facile de voir comment cette philosophie transpire du réseau multispèces au collectif humain, puisque les jardiniers insistent tout d'abord sur le partage avec les animaux et insectes à ces mêmes niveaux : de l'espace, des ressources alimentaires et des affects.

Le tissage du lien social

L'inclusion sociale, le fait de nouer des liens avec de nouvelles personnes est aussi un idéal qui est souligné par les jardiniers.ères et fait partie de leur économie morale. Tout comme chaque non-humain investissant l'espace du jardin est inclus dans le collectif dont les jardiniers prennent soin, ils cherchent aussi à y inclure toutes sortes d'humains. Généralement, et dans la littérature plus classique sur l'agriculture urbaine, les jardins collectifs et communautaires sont considérés par leurs participants comme des lieux de sociabilité importants (Boulianne et coll., 2010). L'inclusion sociale est d'ailleurs l'un des objectifs principaux de nombreuses initiatives de jardins communautaires et collectifs. Comme Laurent le nommait dans son témoignage, le jardin collectif regroupe des personnes aux talents, passés, éducation, métiers et capacités différentes, qui apprennent à travailler ensemble et se compléter. Dans les jardins collectifs, le développement d'un milieu d'intégration sociale pour des gens isolés ou exclus est souvent un but ou un bénéfice anticipé des initiatives, puisqu'elles visent à intervenir sur certaines populations défavorisées qui doivent bénéficier du jardin (Boulianne et coll., 2010). Charlotte par exemple travaille pour une initiative de jardinage urbain dans un parc public, qui est fréquenté par des populations itinérantes. "Je dirais que quand tu es au jardin tu parles à mille différentes personnes qui sont curieuses, qui veulent savoir : « c'est quoi ce qui pousse ici ? »", dit-elle. Elle poursuit : « et beaucoup de ces gens sont des personnes qui vivent dans le parc. Ils ont un grand intérêt à voir c'est quoi, s'impliquer et parler de leur vie ». Un des buts de cette initiative est aussi d'impliquer

les personnes investissant l'espace du parc, si elles le désirent, dans la production des aliments, dans le grand espace de potager collectif. Ainsi, Charlotte me partage comment des personnes typiquement exclues dans la société québécoise sont incluses dans le projet de jardin qu'elle mène et un des buts premiers de cette initiative est de nouer des liens avec eux à travers le jardinage, ce qui la tient clairement à cœur dans notre échange et motive son implication.

La littérature sur les jardins urbains documente quant à eux les jardins communautaires comme ayant l'objectif de rassembler des citoyen.nes de conditions sociales variées, incluant des personnes de différentes origines ethniques ou nationales (Boulianne et coll., 2010). Dans le jardin communautaire dont fait partie Béatrice, elle me dit que leur projet d'inclusion est un peu différent. Elle partage quant à elle que leur défi est de permettre à des personnes âgées et à mobilité réduite qui habitent près du potager d'y accéder et de l'utiliser. Alors qu'il est plus difficile avec ces limitations de cultiver chez soi, sans assistance, et d'avoir accès à des activités de plein air, le comité administratif du jardin communautaire désirait leur offrir un espace de loisir et de socialisation. Les membres ont pour ce faire pris l'initiative d'installer des bacs de culture surélevés sur pieds pour éviter que les personnes âgées n'aient à s'accroupir ou à se pencher. Des jeunes du quartier ont aussi droit à un petit salaire de la part du comité du jardin pour venir désherber ces bacs et les parcelles des membres à mobilité réduite du jardin qui le demandent, ce qui offre aussi une opportunité de créer du lien entre membres de différentes générations. En contexte d'isolement pandémique, Monique et Robert soulignent de leur côté à quel point le jardin permet d'inclure et de briser l'isolement des personnes vivant seules, qui ont alors l'occasion de se rassembler, de partager et d'échanger avec les autres jardiniers. Les jardins communautaires semblent donc stimuler un sens de l'engagement communautaire chez mes interlocuteurs et même améliorer la vie associative dans le quartier comme postulé dans la littérature (Boulianne et coll., 2010), en réunissant des gens avec des parcours et des vies différents qui habitent à proximité.

La transmission

La transmission apparaît aussi dans le témoignage des jardinier.ères interviewées comme une valeur importante qui motive leur projet de production agricole. Pour Monique et Robert, le

potager est un lieu de transmission de valeurs de respect de l'environnement pour les générations suivantes, leurs enfants et petits-enfants. Pour Jacynthe, dont la fille et les petits-enfants vivent à l'étranger, c'est une tradition que sa fille vienne avec ses enfants la visiter et profiter de son jardin chaque été. C'est un « moment magique », comme elle le dit, pour eux, de pouvoir cueillir des fruits et légumes du jardin et les goûter. Le plus important dans le jardinage, m'explique-t-elle, n'était pas de se nourrir avec les produits qu'elle cultiverait, mais le plaisir de cultiver, d'être en nature, de voir ses voisins de parcelle et de partager le jardin avec ses êtres chers. Cet amour de jardiner et de tous ces plaisirs associés sont quelque chose que Monique et Robert comme Jacynthe tentent de transmettre aux plus jeunes. De leur côté, ils ont acheté des *smart pots* à leurs petits enfants pour les initier au jardinage à travers la culture de quelques plants choisis par les petits-enfants eux-mêmes. Je comprends dans cette volonté d'éducation et d'initiation au jardinage aussi une volonté d'initier individuellement les plus jeunes à prendre part au collectif multispèces. Le but me semble donc être que dès leur plus jeune âge ils aient conscience d'être membres à part entière de ce collectif, devant ainsi les apprentissages de leurs aînés, mes interlocuteurs. rices qui ont seulement eu une perception émergente de cette réalité en cultivant pendant des années.

Plus que cela, Jacynthe dit qu'à travers l'éducation au jardinage, à travers la compréhension que « les aliments ne poussent pas au magasin » et à travers la familiarisation avec le cycle de vie des plantes, elle cherche à transmettre aux plus jeunes une leçon sur le respect que l'on se doit d'avoir pour les plantes, et ainsi une nouvelle philosophie sur la Nature et sur la vie, plus généralement. On voit donc dans ce témoignage que ce projet d'éducation est bien à taille humaine, et le vécu expérientiel de la personne alors qu'elle entre en interaction avec les plantes et les autres êtres vivants habitant le jardin est au centre de l'éducation et la conscientisation de la personne, et de la transformation conséquente de ses valeurs.

Laurent pousse plus loin l'idée de Jacynthe selon laquelle le contact avec le jardin aiderait les jeunes à comprendre certaines choses sur les plantes, sur la vie et sur l'engagement que l'on devrait avoir comme collectif humain avec notre environnement. Pour lui, la base de cette connaissance est un engagement multisensoriel et multispèces, comme celui que je décris dans mon chapitre premier, qui permet aux jardiniers de considérer les plantes autrement qu'à travers

le prisme des connaissances qu'ils avaient auparavant. Pour que les gens développent une conscience écologique ;

“Il faut aller jouer dehors quand on est tout petits, aussi. [L'apprentissage de notre responsabilité envers le collectif multiespèces], ça se fait quand on a les yeux tout grands et on découvre la vie. Nous jeunes souvent on les met devant les écrans, on les “plug”, on les voit assis dans le banc arrière de la voiture avec la petite télé sur le siège passager.” (28/08/2022, 1 :53 : 04)

Le sentiment d'appartenir à cet ensemble, ce réseau de relations multiespèces, ce collectif hybride, est donc à la fois développé à travers un processus expérientiel et sensoriel, et est essentiel à une économie morale et une éthique environnementale qui caractérise la manière d'être-dans-le-monde des jardiniers comme Laurent, Jacynthe, Monique et Robert et leur aspiration pour les collectifs humains actuels et futurs.

La proximité

Plusieurs de mes interlocuteurs.rices mettent aussi de l'avant une éthique de la proximité dans leur alimentation, éthique dans laquelle le « bon choix » alimentaire est celui qui encourage un producteur local. L'accent mis sur la proximité des aliments amène aussi les jardiniers.ères à entrer plus étroitement en relation avec les fermiers locaux qui les produisent, et ils et elles me décrivent dans nos entretiens comment ils ont développé des liens avec eux. Comme Gisèle et Jacynthe le disent, pour plusieurs l'expérience de cultiver elles-mêmes les a éveillés au travail que cela représente et leur a donné une meilleure appréciation des efforts et du savoir-faire des travailleurs agricoles. Jacynthe ajoute que selon elle notre société ne valorise pas suffisamment le travail des cultivateurs biologiques et locaux. Elle me dit que depuis qu'elle jardine elle-même, elle pense davantage à leur importance et il est d'autant plus crucial pour elle de les encourager et les payer justement pour leurs produits. Sarah ajoute :

« il y a de la place pour la grande agriculture, les grands producteurs, l'exportation, je comprends très bien, il y a certains produits-il y a l'avantage prix aussi, c'est pas tout le monde qui peut se payer des produits locaux. Mais je crois vraiment dans les plus petites fermes, familiales, traditionnelles, des jeunes qui prennent la relève aussi, des toutes petites fermes. C'est un boulot, c'est un travail aussi important que n'importe quel autre, et je veux encourager ça. » (10/09/2020, 17 : 00)

Pour de nombreux jardiniers, connaître les producteurs desquels on achète permet aussi d'en savoir plus sur leurs pratiques agricoles et de s'assurer qu'elles respectent certains standards éthiques qu'ils ont. Refusant d'encourager des pratiques agricoles qui ne sont pas alignées avec ses valeurs, Carole, s'est mise à la recherche de producteurs alimentaires locaux qu'elle pourrait rencontrer pour mieux s'informer sur leurs pratiques, et même observer ces pratiques en personne. Aujourd'hui, elle est donc aux anges en connaissant un petit réseau de producteurs locaux, qui sont même devenus des amis. Le fait donc d'en apprendre plus sur le travail des producteurs maraichers et de faire l'expérience de la production agricole eux-mêmes à un certain niveau permet donc aux jardiniers.ères de davantage pouvoir et vouloir tisser des liens avec un secteur de la population qu'ils et elles connaissaient peu avant. La valeur du local devient donc structurante pour les jardiniers de ce qu'est une alimentation définie comme « bonne », « juste » et éthique.

Les valeurs du collectif humain

Les limites du vivre-ensemble au jardin

Dans les chapitres précédents, on a vu que les jardiniers semblent avoir un positionnement en faveur de la liberté de chaque espèce et du lâcher-prise du cultivateur alors qu'il est question de la relation qu'entretiennent les jardiniers.ères avec différents types de plantes qui poussent sur leur parcelle ainsi qu'avec les insectes et les animaux. Toutefois, ce principe s'applique au jardin avec quelques bémols, comme nous l'avons vu dans le deuxième chapitre, alors que les jardiniers doivent peser cette attitude de laisser-vivre contre les dommages occasionnés au jardin par certaines espèces tout spécialement ravageuses qui menacent la production. La liberté que les jardiniers.ères désirent accorder aux autres êtres vivants qui investissent l'espace du jardin pourrait sembler conduire à un désir de remettre en question les règles chez les humains et de les laisser davantage se fier à leur propre libre arbitre dans le parallèle qu'ils dessinent entre société humaine et inspirations horticoles. Toutefois, il est intéressant de remarquer que les jardiniers.ères semblent beaucoup plus dirigistes dans leurs sociabilités humaines. C'est-à-dire que le vivre-ensemble des jardiniers met en exergue une limite de la transposition des modèles

tirés de la permaculture en termes sociaux humains. En effet, le maintien du vivre-ensemble dans le collectif de jardiniers vient avec son lot de défis, malgré les philosophies partagées.

Bien entendu, entretenir un jardin collectif ou communautaire demande beaucoup de soins, et l'entraide à ce niveau ne se fait pas toujours aussi facilement et spontanément que dans les récits présentés plus tôt. Dans son jardin communautaire, Béatrice, impliquée au comité d'administration depuis des années, m'indique que, puisque plusieurs corvées doivent être régulièrement accomplies, leur charge devrait idéalement être partagée plus ou moins équitablement entre tous les membres du jardin. Ces tâches incluent les activités de préparation du terrain, comme enlever les mauvaises herbes, disposer des détritiques organiques, entreposer le matériel à l'automne et le sortir au printemps, et enfin entretenir cesdits équipements. Cependant, me dit-elle, sur les 180 membres ayant une parcelle dans son jardin, seulement une vingtaine tend à se porter volontaire pour faire ces tâches. D'autres interlocuteurs.rices qui cultivent elles et eux aussi en jardin communautaire et collectif, dont Laurent, rapportent aussi la même impression que certains membres seulement se rendent disponibles et sont portés à accomplir des tâches pour le bien-être de tous et non seulement dans leur propre intérêt.

Lorsque je lui demande si les règlements mis en place aux jardins (par exemple, pour éviter que les parcelles tombent en friche ou deviennent des monocultures en prescrivant un horaire de désherbage régulier et une diversité d'espèces végétales cultivées sur la parcelle) sont utiles pour que tout le monde soit « à leur affaire », elle me dit que non : « les gens font à leur tête ». Elle ajoute que certains jardiniers laissent leur parcelle sans soins au milieu de la saison parce qu'ils partent en vacances, tandis que d'autres laissent pourrir leurs légumes dans le jardin, ou bien laissent les « mauvaises herbes » pousser. En l'écoutant, je me demandai toutefois à la lueur de mes discussions précédentes avec d'autres comme Carole ou bien Olivia si tous les jardiniers.ères seraient en accord ici avec Béatrice, pour qui ces comportements ne correspondent pas aux meilleures pratiques à avoir au jardin. Il m'apparaît que la position pour le non-contrôle de certains fait en sorte qu'ils laisseraient aussi les plantes adventices pousser comme elles le désirent dans leur parcelle, certains s'en nourrissant, même. Lyse dit que la même chose se produit parfois dans son jardin communautaire, et que de voir que certaines personnes ont une parcelle, mais s'en désintéressent, devient frustrant pour les autres jardiniers.ères et ceux et

celles sur la liste d'attente qui voudraient bien avoir accès à ces terrains inutilisés. Elle fait aussi dans notre discussion référence au fait que cela fait même partie des règlements dans son jardin communautaire, que les jardiniers.ères doivent cultiver un certain pourcentage de la parcelle et désherber régulièrement. Sarah, qui cultive elle aussi en jardin communautaire, ajoute qu'elle est bien au courant de ces tensions et qu'elle est chanceuse de s'être retrouvée avec des voisins qui respectent bien les règlements, parce qu'elle entendait parler des pratiques de certains « énergumènes » en particulier et qu'elle sent qu'elle aurait été bien frustrée contre eux. On voit donc dans ces exemples que bien que les jardins communautaires et collectifs aient tendance à statuer sur certaines approches et pratiques majoritaires à préconiser, philosophies qui vont ensuite être imposées à tous les membres du groupe, il demeure des personnes dont les pratiques différentes dérangent.

Valérie apporte aussi un point de vue plus nuancé sur la philosophie de la « permaculture humaine », soulignant aussi les défis qui ressortent du rassemblement de différentes personnes dans un collectif de jardiniers, dans son expérience. Ça n'est pas aussi simple que rassembler des gens qui partagent une philosophie commune et mettent de l'avant leurs qualités, comme le suggérait plus tôt Laurent. Elle dit qu'en jardin communautaire ou collectif, nous sommes forcés à « gérer les défauts qui viennent avec les qualités des gens ». Elle donne l'exemple du président du comité d'administration d'un jardin communautaire dont elle fait partie. Étant une personne extrêmement dévouée et généreuse de son temps et de son énergie, il veut aussi que les gens fassent les choses à sa manière, ce qui crée des conflits avec des jardiniers.ères qui choisissent d'adopter des pratiques différentes. « Le potager est un reflet de la société », me dit-elle. « C'est naturel qu'il y ait des gens plus organisés et généreux, et d'autres qui sont moins à leur affaire et qui peuvent être égoïstes. Ceux qui ne veulent pas désherber et nettoyer et laissent leur terrain en friche. » (31/08/2020, 33 : 15) Elle souligne donc elle aussi l'hétérogénéité des approches et des pratiques, même si en principe les jardiniers.ères partagent le même projet qui est articulé autour de valeurs partagées.

Ces témoignages font donc ressortir l'hétérogénéité des pratiques des différents membres de la communauté jardinière, et ce bien que les cultivateurs demeurent unis par des principes

communs (entraide, partage, lien social, transmission et proximité) qui relèvent de la philosophie de la permaculture humaine, tels qu'exposés plus tôt.

Ultimement, ce que je comprends de tous ces témoignages est qu'en faisant égard de tolérance envers les plantes adventices ou en laissant leurs plants cultivés se développer de manière moins contrôlée, les jardiniers.ères acceptent de complexifier et de densifier les relations entre les espèces sur leur parcelle, voire entre parcelles. En jardinant dans un jardin communautaire ou collectif, ils acceptent aussi de s'inscrire dans une toile sociale spécifique et d'inscrire leur pratique de l'horticulture dans des rapports sociaux complexes, avec des règles, des responsabilités et un cadre moral. En s'inscrivant dans cette diversité, les jardiniers.ères s'exposent aussi à entrer en relation avec des personnes qui adhèrent à différents degrés ou qui interprètent différemment les valeurs du cadre moral du collectif humain au jardin, créant donc les frictions que j'évoque.

Les influences de ce système de valeurs sur les comportements économiques des jardiniers

On a donc vu dans le cadre de valeurs dont je fais l'esquisse dans ce chapitre comment l'économie morale se manifeste dans les relations interespèces et entre jardiniers au jardin avec les notions de droits, de responsabilités et de rôles au jardin et de partage des tâches. Dans les témoignages que je regroupe dans cette section, il apparaît que ces cadres moraux influencent aussi le type de consommation des jardiniers.ères. En fait, je comprends qu'ils et elles mobilisent les valeurs expérimentées au jardin lors de leurs transactions économiques hors du jardin, notamment l'achat de produits alimentaires.

En particulier le témoignage de Valérie ressortait pour moi à cet égard ; je choisis donc de vous le présenter en résumé. D'une manière intéressante, elle a tenu à me raconter lors de notre entretien le processus d'éducation et de prise de conscience qui l'a amenée à transformer ses choix alimentaires. Se décrivant comme très curieuse, elle me dit qu'elle a tôt dans sa vie d'adulte et consommatrice voulu savoir d'où les différents produits qu'elle consomme proviennent, à quoi ils ressemblent, et puis si elle pouvait les faire pousser elle-même ou non. Tout au long de notre entrevue, elle insiste beaucoup sur l'importance de s'informer sur les produits que l'on

consomme afin de pouvoir faire des choix plus éclairés et me décrit comment elle a traversé elle-même ce processus. À travers ses recherches, me dit-elle, elle a aussi réalisé que nous tendons à sous-estimer ou ignorer les techniques qui sont utilisées pour produire les produits que l'on consomme, les manutentions ou bien l'espace nécessaire pour faire pousser certaines plantes. Elle me dit que savoir certaines choses sur les aliments qu'elle consomme lui fait avoir un regard différent et une appréciation différente de ce qu'elle produit et mange. S'informer à ce sujet et reconnaître le travail nécessaire pour faire pousser ce qu'on mange, mais aussi les souffrances encourues par les travailleurs chargés de leur production, souvent dans les pays du Sud, lui a permis d'être une consommatrice (et une productrice d'aliments elle-même) qui peut faire de meilleurs choix. À un moment dans notre discussion, elle rit en disant que les gens en ville pensent que les légumes poussent à l'épicerie, soulignant le manque de connaissances sur la réalité de la production des aliments. Aujourd'hui, elle poursuit cette mission d'éducation en rendant accessible sur sa page Facebook différents articles de blogue qu'elle rédige, qui ont pour but de transmettre de l'information aux jardiniers débutants ou à toute autre personne intéressée.

On voit donc transparaître dans ce récit de vie comment la valorisation de leur propre travail au jardin et les valeurs qu'ils expérimentent viennent influencer pour les jardiniers.ères la façon dont ils valorisent les produits cultivés par d'autres producteurs. Je m'attarderai donc à comment mes interlocuteurs.rices investissent par conséquent la sphère alimentaire d'un point de vue éthique et moral et valorisent un certain type de production et d'alimentation.

L'importance de consommer localement

L'importance de consommer des aliments produits localement est soulignée par plusieurs jardiniers.ères, et vient prendre une signification spéciale dans leurs choix économiques puisqu'elle affecte leur consommation d'aliments non produits au jardin qui complète leur propre production.

Comme plusieurs jardiniers.ères, Béatrice me dit qu'elle cherche à manger local le plus possible. Tout comme Monique et Robert, ou encore Serge et Albert, elle fréquente ainsi plusieurs marchés fermiers à proximité de chez elle, et ajoute qu'elle est prête à payer plus cher pour leurs denrées puisqu'elles sont produites localement. Pour la viande aussi, plusieurs jardiniers comme

Francesca vont chercher un moyen de manger ce qui est produit localement et de la manière la plus éthique possible³³. Serge dit aussi privilégier l'achat aux marchés fermiers en été et automne, et ajoute que même hors saison il vérifie toujours l'origine des produits alimentaires qu'il achète, pour privilégier ce qui vient de plus près. Francesca ajoute qu'elle a commencé non seulement à acheter des poulets élevés en liberté au Québec, mais aussi des produits plus inusités qui étaient accessibles à proximité de chez elle afin d'éviter la pollution liée au transport, comme de l'autruche, puisqu'il y a une ferme d'autruches pas trop loin de chez elle.

Plusieurs jardiniers font partie de schèmes d'agriculture supportée par la communauté (ASC-CSA en anglais), souvent appelés « paniers fermiers ». En échange d'un tarif fixe par mois ou par année, la personne qui désire participer au réseau ASC achète une part de la production annuelle d'un agriculteur local. Les produits peuvent être récupérés sous forme de paniers préparés par le fermier, ou bien dans certains cas ils peuvent aussi impliquer une participation volontaire de travail des champs de la part des consommateurs s'ils veulent visiter le site de production (Gorman, 2018), comme Jacynthe le fait. Pour elle-même comme pour Francesca, il s'agit de leur manière favorite de manger des produits locaux et cultivés de manière biologique : elles reçoivent ainsi toutes les deux un panier de légumes d'une ferme depuis plus d'une dizaine d'années. Monique et Robert aussi souscrivent à des paniers fermiers biologiques des Fermes Lufa. Il peut être pertinent de souligner ici que les Fermes Lufa est une entreprise de production agricole urbaine à Montréal, dont les produits sont distribués à la demande des consommateurs à travers le Québec selon un mode d'achat de paniers individuels, non pas comme le mode ASC. Les Fermes Lufa n'est pas un producteur à petite échelle au même titre que d'autres qui sont favorisés par les jardiniers pour qui la proximité des produits est plus importante que le fait qu'ils soient cultivés de manière biologique, ou qu'ils soient facilement accessibles en étant livrés au domicile. On voit donc combien les choix de consommation des jardiniers sont influencés par les valeurs et principes moraux qu'ils tiennent en priorité.

Pour certains, s'alimenter de produits locaux a comme bénéfice primordial le fait de réduire la distance que les produits qu'ils consomment ont à parcourir pour arriver à eux, réduisant ainsi

³³ Selon son cadre moral, qui provient de ses valeurs.

l’empreinte carbone de leur alimentation. Pour Francesca, c’est une des principales raisons de privilégier une alimentation locale. Monique et Robert ajoutent que la considération de l’empreinte carbone leur fait privilégier des produits locaux plutôt que les produits biologiques venant d’ailleurs. Olivia aussi me dit qu’il est très important pour elle de manger local, et ce depuis longtemps. Elle me raconte avec humour lors de notre appel qu’il lui est arrivé de se disputer avec son conjoint parce qu’il voulait acheter un produit à l’épicerie qui était en rabais, mais qui provenait de la Californie, et que pour elle c’était un « non » catégorique. Selon sa philosophie, il y a plusieurs produits qui sont disponibles au Québec uniquement comme produits importés, mais il est important d’acheter les fruits et légumes, par exemple, qui sont produits localement en priorité pour éviter la pollution. Du point de vue écologique, il est important pour elle d’éviter que ses aliments aient à être déplacés « d’un bout à l’autre du monde », comme elle le dit (20/07/2020, 8 : 36).

Pour d’autres, l’alimentation locale est aussi une manifestation de leurs préoccupations de justice sociale. Valérie et Laurent dénoncent à quel point les prix abordables des produits cultivés à l’étranger retrouvés en épicerie cachent en fait l’exploitation de travailleurs vulnérables du Sud. Ce dernier est un activiste à la présence énergisante, même en virtuel : nous discutons pendant près de 3 heures de ses idéaux écologiques et de comment ils se traduisent dans ses pratiques au jardin, et son mode de vie plus généralement. Laurent m’explique donc que pour lui cultiver a eu comme impact de ; « prendre conscience de la vraie valeur des aliments ». Il poursuit : « Ça se peut pas que la tomate d’Amérique du Sud arrive sur nos tablettes pis qu’elle soit vendue 99 cents à côté de celle qui est produite ici, à 50 kilomètres, pis qu’elle est 3 piasses et demie, ou 4 piasses la livre. Il y a quelqu’un à quelque part qui est pas payé. » (28/08/2020, 1 :36 :38) Il poursuit :

« toi t’as jamais connu ça une période de l’année ou tu peux pas acheter des fraises fraîches. O.K. ben moi quand j’avais ton âge des fraises fraîches tu mangeais ça durant l’été. Point barre. Si tu voulais en manger un autre temps c’était des fraises congelées, ou des fraises en confiture. Donc comment ça se fait qu’on les paie moins cher [à l’épicerie] que les fraises produites ici ? » (28/08/2020, 1 :39 :13).

Il est donc inacceptable pour lui, comme pour Valérie et Olivia, d’accepter l’incongruence de produits aux prix bas derrière lesquels se cache un haut coût humain et écologique.

L'alimentation et l'agriculture locale sont aussi pour plusieurs un moyen de réduire le gaspillage et la consommation excessive. Béatrice, par exemple, me mentionne dans une discussion sur ses habitudes alimentaires que cela la soulage de pouvoir cueillir dans son potager exactement le nombre de légumes qu'elle désire chaque jour pour sa consommation, contrairement à lorsqu'elle les achetait en emballages plastiques à l'épicerie, ce qui produisait plus de déchets et de gaspillage alimentaire. Elle dit aussi que plus elle gagne en expérience, le plus apte elle devient pour estimer combien elle devrait semer pour répondre à ses besoins pendant l'été sans générer trop d'excès. Elle a aussi pris l'habitude de faire don des produits qu'elle récolte en trop par rapport à ses propres besoins. Francesca, pour sa part, met l'accent sur le fait qu'en cultivant chez elle et en faisant affaire avec des producteurs locaux elle a aussi l'occasion de consommer des fruits et légumes imparfaits qui ne répondraient pas aux standards des épiceries et seraient autrement jetés, évitant ainsi de participer au gaspillage de nourriture qui serait autrement comestible. Elle fait donc référence au fait que les standards de qualité de la filière alimentaire *mainstream* génèrent des pertes qui sont inacceptables dans l'économie morale des jardiniers, participant de la création de cette filière alimentaire locale alternative.

« To bio, or not to bio, that is the question... »

La question de l'alimentation biologique, qui ressort plus tôt dans les témoignages des jardiniers.ères qui mettent l'accent sur la culture de proximité, est intéressante puisqu'elle est parfois liée dans les discours de mes interlocuteurs.rices avec la question locale, alors que parfois elle y est opposée. De prime abord, les standards pour l'éthique de leur alimentation que les jardiniers.ères expriment semblent s'aligner sans problème avec les principes qui guident l'agriculture biologique. D'ailleurs, ils et elles cultivent toutes de manière biologique, sans pesticides et sans intrants de synthèse. Plusieurs d'entre eux, comme Béatrice, disent privilégier la consommation de produits biologiques même pour ceux qu'elle achète en complément de sa propre production. Toutefois, pour de nombreuses personnes, incluant Francesca, l'attrait de la certification biologique perd sa pertinence lorsque la culture biologique est faite à grande échelle. Il y a aussi la question de l'empreinte carbone de ces aliments biologiques, s'ils proviennent de fermes canadiennes éloignées, ou bien américaines. Pour plusieurs, cette empreinte carbone fait au final de la consommation biologique une consommation beaucoup moins éthique que de

s'approvisionner localement. Serge, pour sa part, lorsque nous discutons de la culture biologique, ajoute qu'après différents scandales autour de grandes entreprises qui avaient la certification biologique, il est carrément sceptique des produits d'épicerie dont l'emballage proclame la certification, tout comme Carole. L'importance de la culture locale et à petite échelle est donc non négligeable pour ces jardiniers.ères et c'est ainsi que les personnes auxquelles j'ai parlé sont capables de réellement vérifier si leurs standards éthiques sont respectés, comme j'y ai fait allusion dans l'exemple de Carole et son réseau de producteurs locaux, présenté plus haut. Comme cette dernière, Serge me dit qu'il préfère acheter local et c'est là qu'il est prêt à payer plus pour les produits que les cultivateurs locaux produisent. Qu'ils soient certifiés biologiques ou pas, ce qui compte c'est que le producteur lui dise comment il cultive et que cela réponde aux standards éthiques de Serge, c'est-à-dire une production qui se fait sans utilisation de pesticides ou d'engrais de synthèse.

On voit donc à travers ces exemples comment la valeur des aliments pour les jardiniers n'est pas seulement déterminée par des principes de marché classiques, mais cette valeur de l'objet de consommation est déterminée par des représentations que les jardiniers.ères ont au sujet du produit (Pantaleón et coll., 2010), de l'agriculture, ainsi que par leurs savoirs et historiques de vie. Les représentations, le domaine symbolique prend une importance pour les jardiniers.ères, qui veulent savoir que le fermier est justement rémunéré pour son travail, qu'il est épanoui dans sa profession, que l'aliment acheté a été semé dans un sol en santé sans pesticides, que les animaux dont on consomme les produits sont bien traités, etc. Il m'apparaît donc à la lumière de ces témoignages présentés que cette dimension symbolique de la consommation (Pantaleón et coll., 2010), ces images positives évoquées par les produits locaux et équitables (en contraste aux images négatives évoquées par les produits importés ou émanant de la culture industrielle) ont un effet déterminant sur les pratiques économiques des jardiniers.ères.

Conclusion du chapitre

En déroulant le fil de ces témoignages, cela me laissa donc penser que cette économie morale a un réel potentiel de transformation sociale (j'entends ici un monde social intégrant les sociabilités plus qu'humaines, un collectif hybride), puisqu'elle sort des pratiques purement agricoles ou

sociales au jardin pour devenir structurantes dans les choix que les jardiniers font en-dehors de l'espace du jardin aussi, dans la sphère marchande alimentaire. Il me semble aussi que cela ouvre un potentiel pour repenser le système agroalimentaire actuel. En effet, les jardiniers.ères dénoncent unanimement dans nos discussions le *statu quo* du domaine alimentaire, qu'ils et elles comprennent comme visant à enrichir une poignée de grandes entreprises au détriment de petits producteurs, de travailleurs pauvres exploités, d'animaux maltraités et d'écosystèmes perturbés par les engrais, insecticides et pesticides (Beacham, 2018 et Beingessner et Fletcher, 2019). Le système alimentaire actuel cacherait donc les réalités de l'exploitation des communautés humaines et plus qu'humaines et déconnecterait la production alimentaire de la consommation (Johnson, 2018). *A contrario* du système agro-industriel aliénant, les jardiniers sont capables de reconnecter la production alimentaire à la consommation (Johnson, 2018) en cultivant leurs propres aliments. Ce processus de culture et l'engagement qui en résulte dans le collectif hybride de la parcelle vient ancrer les aliments produits dans tout un système de valeurs qui guide les actions des jardiniers.ères. Lorsqu'il est ensuite temps de faire des choix de consommation, donc au retour dans la sphère marchande à l'épicerie et au marché, cette économie morale ressort chez mes interlocuteurs.rices, qui réévaluent et modifient leurs principes d'achat du fait de leurs expériences au jardin.

En résumé, en dépit de l'hétérogénéité des pratiques, qu'elles soient agricoles ou sociales, en dépit également du fait qu'elles ne soient pas formulées dans un projet associatif ou politique concret, il m'apparaît comme évident que les jardiniers et jardinières partagent de grandes valeurs. J'identifie ces grands principes comme l'entraide, le partage, le tissage du lien social, la transmission et la proximité. Leurs expériences au jardin leur inspirent un projet de société, la « permaculture humaine ». M'inspirant des écrits d'Isabelle Stengers et Bruno Latour, je propose donc que les jardiniers.ères tentent en fait de composer un (nouveau) monde commun.

Conclusion

J'estime que ce mémoire est une contribution originale à l'étude des relations entre humains et les non humains de leur environnement dans un contexte comme celui de grandes villes Nord-américaines. Ces questions, et les outils ontologiques sont souvent relégués à l'étude de terrains plus exotiques ou bien autochtones. Mais comme le rappelle Bruno Latour (2006), d'une part nous n'avons jamais été modernes, et d'autre part il serait salutaire pour l'anthropologie de rétablir une certaine symétrie dans la façon dont elle étudie les différents collectifs — humains, mais également hybrides (c'est-à-dire qui incluent aussi des non-humains). Explorer les expérimentations et propositions qui sont en germe dans un tel contexte permet de penser aux autres « laboratoires » ou zones de contact autour de nous : jardins, ruelles vertes, friches urbaines et autres, au Québec, et ailleurs. Ce projet met aussi en exergue combien l'imagination quant à ces questions semble bien provenir d'« en bas », de la société civile plutôt que de la science et du politique. Étudier ce type d'initiative nous dit donc quelque chose d'important sur les aspirations d'un certain groupe d'individus-jardiniers à qui j'ai pu parler.

Tout au long de ce mémoire, qui résulte d'entretiens réalisés auprès d'une trentaine de jardiniers et jardinières urbain.e.s au Québec, j'ai pu montrer comment, en jardinant, ils et elles expérimentent et en viennent à formuler une éthique particulière qui guide leurs efforts et portent leurs espoirs pour bâtir une relation transformée entre eux et leur milieu, et entre les humains et l'environnement en général. En guise de conclusion, je propose une rapide synthèse du mémoire pour ensuite présenter une discussion portant sur la manière dont le jardin sert en quelque sorte de laboratoire dans lequel les jardiniers.ères peuvent expérimenter avec la composition d'un monde nouveau centré sur les possibilités ouvertes dans les sociabilités multiespèces et sur leur cadre moral.

Limites

Bien entendu, le fait que cet échantillon soit regroupé par le seul critère de partager l'activité de jardinage au Québec fait partie des limites du mémoire et de la méthode d'échantillonnage qui m'était disponible au printemps 2020. Je considère tout de même mes interlocuteurs.rices

comme un ensemble en considérant qu'ils font partie de la même communauté de pratique à travers leurs échanges en personne ou virtuels (communications qui ont d'ailleurs permis mon recrutement de bouche à oreille). C'est évidemment une limite du travail de ne pas avoir pu aller dans les jardins, mais même avec cet obstacle je considère avoir obtenu un riche matériel ethnographique dans des entrevues très riches en contenu, et ce même aux niveaux pratique et expérientiel.

Synthèse des principaux apports du mémoire

Avant de clore ce mémoire, je propose d'en reprendre rapidement les principaux apports à la lumière du chemin parcouru ensemble depuis la croissance de la plante jusqu'à la possibilité de floraison d'une nouvelle société.

Les relations aux plantes

Comme je l'expose dans le chapitre premier, les jardiniers.ères explicitent à travers leurs témoignages comment leur expérience horticole a transformé leur perspective sur le monde végétal. Non seulement sont-ils entrés dans des relations riches en échange d'affects avec leurs plantes (Archambault, 2015 ; Van Dooren, 2016), mais ils et elles ont compris en étant attentifs et attentives à elles qu'ils étaient face à des êtres qui communiquent avec les humains, qui ont un impact sur le monde des humains, et ont leurs propres besoins, désirs, et manières d'être (Archambault, 2016 ; Boke, 2019). Pour les jardiniers, les plantes en viennent donc à être considérées comme des « êtres vivants » comme le dit Jacynthe, des personnes-plantes (Daly, 2015) et espèces compagnes (Lieutaghi, 1998 ; Haraway, 2003) qui seraient définies dans leurs relations avec les humains (Poirier, dans Clammer et coll., 2004). Cette révision du statut ontologique des plantes permet donc aux jardiniers de les considérer comme membres à part entière des mondes sociaux des jardiniers et de développer de nouvelles manières de vivre en collaboration avec elles (Myers, 2017). On voit donc que la relation horticole de *care* (Van Dooren, 2016) et de pratique de l'attention (Boke, 2019) sont des pratiques pragmatiques chez les jardiniers.ères, mais aussi finalement des éthiques qui transforment leurs rapports avec les plantes de leurs jardins.

Le réseau multiespèces

Dans le second chapitre, j'ai montré qu'en entrant en relation avec leurs plantes, les jardiniers.ères apprennent aussi à élargir l'exercice de leur attention à toutes sortes d'autres êtres non-humains. En fait, ils apprennent à considérer et à porter attention à chaque individu qui peuple leur parcelle : non seulement les plantes, mais aussi les insectes, champignons et animaux. Cela amène les jardiniers.ères à adopter au final une définition de l'agriculture complètement différente de la grande agriculture industrielle qui était autrefois leur repère. Au lieu de considérer toute leur parcelle (ou tout le champ) comme une totalité que l'on sème et récolte en même temps, le traitement horticole des jardiniers les amène à considérer chaque plante, fleur, abeille, ou encore chevreuil individuellement comme une personne avec laquelle on entretient des relations en face à face (Daly, 2015)³⁴. L'espace du jardin devient donc le lieu de création d'un collectif hybride (Latour, 2004) foisonnant de relations entre humains et non-humains (plantes, insectes, animaux, microbes et champignons), au sein duquel on reconnaît à chacun la capacité d'agir comme un acteur social. Cette considération de chaque membre du collectif multiespèces qui peuple (et fait) la parcelle du jardinier mène aussi les jardiniers.ères à pouvoir considérer le réseau de relations qui existe entre ces êtres qui sont enchevêtrés dans un processus de devenir (*becoming-with*) avec ceux qui les entourent (Strathern, 1990, Poirier, 2004, Haraway, 2016). Et alors que les relations entre les différentes espèces sont comprises comme essentielles à l'épanouissement de chacune (par exemple, dans le compagnonnage), ces liens sont aussi examinés et négociés lorsqu'il est question de la présence d'espèces qui s'avèrent nuisibles à la production.

Esquisse de l'économie morale d'une « permaculture³⁵ humaine »

Dans le dernier chapitre, j'ai examiné la façon dont les pratiques des jardiniers.ères, qu'elles soient agricoles ou sociales, sont porteuses de grandes valeurs qui sous-tendent en fait un projet social émergent, qu'un de mes interlocuteurs, Laurent, appelle la « permaculture humaine ». En

³⁴ Sans nécessairement qu'on leur accorde toutes les facultés d'une personne humaine, comme vu dans le chapitre 1.

³⁵ Dans cette expression empruntée d'un jardinier, Laurent, le mot « permaculture » est utilisé dans un sens différent que celui de la pratique agricole définie par Mollison et Holmgren (1986). Voir le chapitre 2.

dépit de l'hétérogénéité des pratiques et des positionnements individuels, ces valeurs sont relativement bien partagées dans la communauté de pratique (Lave et Wenger, 1991) et elles forment un cadre moral (Kofti, 2016). Ainsi, en produisant eux-mêmes des aliments et en cultivant leur potager, les jardiniers.ères ont l'occasion de reconnecter la production alimentaire à la consommation et donc de mieux ancrer les produits alimentaires dans des valeurs morales et symboliques qui déterminent leurs principes d'actions au jardin et dans la société. Ils s'engagent ainsi, au sens de Graeber (2001), dans un projet de redéfinition de la valeur économique des aliments. Cela laisse donc penser que leur économie morale a un réel potentiel de transformation sociale, puisqu'elle ouvre des avenues pour repenser le système actuel de production agricole et de distribution des aliments dans plusieurs de ses aspects problématiques qui le rendent socialement et écologiquement insoutenable. Je souligne aussi qu'en exprimant les lacunes des écologies et sociabilités urbaines des villes qu'ils et elles habitent, les jardiniers.ères mobilisent leurs expérimentations au jardin pour imaginer une nouvelle humanité « permaculturelle » et de nouvelles écologies.

Sur les cosmopolitiques, et l'art de bâtir un monde nouveau

J'aimerais, dans cette discussion qui conclut le mémoire, me pencher sur les considérations cosmopolitiques de la reconfiguration sociale et écologique que mes interlocuteurs.rices proposent. Comme je l'ai montré, à partir de leur expérience agricole, les jardiniers.ères proposent un projet d'humanité « permaculturelle » qui prend naissance et se déploie sur la scène locale. J'aimerais proposer qu'à travers leur réinvestissement de cet espace local, les jardiniers.ères s'engagent en fait dans un projet de reterritorialisation de leur ville (Nazarea et coll., 2013) qui prend naissance avec la pratique de l'agriculture urbaine et de proximité. Il me semble toutefois difficile pour eux comme pour moi de formaliser ou dégager un projet de groupe concret à cet effet qui serait ancré dans leur expérience, qui demeure finalement plutôt individuelle, expérientielle et sensorielle. La dimension expérientielle, exploratoire, peu définie et hétérogène des visions et des initiatives fait plutôt apparaître le jardin comme un laboratoire où se pratique la discipline de l'attention, du lien et de l'imagination. Mais bien qu'il soit difficile de circonscrire un projet clair parmi mes interlocuteurs, il peut être intéressant de porter notre attention plutôt sur le potentiel des réflexions des jardiniers pour imaginer la reterritorialisation.

En effet, le modèle utopique qu'ils et elles expriment dans leurs réflexions constitue, il me semble, un détour pour exprimer les lacunes du réel, mais aussi pour en exprimer les potentialités latentes et offrir des horizons d'action pour organiser le monde et le territoire dans un futur urbain possible (Manceron et Roué, 2013). J'ai aussi souligné dans le chapitre 3 la difficulté de faire advenir ce nouveau monde, en m'inspirant des écrits d'Isabelle Stengers et Bruno Latour. En effet, composer un nouveau monde commun vient avec toutes sortes de défis associés avec la cohabitation avec les autres humains et non-humains. Toutefois, il est impossible de prédire encore quel est le réel potentiel de reconfiguration de l'initiative de ces jardiniers qui offrent à partir du bas des propositions d'écologie politique.

Dans son témoignage, Magali m'offre un bel exemple des projets guidés par les valeurs que les jardiniers cherchent à développer et des collectivités qu'ils désirent bâtir autour. Dans ce projet, un petit regroupement d'habitants de la municipalité, dont elle, proposaient non seulement de restructurer la production et la consommation d'aliments, mais aussi la configuration sociale urbaine, et le lien de l'urbanité au collectif multiespèces du jardin. Le projet était de fonder une coopérative d'habitants de la même municipalité pour acquérir un grand terrain vacant en ville appartenant à un grand propriétaire terrien qui planifiait y construire des condominiums, ne voyant pas la pertinence de maintenir ce site historique agricole en milieu urbain. L'union et l'action des membres de la coopérative portèrent fruit et ils ont pu louer le terrain pour un contrat de quelques années. À l'aide de levées de fonds, ils ont réussi à entreprendre des travaux pour réhabiliter la grande grange trônant sur le terrain et la transformer en site de restauration et de vente de produits locaux. Ils ont aussi transformé l'écurie en centre de loisir, d'évènements culturels et d'éducation. Une portion du terrain autour de la grange fut convertie en jardin communautaire comportant une centaine de parcelles, et des professionnels agronomes furent engagés pour aider les membres de la coopérative à transformer ce qui avait été un terrain vague pendant des dizaines d'années en espace productif. Le but était de produire et vendre des légumes et fruits biologiques en ville, sans utiliser de machinerie agricole telle qu'on retrouve dans les opérations agroalimentaires à grande échelle. Magali me raconte que ce projet a contribué à créer un bel esprit de collaboration entre les membres de la coopérative, mais aussi à raviver l'esprit associatif de quartier, de créer un esprit de collectivité parmi les travailleurs et

bénévoles autant que parmi les usagers occasionnels. Elle raconte que le jardin et le restaurant devinrent des sites prisés par les habitants de la municipalité, et même de visiteurs habitant les villes périphériques. La réalisation de ce projet utopique révèle donc ce qui manquait à Magali et aux habitants de sa ville, et le futur urbain qu'ils désirent (dont on pourrait dire qu'il contribue à la « permaculture humaine » de Laurent et Charlotte), un futur marqué par un nouveau lien à son milieu urbain, humain et plus qu'humain.

Il est intéressant de considérer aussi au-delà de cet exemple que les expériences de reterritorialisation et de recomposition (Latour, 2011) de nos mondes foisonnent aujourd'hui dans plusieurs contextes. Lorsque Bruno Latour (2011) écrit qu'il n'y a pas de monde commun et qu'il n'y en a jamais eu, je comprends sa phrase dans une veine cosmopolitique m'inspirant d'Isabelle Stengers (2007) et même ontologique, suivant Eduardo Viveiros de Castro (1998). C'est-à-dire qu'il y a plusieurs mondes ontologiquement parlant, et prétendre qu'il n'y en a qu'un – sous prétexte de modernisme – est faire preuve d'hégémonie. Or, toute hégémonie est violence pour tous les êtres qui n'entrent pas dans les rangs. Je propose donc d'analyser le projet des jardiniers comme une remise en question du projet modernisateur hégémonique, comme un ralentissement, une invitation à être attentif aux besoins de chacun (Stengers, 2007). Et dans ce cadre, il est important de prendre son temps pour ne pas remplacer une hégémonie par une autre. La contre-hégémonie consiste ici à ralentir la construction d'un monde commun, à créer un espace d'hésitation lorsque nous sommes prêts à statuer sur ce qui est « bon » (Stengers, 2007). Cela colle bien avec la réalité des jardiniers.ères, qui, loin d'offrir un discours et des pratiques homogènes, proposent une multitude d'initiatives personnelles et expérientielles. Dans la veine de Stengers et Latour, je considère donc cette hétérogénéité comme une richesse, et les jardiniers comme moi-même misons sur elle pour ouvrir de nouvelles voies. Cela est aussi reflété dans mon approche théorique foisonnante, alors que je puise dans toutes sortes de registres pour mieux explorer toutes les voies ouvertes par les mots de mes interlocuteurs.rices.

Je visionnais justement récemment le documentaire *Composer les mondes*, d'Éliza Lévy (2021), mettant en scène Philippe Descola alors qu'il explore la ZAD (zone à défendre) de Notre-Dame-des-Landes en France, en Loire-Atlantique. Projet d'aérogare devenu *squat* puis éventuellement zone protégée, la ZAD apparaît également comme un projet de reterritorialisation sensorielle, de

création d'un milieu de vie et de lien. La défense du lieu passe par l'attachement à cet espace qui rejoint et émeut les sensibilités de ceux qui l'habitent et en prennent soin, et par une identification profonde entre les gens qui investissent ce milieu toutes les espèces non humaines qui font le milieu avec eux. Les *squatters* racontent que toutes sortes de personnes sont venues rejoindre les habitants locaux pour lutter et se sont attachées au milieu, s'y investissant et développant des attachements avec toutes sortes d'humains et non-humains avec lesquels ils partagent ce territoire.

Il m'apparaît donc clair, finalement, que les initiatives contre-hégémoniques des jardiniers.ères québécois tout comme celles des défenseurs de la ZAD sont basées sur le fait de développer un nouveau lien avec d'autres catégories d'existants. Ce mode d'existence, dans lequel on a de nouveaux partenaires sociaux et politiques non-humain, est donc à la marge des certitudes naturalistes — et les ébranlent, en fait. Le changement de paradigme, comme propose Descola (2021, dans Lévy), c'est de se lier tout autrement à ce qui nous entoure et d'en arriver à un autre sens du monde. C'est, et je crois l'avoir démontré, ce que les jardiniers.ères réussissent. En effet, les jardiniers.ères québécois.es se retrouvent lié.e.s non seulement aux plantes dont ils prennent soin et avec lesquelles ils entretiennent des relations privilégiées qui vont bien au-delà de celle de soin, mais ils se lient aussi à toutes sortes d'êtres qui sont liés à leurs plantes et habitent leur parcelle. De ce lien, de cette relation, naît l'observation, la compréhension, mais aussi l'obligation envers l'autre, le lien de *kinship* (Haraway, 2016). Cette implication envers et pour les autres existants transforme la manière de voir et d'être au monde (l'ontologie) des jardiniers.ères, ainsi que la manière dont ils envisagent le lien entre urbanité et « nature » en ville. Comme je l'ai explicité dans le chapitre 2 sur les implications éthiques de la considération du réseau multiespèces, on arrive dans le projet des jardiniers non seulement à une nouvelle vision du monde, mais aussi de nos obligations en tant qu'humains envers les autres existants qui y cohabitent avec nous (Haraway 2003, 2016 ; Larrère et Larrère, 2015). C'est-à-dire qu'en considérant de nouvelles formes de vie et en tissant de nouvelles relations avec elles, on voit émerger le besoin de développer de nouvelles formes de représentation politique, où un aménagement est fait pour leurs besoins aussi (Latour, 2004 ; Stengers, 2013). Cela met donc en exergue combien le fait de comprendre le monde comme séparé dans deux champs étanches

(nature/société) est une approche intenable et politiquement irresponsable puisqu'elle ne permet pas aux humains de comprendre leur responsabilité de se préoccuper du bon état de leur monde (Descola, dans Lévy, 2021). Comme le suggère Donna Haraway (2015), l'issue à la crise écologique actuelle passe par la considération de chacun des êtres humains et non-humains qui font notre monde avec nous et la considération de nos obligations envers elles (Haraway, 2015), et c'est justement ce que ces jardiniers et jardinières expérimentent. J'estime donc que le projet des jardiniers.ères répond à l'injonction actuelle de « semer des mondes » comme le dit Donna Haraway (2016), et d'ouvrir la catégorie d'espèce compagne, c'est-à-dire d'espèce envers laquelle on a des obligations (Haraway, 2003), à toute la diversité des existants sur la terre, considérant l'urgence actuelle pour leur et notre survie.

Comme j'y ai fait allusion dans le chapitre 3 en parlant de transmission aux générations futures, ce futur marqué par l'abondance du lien multiespèces que les jardiniers.ères veulent bâtir se construit déjà à travers leur enseignement entre eux et aux générations qui les suivent. En effet, Charlotte, qui anime des ateliers horticoles avec des jeunes de niveau primaire, me témoigne à quel point les plus jeunes intègrent très bien les notions de *care* et de lien transmises par leurs aînés. Ils comprennent que l'on est comme cultivateur en relation avec la plante, que l'on prend soin d'elle, qu'il faut bien la traiter, que la plante est une personne-plante, qu'elle est imbriquée dans des relations avec les humains comme plante compagne (Lieutaghi, 1998 ; Haraway, 2003), mais aussi d'autres plantes et ses insectes. Bref, ils comprennent qu'ils sont liés à la plante, qu'ils ont des obligations envers elle. Ils créent du lien, du *kinship*, comme dirait Donna Haraway (2015), répondant parfaitement à son injonction. Toutefois, cela cause de l'anxiété chez les petits lorsqu'il est temps de consommer la plante. C'est bien pour cela qu'on les fait pousser, ces légumes, non ? Pourtant, me raconte Charlotte, lors d'un atelier de jardinage, un jeune garçon était très perturbé, protestant au moment de la cueillette : « mais on ne peut pas tuer nos bébés ! » (22/04/2020). Il avait très bien compris au final que si la plante était une personne dont il s'occupait, c'était bien comparable à du cannibalisme que d'ensuite la consommer. Cela fait donc réaliser que les réflexions qu'on a comme société en ce moment avec la montée du végétarisme et du véganisme sur la souffrance des animaux et leur exploitation induite dans le système de production des produits carnés peut s'étendre même aux plantes, si l'on ouvre la porte à développer un lien

comme on peut en avoir avec nos animaux domestiques (Haraway, 2003) lorsqu'on apprend à les considérer chacun dans leur spécificité et leur subjectivité. Même dans les élevages, la création du lien avec les animaux remet en question leur consommation ultérieure, comme le met en exergue une femme éleveuse de moutons interviewée dans le documentaire de Lévy (2021). Celle-ci dit qu'elle consomme la viande de ses animaux, mais elle a de la difficulté à voir des gens la consommer « comme si ce n'était que de la viande ». Pour elle, comme pour le jeune garçon dans l'atelier de Charlotte, c'est bien plus. On voit donc apparaître dans ces exemples combien leur pratique du lien aux non-humains transforme leur relation à ces derniers, à tel point que les consommer devient difficilement soutenable moralement. Il se pose alors pour moi la question de ce que cette reconfiguration du lien avec les non-humains chez ces personnes (et on pourrait l'argumenter, chez de plus en plus de personnes, avec la montée en popularité du végétarisme et du véganisme) veut dire du point de vue politique, c'est-à-dire du point de vue des droits et des considérations que l'on accorde aux non-humains (Larrère, 2006 ; Stengers, 2013 ; Larrère et Larrère, 2015). Si cette pratique du lien entre espèces dans certains collectifs hybrides leur permet de prendre acte du fait que les humains ont des obligations et des responsabilités (Haraway, 2003), un « contrat social » qui engloberait les non-humains en quelque sorte, est-ce que cela annonce une refonte de l'écologie politique pour élargir le cercle politique aux non-humains comme le prônent Bruno Latour (2004) et Isabelle Stengers (2013) ? Ainsi, on peut se demander en quoi ce nouveau contrat social pourrait influencer nos modes d'existence à l'ère de crise écologique actuelle.

Références bibliographiques

- Angé, Olivia. 2018. « Interspecies Respect and Potato Conservation in the Peruvian Cradle of Domestication ». *Conservation and Society* 16 (1) : 30. https://doi.org/10.4103/cs.cs_16_122.
- Archambault, Julie Soleil. 2016. « Taking Love Seriously in Human-Plant Relations in Mozambique: Toward an Anthropology of Affective Encounters ». *Cultural Anthropology* 31 (2) : 244-71. <https://doi.org/10.14506/ca31.2.05>.
- Battaglia, D.1990. *On the bones of the serpent: person, memory, and mortality in Sabarl Island society*. Chicago: University Press.
- Beacham, Jonathan. 2018. “Organising food differently: Towards a more-than-human ethics of care for the Anthropocene ”. *Organization* 25, n° 4:533-49. <https://doi.org/10.1177/1350508418777893>.
- Beingessner, Naomi, et Amber J. Fletcher. 2020. “‘Going local’: farmers’ perspectives on local food systems in rural Canada ”. *Agriculture and Human Values* 37, n° 1:129-45. <https://doi.org/10.1007/s10460-019-09975-6>.
- Bhatti, M. et A. Church 2001. “Cultivating natures: homes and gardens in late modernity”. *Sociology* 35, 365-83.
- Boke, Charis. 2019. “Plant Listening: How North American Herbalists Learn to Pay Attention to Plants ”. *Anthropology Today* 35 (2): 23-27. <https://doi.org/10.1111/1467-8322.12496>.
- Bonneuil, Christophe, et Frédéric Thomas. 2009. *Gènes, pouvoirs et profits Recherche publique et régimes de production des savoirs de Mendel aux OGM*. Paris : Éditions Quae. 620 p.

- Boulianne, M., Olivier-D'Avignon, G., & Galarneau, V. 2010. Les retombées sociales du jardinage communautaire et collectif dans la conurbation de Québec. *Vertigo — la revue électronique en sciences de l'environnement*, Volume 10 numéro 2. <https://doi.org/10.4000/vertigo.9930>
- Bubandt, N., Gan, E., Swanson, H. A., & Tsing, A. L. 2017. *Arts of living on a damaged planet: Ghosts of the anthropocene*. University of Minnesota Press.
- Bulmer, Ralph. 1967. "Why is the Cassowary Not a Bird? A Problem of Zoological Taxonomy Among the Karam of the New Guinea Highlands ". *Man* 2 (1): 5-25. <https://doi.org/10.2307/2798651>.
- Burke, B. J. & Arjona, B. 2013. Creating alternative political ecologies through the construction of ecovillages and ecovillagers in Colombia. 17. 235-250.
- Carrithers, M., Candea, M., Sykes, K., Holbraad, M., & Venkatesan, S. 2010. Ontology Is Just Another Word for Culture: Motion Tabled at the 2008 Meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory, University of Manchester. *Critique of Anthropology*, 30(2), 152-200. <https://doi.org/10.1177/0308275X09364070>
- Chalker-Scott, Linda. 2010. "The Myth of Biodynamic Agriculture". Dans *The Informed Gardener Blooms Again*, 17— 22. University of Washington Press. <https://www.istor.org/stable/j.ctvcwn4g9.6>.
- Chemin, Anne. 2020. « Coronavirus : ce que les grandes épidémies disent de notre manière d'habiter le monde ». *Le Monde*. Édition du 21 mai 2020. En ligne.
- Clammer, P. J., Clammer, J. R., Poirier, S., & Schwimmer, E. 2004. *Figured Worlds: Ontological Obstacles in Intercultural Relations*. University of Toronto Press.
- Coupage, Ludovic. 2009. "Ways of Enchanting: Chaînes Opératoires and Yam Cultivation in Nyamikum Village, Maprik, Papua New Guinea ". *Journal of Material Culture* 14 (4): 433-58. <https://doi.org/10.1177/1359183509345945>.
- Daly, L. 2021. Cassava Spirit and the Seed of History: On Garden Cosmology in Northern Amazonia. *Anthropological Forum*, 31(4), 377-395. <https://doi.org/10.1080/00664677.2021.1994918>

- Daly, Lewis. 2015. "What kind of people are plants? the challenges of researching human-plant relations in Amazonia », Décembre.
- Degnen, C. 2009. On vegetable love: Gardening, plants, and people in the north of England. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 15(1), 151-167. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2008.01535.x>
- Demeulenaere, Elise. 2014. "A Political Ontology of Seeds ". *Focaal* 2014 (69): 45-61. <https://doi.org/10.3167/fcl.2014.690104>.
- Descola, Philippe. 2005. *Par-delà nature et culture*. Paris : Gallimard. 640 p.
- Ellison, Nicolas. 2004. "Une écologie symbolique totonaque. Le municipe de Huehuetla (Puebla, Mexique)". *Journal de la Société des américanistes* 90 (90-2): 35— 62. <https://doi.org/10.4000/jsa.1332>.
- Escobar, Arturo. 1999. "After Nature: Steps to an Antiessentialist Political Ecology ". *Current Anthropology* 40 (1): 1-30. <https://doi.org/10.1086/515799>.
- Evans-Pritchard, E. 1953. "The Sacrificial Role of Cattle Among the Nuer ". *Africa* 23 (3): 181-98. <https://doi.org/10.2307/1156279>.
- Fassin, Didier. 2012. "Introduction: Toward a Critical Moral Anthropology ". Dans *A Companion to Moral Anthropology*, Wiley-Blackwell, 633. Blackwell Companions to Anthropology.
- Fisher, Anthony. 2018. "Eduardo Kohn: How Forests Think. Book Review by Anthony Fisher – SPACE AND CULTURE ". Consulté le 9 février 2022. <https://www.spaceandculture.com/2018/03/25/eduardo-kohn-how-forests-think-book-review-by-anthony-fisher/>.
- Frazer, James George. 2012. *The Golden Bough. Volume 8 Spirits of the Corn and of the Wild 2*. Cambridge Library Collection - Classics. Cambridge: Cambridge University Press. 394 p. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139207553>.

- Fromantin, Jean-Christophe et Sicard, Didier. 2020. « Coronavirus : “les nouvelles configurations urbaines portent en germe des déflagrations écologiques à haut potentiel de viralité » ». *Le Monde*. Édition du 8 avril 2020. En ligne.
- Gad, Christopher, Casper Bruun Jensen, et Brit Ross Winthereik. 2015. “Practical Ontology: Worlds in STS and Anthropology ”. *Nature Culture* 3 (2015): 67-86.
- Gill, Sam D. 1991. *Mother Earth: An American Story*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
<https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/M/bo5975950.html>.
- Gorman, Richard. 2018. “Human-livestock relationships and community supported agriculture (CSA) in the UK ”. *Journal of Rural Studies* 61 : 175— 83.
<https://doi.org/10.1016/j.jrurstud.2018.04.013>.
- Götz, Norbert. 2015. “‘Moral economy’: its conceptual history and analytical prospects ”. *Journal of Global Ethics* 11 (2): 147-62. <https://doi.org/10.1080/17449626.2015.1054556>.
- Graeber, David. 2001. *Toward an Anthropological Theory of Value: The False Coin of Our Own Dreams*. New York: Palgrave.
https://monoskop.org/images/3/36/Graeber_David_Toward_an_Anthropological_Theory_of_Value.pdf.
- Hall, Ingrid. À paraître. « L’énigmatique sourire de la pomme de terre ». Dans *Substances, représentations, relations et communications*, C. Byl, A. Cappe, F. Laugrand, N. Loodts et L. Simon (dir.).
- Hall, Ingrid. À paraître. *Rapatricier le matériel phylogénétique, reterritorialiser les semences*.
- Hall, Matthew. 2013. « Talk Among the Trees: Animist Plant Ontologies and Ethics ». Dans *The Handbook of Contemporary Animism*, édité par Graham Harvey, 385— 94.
- Hallowell, A. Irving. 1960. “Ojibwa ontology, behavior, and world view”. In *Culture in history*, edited by Stanley Diamond, 19–52. New York: Columbia University Press
- Haraway, Donna. 1988. “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective ”. *Feminist Studies* 14 (3): 575. <https://doi.org/10.2307/3178066>.

- Haraway, Donna J. 2003. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Prickly Paradigm Press.
<https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/distributed/C/bo3645022.html>.
- Haraway, Donna Jeanne. 2016. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Experimental Futures: Technological Lives, Scientific Arts, Anthropological Voices. Durham: Duke University Press.
- Haraway, Donna, Noboru Ishikawa, Scott F. Gilbert, Kenneth Olwig, Anna L. Tsing, et Nils Bubandt. 2016. "Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene". *Ethnos* 81 (3): 535-64.
<https://doi.org/10.1080/00141844.2015.1105838>
- Hartigan, John. 2019. "Plants as Ethnographic Subjects". *Anthropology Today* 35, n° 2 (avril 2019): 1– 2. <https://doi.org/10.1111/1467-8322.12491>.
- Hermesse, Julie, Frédéric Laugrand et Olivier Servais. « Virus et humains, maîtrise ou cohabitation ? » *Le Soir*. 4 avril 2020, section Chronique. Carta Academica.
<https://plus.lesoir.be/291648/article/2020-04-04/virus-et-humains-maitrise-ou-cohabitation>.
- Heywood, Paolo. 2017. "Ontological Turn, The." *Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, May 19, 2017. <http://www.anthroencyclopedia.com/entry/ontological-turn>.
- Hustak, Carla et Natasha Myers. 2020. *Le ravisement de Darwin Le langage des plantes*. 1 ressource en ligne (110 p.). vol. Les Empêcheurs de penser en rond. Paris (9bis, rue Abel Hovelacque 75013) : La Découverte.
<https://go.openathens.net/redirector/umoncton.ca?url=https%3A%2F%2Fwww.cairn.info%2FFile-ravisement-de-darwin--9782359251678.htm>.
- Ingold, Tim. 2000. *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203466025>.
- Ingold, Tim. 2010. "Bringing Things to Life: Creative Entanglements in a World of Materials", 16.
- Jakobson, Roman. 2003. *Essais de linguistique générale. Tome 1 Les fondations du langage*. Paris, France ; Les Éditions de Minuit, 260 p.

- Johnson, Laura B. 2018. « Becoming 'enchanted' in agro-food spaces: engaging relational frameworks and photo elicitation with farm tour experiences ». *Gender, Place & Culture* 25, n° 11:1646-71. <https://doi.org/10.1080/0966369x.2018.1541867>.
- Kirksey, S. E., & Helmreich, S. 2010. The Emergence of Multispecies Ethnography. *Cultural Anthropology*, 25(4), 545-576. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01069.x>
- Kofti, Dimitra. 2016. "Moral economy of flexible production: Fabricating precarity between the"
- Kohn, Eduardo O. 2005. "Runa realism: Upper Amazonian attitudes to nature knowing ". *Ethnos* 70 (2): 171-96. <https://doi.org/10.1080/00141840500141162>.
- Kohn, Eduardo. 2007. "How Dogs Dream: Amazonian Natures and the Politics of Transspecies Engagement". *American Ethnologist* 34 (1): 3-24. <https://doi.org/10.1525/ae.2007.34.1.3>.
- Kohn, Eduardo. 2013. *How Forests Think: Toward an Anthropology beyond the Human*. Berkeley: University of California Press.
- Larrère, Catherine et Raphaël Larrère. 2015. *Penser et agir avec la nature : une enquête philosophique*. 1 ressource en ligne (333 pages). vol. Paris : La Découverte.
- Larrère, Catherine. 2006. "Éthiques de l'environnement". *Multitudes* 24 (1) : 75— 84. <https://doi.org/10.3917/mult.024.0075>.
- Latour, Bruno. 2004. *Politiques de la nature : comment faire entrer les sciences en démocratie*. Découverte/Poche. Sciences humaines et sociales 166. Paris : Découverte. <http://www.gbv.de/dms/sub-hamburg/384661874.pdf>.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the social: an introduction to actor-network-theory*. Clarendon lectures in management studies. Oxford Angleterre : Oxford University Press.
- Latour, Bruno. 2006. *Nous n'avons jamais été modernes : essai d'anthropologie symétrique*. 1 ressource en ligne. vol. Poche/Sciences humaines et sociales. Paris : La Découverte.
- Latour, Bruno. 2011. "Il n'y a pas de monde commun : il faut le composer". *Multitudes*, 45, 38-41. <https://doi.org/10.3917/mult.045.0038>

- Latour, Bruno. 2017. *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime*. Cambridge, UK; Malden, MA : Polity.
- Latour, Bruno. 2020. “Bruno Latour : La crise sanitaire incite à se préparer à la mutation climatique”. *Le Monde*. Édition du 25 mars 2020. En ligne.
- Lave, J. et Wenger, E. 1991. *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge University Press. 139 p.
- Levy, Eliza. 2021. *Composer les mondes*. Documentaire. 70 minutes.
<https://composerlesmondeslefilm.com/>
- Lieutaghi, Pierre. 1998. *La plante compagne. Pratique et imaginaire de la flore sauvage en Europe occidentale*. Paris, France. Actes Sud. 299 p.
- Manceron, Vanessa, et Marie Roué. 2013. “L’imaginaire écologique”. *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, n° 60 (mars): 4— 19. <https://doi.org/10.4000/terrain.15032>.
- Margulis, Lynn. 1999. *Symbiotic Planet: A New Look at Evolution*. Phoenix, AZ : Basic Books. 183 p.
- Mboka Ingoli, Jean-Claude. 2020. “Culture du manioc au Congo-Kinshasa : enchevêtrements des formes de vie”. *Anthropologie et Sociétés* 44 (3) : 91— 108. <https://doi.org/10.7202/1078166ar>.
- Mol, A., & Lettinga, A. 1992. Bodies, Impairments and the Social Constructed. The case of hemiplegia. In J. Lachmund, & G. Stollberg (Eds.), *The Social Construction of Illness* (pp. 163-171). Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Mol, Annemarie. 2002. *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*.
<https://doi.org/10.1215/9780822384151>.
- Müller, Birgit. 2014. “Seeds —Grown, Governed and Contested”. Thematic Issue of Focaal. *Journal of Global and Historical Anthropology* Nr.69, janvier.
https://www.academia.edu/10060935/M%C3%BCller_Birgit_2014_edited_Seeds_Grown_Governed_and_Contested_Thematic_issue_of_Focaal_Journal_of_Global_and_Historical_Anthropology_Nr_69.

- Mundler, P., Consalès, J.-N., Melin, G., Pouvesle, C., & Vandenbroucke, P. (2014). «Tous agriculteurs ? L'agriculture urbaine et ses frontières». *Géocarrefour*, 89 (89/1-2), 53-63.
<https://doi.org/10.4000/geocarrefour.9399> op. cit. p.55
- Myers, Natasha. 2017. "Photosynthetic Mattering: Rooting into the Planthropocene" dans *Moving Plants*, Rønnebæksholm Press: 123-129.
- Nathen, Tihana. 2018. "'Being Attentive': Exploring Other-than-Human Agency in Medicinal Plants through Everyday Rastafari Plant Practices ". *Anthropology Southern Africa* 41 (2): 115-26.
<https://doi.org/10.1080/23323256.2018.1468720>.
- Nazarea, Virginia D., Robert E. Rhoades, et Jenna Andrews-Swann, éd. 2013. *Seeds of Resistance, Seeds of Hope: Place and Agency in the Conservation of Biodiversity*. Tucson: University of Arizona Press.
- Pantaleón, J., Mirza, V., & Bernier, B. 2010. Présentation : Représentations et pratiques sociales de l'économie. *Anthropologie et Sociétés*, 34(2), 9— 20. <https://doi.org/10.7202/045703ar>
- Paugam, Guillaume. 2008. "Benveniste, le 'Je' et la langue. Des déictiques et de la 'subjectivité'", *Texte !* vol XIII, (3), 1-9 .
- Pezrès, Emmanuel. 2010. "La permaculture au sein de l'agriculture urbaine : Du jardin au projet de société". *Vertigo*, n° Volume 10 numéro 2 (septembre). <https://doi.org/10.4000/vertigo.9941>.
- Poirier, Sylvie. 2010. "La différence aborigène et la citoyenneté australienne : Une conciliation impossible ?" *Anthropologie et Sociétés* 33 (2) : 101— 22. <https://doi.org/10.7202/039300ar>.
- Rival, Laura M. 2016. "L'imbrication des processus vitaux et des processus techniques dans la gestion et la préparation du manioc chez les Makushi de Yupukari (Guyana)". *Les actes de colloques du musée du quai Branly Jacques Chirac*, n° 6 (janvier). <https://doi.org/10.4000/actesbrantly.675>.
- Schlosser, Markus. 2019. "Agency". Dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, édité par Edward N. Zalta, Winter 2019. Metaphysics Research Lab, Stanford University.
<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/agency/>.

- Scott, James C. 1976. *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven and London: Yale University Press.
- Smith, Karl. 2012. 'From Dividual and Individual Selves to Porous Subjects'. *The Australian Journal of Anthropology* 23 (1): 50-64. <https://doi.org/10.1111/j.1757-6547.2012.00167.x>.
- Stengers, Isabelle. 2007. '1. La proposition cosmopolitique': Dans *L'émergence des cosmopolitiques*, 45— 68. La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.loliv.2007.01.0045>.
- Stengers, Isabelle. 2013. *Une Autre Science Est Possible ! : Manifeste Pour Un Ralentissement Des Sciences*. Les Empêcheurs De Penser En Rond. Paris : La Découverte.
- Strathern, Marilyn. 1990. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*.
- Testot, Laurent. 2020. "Les sagesse indigènes nous montrent d'autres voies de cohabitation avec la nature que l'exploitation systémique". *Le Monde*. Édition du 18 mai 2020. En ligne.
- Thompson, E.P. 1971. 'The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century'. *Past & Present* Février 1971 (50) : 76-136.
- Trewavas, Anthony. 2014. *Plant Behaviour and Intelligence*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199539543.001.0001>.
- Tsing, Anna. 2013. 'More-than-Human Sociality: A Call for Critical Description'. Dans *Anthropology and Nature*. Routledge.
- Van Dooren, T., Kirksey, E., & Münster, U. 2016. Multispecies Studies: Cultivating Arts of Attentiveness. *Environmental Humanities*, 8(1), 1-23. <https://doi.org/10.1215/22011919-3527695>
- Vialles, Noélie. 2016. *Le sang et la chair : Les abattoirs du pays de l'Adour*. *Le sang et la chair : Les abattoirs du pays de l'Adour*. Ethnologie de la France. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme. <http://books.openedition.org/editionsmsh/3021>.

Viveiros de Castro, Eduardo. 1998. "Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere". *HAU Books*. <https://haubooks.org/cosmological-perspectivism-in-amazonia/>

Wenger, E. 1998. *Communities of practice: Learning, meaning, and identity*. Cambridge University Press. 318 p.

