N° 8 | 2026
Formes de la résonance à l'ère de l'Anthropocène: comment faire advenir le plurivers?

Engager la sensibilité dans les humanités environnementales

vers une recherche transformative fondée sur l’expérience

Clément BARNIAUDY *Maître de conférences*
Département d'Histoire-Géographie
Laboratoire LIRDEF
University of Montpellier
Angela BIANCOFIORE *Professeur des universités*
Département d'Italien
ReSO
Université Paul-Valéry Montpellier
Jean-Christophe CASTELLA *Directrice de recherche*
IRD
UMR SENS, Montpellier
Damien DELORME *Premier Assistant*
Institut de Géographie et Durabilité
University of Lausanne
Delphine GRAMOND *Maître de conférences*
Médiations
Sorbonne University, Paris
Natacha KRINS *Maître de conférences*
LCMCP
Sorbonne University, Paris
Bénédicte MEILLON *Professeur des universités*
3L.AM
Université catholique de l’Ouest , Angers
Marie-Pierre RAMOUCHE *Maître de conférences*
CRESEM
University of Perpignan

Édition électronique :
URL :
https://notos.numerev.com/articles/revue-8/798-engager-la-sensibilite-dans-les-humanites-environnementales
DOI : numerev_2728
Date de publication : 25/02/2026

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : BARNIAUDY, C., BIANCOFIORE, A., CASTELLA, J.-Ch., DELORME, D., GRAMOND, D., KRINS, N., MEILLON, B., RAMOUCHE, M.-P. (2026) Engager la sensibilité dans les humanités environnementales. *Notos*, (8). https://doi.org/10.34745/numerev_2728

Les enjeux socio-écologiques actuels posent des questions complexes auxquelles il est difficile de répondre sans faire dialoguer des savoirs et des pratiques appartenant à des champs de connaissances différents et complémentaires. Au sein de cet article, nous proposons d'engager la dimension sensible au sein des humanités environnementales. Associée à une approche pluriverselle, cette intégration de la sensibilité nous semble porteuse d'un potentiel fécond pour mieux connaître le vivant, développer de nouvelles qualités d'attention envers ses dynamiques et des formes d'engagement pour en prendre soin.

Current socio-ecological issues raise complex questions that are difficult to answer without bringing together knowledge and practices from different and complementary fields of expertise. In this article, we propose to engage the sensory dimension within the environmental humanities. Combined with a pluriversal approach, we believe that integrating sensitivity offers fertile potential for gaining a better understanding of living things, developing new ways of paying attention to their dynamics, and finding new forms of engagement to care for them.

Mots-clés :
Environmental humanities, Ethics of care, Éthiques du care, Humanités environnementales, Écologie sensible, Pluralisme épistémique, Recherche transformative, Sensitive ecology, Epistemic pluralism, Transformative research

---

Engager la sensibilité dans les humanités environnementales: vers une recherche transformative fondée

sur l’expérience

Clément Barniaudy[1], Angela Biancofiore[2], Jean-Christophe Castella[3], Damien Delorme[4], Delphine Gramond[5], Natacha Krins[6], Béné Meillon[7], Marie-Pierre Ramouche[8]

Les enjeux socio-écologiques actuels posent des questions complexes auxquelles il est difficile de répondre sans faire dialoguer des savoirs et des pratiques appartenant à des champs de connaissances différents et complémentaires. L’émergence des humanités environnementales depuis le début du XXIe siècle (Choné *et al.*, 2026) constitue en ce sens une étape décisive pour fonder une autre vision des savoirs, basée sur l’interaction entre les disciplines, et capable d’ouvrir des possibles pour une justice sociale et environnementale respectueuse du vivant.

En s’appuyant sur les savoirs des Aborigènes qu’elle a étudiés en Australie, Deborah Bird Rose forge ainsi l’expression d’« humanités écologiques » pour ne plus limiter l’écologie à un domaine unique, mais l’étendre à toutes les disciplines, et dépasser l’habituelle séparation entre nature et culture, sciences naturelles et sociales (Rose, 2019[2004], p. 21). Les historiens Jean-Baptiste Fressoz et Christophe Bonneuil (2013) mettent quant à eux en évidence le fait que l’Anthropocène constitue un évènement favorable à un nouveau dialogue nécessaire entre sciences humaines et sociales et sciences environnementales.

Derrière l’émergence des humanités environnementales, c’est aussi la nécessité d’une certaine forme de *pluralisme* qui se joue : Arturo Escobar (2018), anthropologue d’origine colombienne et professeur émérite à l’Université de North Carolina, a mis évidence l’importance d’une approche « pluriverselle » qui s’ancre dans le respect pour la diversité des visions du monde comme autant de manières de « faire monde ». Escobar valorise en particulier les ontologies relationnelles des communautés autochtones capables de revivifier nos relations d’interdépendance, de réciprocité et de solidarité avec toutes les formes de vie constitutives de nos modes d’habiter.

Le concept de « plurivers » constitue un outil théorique essentiel pour résister face aux mécanismes de domination engendrés par une vision *unimondiste* qui tend à écraser les différences et qui produit une « violence épistémique ». Par exemple, si les paysans sont dépossédés de leur culture ancestrale, de leurs savoirs expérientiels et incarnés, par des expertises académiques, il peut y avoir violence d’un type de savoir sur un autre. La colonisation produite par la modernité occidentale a progressivement détruit non seulement des personnes physiques et des formes de vie, mais aussi des manières d’être et des savoirs, que ce soit par exclusion, marginalisation ou acculturation. Contre toutes les formes de domination et de dogmatisme qui entendent imposer une vision du monde et un régime de vérité, nous pensons avec Arturo Escobar qu’une approche « pluriverselle » permet de construire un « monde qui comprend plusieurs mondes », orienté vers davantage d’attention et de soin.

L’approche pluriverselle nous invite ainsi à penser une forme de pluralisme, non seulement « épistémique » c’est-à-dire à l’intérieur des sciences (Coutellec, 2013) mais plus largement « épistémologique » (entre savoirs objectifs, certes, mais aussi entre savoirs expérientiels, sensibles, pratiques, expressifs, phénoménologiques, etc.). Il s’agit de retrouver une ouverture à différentes façons de « composer le monde » (Descola, 2005) plutôt qu’une forme d’arrogance épistémique naturaliste (à la fois au sens anthropologique de dualisante, et au sens philosophique de rationalisme étroit et certain de sa supériorité dans la réduction de tous les phénomènes à des causalités naturelles connues objectivement par les sciences).

La philosophe écoféministe Val Plumwood (2024a[1993], 2024b[2002]), a montré de manière décisive comment la « logique du dualisme » et le « modèle du Maître » mobilisant une « rationalité sado-impassible » dans les décisions économiques et politiques ont soutenu et justifié les entreprises coloniales, extractivistes et patriarcales. On ne peut donc simplement invoquer « la rationalité » comme emblème de l’optimisme des Lumières. Il y a des formes de rationalité qui non seulement appauvrissent l’expérience humaine en promouvant « l’homme unidimensionnel » du capitalisme consumériste (Marcuse), mais ravagent matériellement les milieux de vie et les collectifs qui les habitent.

Les connaissances objectives, les arguments rationnels, et les calculs d’utilité ne suffisent manifestement pas à produire des transformations au sein des structures du capitalisme extractiviste, colonial, raciste et patriarcal. L’écart croissant entre l’accumulation des connaissances écologiques, depuis plus de 50 ans, et l’impuissance collective à transformer les modèles sociaux, économiques et politiques hégémoniques l’attestent. Les alertes répétées, les catastrophes de plus en plus proches et visibles et les injustices environnementales criantes échouent à susciter des coalitions sociales à même de rendre les transformations écologiques, pourtant nécessaires, effectives. Il y a donc une forme d’urgence à trouver les moyens de se laisser affecter par ces enjeux de façon à renouer avec une action collective à la hauteur.

C’est à partir de ces constats que nous proposons d’engager le sensible dans les humanités environnementales associé à une approche pluriverselle, pour mieux connaître le vivant, développer de nouvelles qualités d’attention envers ses dynamiques et des formes d’engagement pour en prendre soin. Bien que le terme « sensible » soit très polysémique, nous le définissons avec Théa Manola dans une triple dimension à savoir ce qui « englobe à la fois du sensoriel (ce que nous pouvons éprouver par nos sens), du signifiant (le sens donné à ce qui est vécu par les sens) et du qualifiant (le rapport affectif que cela peut produire). » (2020, p. 122).

1. L’expérience sensible au service de nouveaux savoirs écologiques

Pour le philosophe Baptiste Morizot (2020), la crise écologique actuelle n’est pas seulement une crise sociale et environnementale mais c’est aussi une crise de nos relations au vivant, une crise de la sensibilité : « Cela implique qu’on considère les vivants essentiellement comme un décor, comme une réserve de ressources à disposition pour la production, comme un lieu de ressourcement ou comme un support de projection émotionnel et symbolique. » (p. 17). Pour sortir de ces mécanismes qui produisent de l’ignorance envers le vivant, une première piste consiste à explorer le pouvoir de l’expérience corporelle et immersive. En effet, grâce à nos sens, notre corps constitue le lieu d’une expérience primordiale pour retrouver de l’attention et de la disponibilité à l’égard des vivants.

1.1 S’ancrer dans le corps sensible pour participer au monde et en prendre soin

Approfondissant la phénoménologie d’Edmund Husserl (1950[1913]) et de Maurice Merleau-Ponty (1945), le philosophe David Abram (2013) nous invite à reconsidérer la valeur de l’expérience sensorielle pour pouvoir participer pleinement au « monde de la vie » (*lebenswelt*). Ce « monde de la vie », c’est la réalité charnelle des corps sensibles qui habitent un monde commun fait de relations d’interdépendance. Or, si nous portons notre attention sur notre expérience sensorielle, il nous est possible d’activer une forme de perception « dite » participante, c’est-à-dire que nous pouvons entrer dans des relations de réciprocité avec les autres formes de vie présentes. Avant toute abstraction, c’est par nos sensations corporelles que nous accédons à un monde concret. Nos sens constituent, chacun à leur manière, un mode d’accès au monde. L’acte de percevoir permet de faire converger nos sensations dans des choses perçues, qui sont alors reconnues comme étant d’autres centres d’expérience. Mais si nous pouvons voir ou entendre, c’est aussi que nous faisons partie du monde sensible. En touchant un arbre, nous nous sentons également touchés par lui. Par le sentir se constitue ainsi à la fois une relation de reconnaissance de l’altérité et une relation de réciprocité envers les autres êtres vivants. La difficulté est que bien souvent, notre attention se retrouve captivée par toutes sortes de sollicitations et de distractions qui nous empêchent d’habiter cette réalité sensible, commune à tous les vivants.

Nous pouvons évoquer une expérience encore largement partagée dans nos sociétés occidentales: quiconque a déjà marché seul en silence dans une forêt ou en montagne en prêtant attention à ce qu’il voit, entend ou touche a sans doute pu sentir à un moment donné qu’il appartenait à un monde plus vaste que lui, un monde très vivant que David Abram nomme « monde plus qu’humain » (*more-than-human world*). Ce

sentiment d'appartenance génère bien souvent un sentiment d'émerveillement (Carson, 2021[1922-1963]). Mais à l'inverse, si la même marche est saturée de dialogue verbal ou de pensées ruminantes, il est beaucoup plus difficile de sentir ce lien d'appartenance et d'affiliation avec les autres vivants. La perception est alors suspendue dans une sphère purement humaine, chargée de symboles abstraits, qui empêche l'accès à ce fond commun, ce « partage sensible », reliant ensemble les différentes formes de vie.

L'attention envers l'expérience sensorielle peut ainsi renforcer notre qualité de présence au monde et notre capacité à reconnaître que nous ne sommes pas séparés. Nous co-évoluons sans cesse avec d'autres habitants ayant leur manière d'être vivants et leur propre capacité d'agir et nous pouvons sentir à la fois une altérité et une familiarité envers ces vivants. Le corps sentant est, pour le philosophe Gérald Hess (2023), la source d'une participation empathique qui nous permet d'accéder, en première personne, à la perspective d'un autre être « sentient ». L'empathie se manifeste assez facilement envers des espèces relativement proches comme les mammifères ou les oiseaux[9]. Par l'empathie, nous suivons un processus de décentrement de soi et faisons l'expérience d'une altérité sans s'identifier avec elle. En même temps que nous considérons un autre centre d'expérience dans son altérité, nous reconnaissons aussi nos traits communs et le fait que nous habitons ensemble un même milieu.

1.2 Quand porter attention à son corps sensible permet de nouveaux savoir-faire éthiques

L'attention consciente que nous portons à notre corps et notre expérience sensorielle n'est pas une simple préoccupation esthétique. En réalité, donner de la valeur à notre corps sentant, c'est aussi revaloriser un type de savoirs souvent disqualifiés par une certaine forme de scientificité objectivante et réductionniste. Par exemple, un marin qui chaque jour engage son corps parmi les vents, sans utiliser un outil technologique, développe peu à peu des savoirs en 1ère personne (Barniaudy, 2021). Ces savoirs se retrouvent incorporés et constituent des aptitudes à percevoir les vents en situation (ses qualités, ses changements,…). Ses actions et ses gestes s'ajustent à mesure que la perception sensible des vents s'affine. Les savoirs expérientiels (ou savoirs en 1ère personne) permettent à la fois de répondre aux besoins propres à sa professionnalité et de donner du sens plus largement à son expérience au monde.

Depuis le XVIIIe siècle, un champ de savoirs scientifiques propre à la météorologie ou la climatologie s'est peu à peu constitué, permettant de mieux représenter les vents notamment via des modèles de simulation dynamique. Ces savoirs abstraits, en 3e personne, ont leur intérêt et il ne s'agit pas de dénigrer leur valeur. Mais il faut reconnaître qu'une certaine violence épistémique peut s'exercer depuis ces savoirs en 3e personne, académiques et experts, envers les savoirs expérientiels qui ont souvent été dénigrés. Or, les savoirs incorporés sont souvent d'une grande qualité et sont porteurs d'une éthique de l'attention, elle-même source de soin pour le milieu

(Barniaudy 2018, 2020). La question est alors de comment faire dialoguer des savoirs issus d'une écologie en 1ère personne (Hess, 2023) avec ceux issus d'une écologie en 3e personne pour développer de nouveaux égards ajustés aux autres êtres vivants.

En reconsidérant notre expérience corporelle du monde, c'est donc aussi des questions éthiques et politiques qui sont en jeu. Lorsque nous portons attention à notre présence corporelle et au monde sensible, nous développons peu à peu des capacités perceptives qui nous permettent de reconnaître à la fois notre interdépendance et notre vulnérabilité au sein des milieux que nous habitons.

La philosophe Sandra Laugier (2015), à la suite des théoriciennes des éthiques du *care* (Gilligan, 2008[1982] ; Tronto, 2009[1993]), évoque ainsi l'attention comme étant porteuses d'une nouvelle écoute, d'une considération élargie à un plus grand nombre d'êtres. Inclus dans le monde sensible, nous commençons peu à peu à percevoir les liens qui nous constituent, le fait par exemple, que notre corps parvient à persister seulement avec l'aide d'autres êtres et phénomènes : l'air qui circule dans les poumons (fabriqué lui-même par les arbres et l'océan notamment), les aliments qui nourrissent. Nous ne pouvons exister de manière intrinsèque. La qualité de notre vie quotidienne dépend de liens qui nous relient dans des milieux de soin mutuel (Pierron 2021). Pour la philosophe Corine Pelluchon (2021), l'humilité et la reconnaissance de notre vulnérabilité sont deux des vertus qui naissent de cette phénoménologie de la corporéité.

Là où toute une idéologie néolibérale nous pousse à nous affirmer comme êtres indépendants et indifférents aux autres, l'attention envers l'expérience sensorielle nous permet de reconnaître notre profonde solidarité avec tous les êtres sensibles. Nous pouvons retrouver toute la profondeur de l'expérience des sens notamment dans les arts et la littérature.

2. Une approche sensible des arts et de la littérature

Face à une société moderne qui tend de plus en plus à amputer notre capacité d'attention aux autres qu'humains, nous devons mener, selon les mots de Baptiste Morizot, une bataille culturelle. Nombreux et nombreuses sont les artistes, écrivain.e.s et chercheurs et chercheuses qui démontrent que les arts et la littérature ont un rôle primordial à jouer dans cette bataille pour reconnecter émotionnellement et sensoriellement les humains au reste du monde sensible (en particulier celles et ceux qui vivent aujourd'hui largement coupés du monde plus qu'humain et n'évoluent plus que dans des milieux essentiellement constitués de chiffres, des schémas, d'écrans plats, et de connexions à distance).

2.1 Le retour du sensible dans les arts et la littérature

Après quelques décennies à s'être écartés du réel pour se concentrer sur l'étude de leur propre forme (art abstrait, formalisme, structuralisme, etc.), depuis les années 80 les arts et la littérature se tournent à nouveau vers le monde physique pour le représenter, l'interroger, le repenser à l'heure de l'anthropocène. Les recherches menées en écocritique et en écopoétique depuis quelques décennies s'intéressent précisément au pouvoir particulier que possèdent la littérature et les arts pour analyser, déconstruire, et refonder les récits qui nous aident à donner forme et sens à notre manière d'habiter le monde. Ces travaux ont notamment mis en évidence les liens entre la crise écologique et la crise de l'imagination (Buell, 1995), de la perception (Sewall, 1999), et de la qualité de l'attention portée au monde et à ce que nous appelons « la nature » (Slovic, 1992; Slovic S. et P., 2015 ; Lacroix, 2021).

Parmi les différentes problématiques soulevées, celle de la sensibilité, entendue ici dans sa double acception de sensorialité et émotion, semble cruciale à plus d'un égard. Plusieurs écopoéticien.e.s se sont ainsi attelé.e.s à démontrer l'importance spécifique de la littérature et des arts pour restaurer ou intensifier une attention souvent appauvrie au relief sensible du vivant ainsi que pour orienter les affects et l'éthique conduisant nos actions et nos façons d'entrer en relation avec les autres, que ceux-ci soient humains ou autres qu'humains[10] (Amiot *et al.*, 2023 ; Meillon *et al.*, 2021 ; Meillon, 2022). Face à la « castration du sensible » opérée par la Modernité et dans une large partie des enseignements scientifiques (Meillon, 2022), ces auteur.e.s aspirent à accorder davantage de place à des enseignements relevant des arts et de la littérature, où les règles du jeu permettent d'imaginer des mondes plus complexes de par leur dimension sensible et la gamme infinie d'expériences de pensée et de sentir que ceux-ci rendent possibles. Dans le même ordre d'idées, il est question d'un *affective turn* ou *emotional turn* (Briens, De Saussure, 2018) dans la manière de créer et concevoir la littérature et les arts en partant du postulat qu'autant les artistes que leurs destinataires ne sont pas de purs esprits reclus dans la tour d'ivoire de leur cerveau, mais, des esprits incarnés dans des corps eux-mêmes incorporés dans un environnement (Merleau-Ponty, 1945 ; Damasio, 1994; Abram, 2013).

2.2 La force empathique de l'art

A la croisée des neurosciences, de la phénoménologie, de l'anthropologie et des sciences cognitives, des chercheurs comme Weik von Mossner (2017), Patoine (2015), Bouju et Gefen (2019) entre autres, tentent d'expliquer comment il est possible de trembler d'effroi, de pleurer à chaudes larmes, de rire aux éclats par procuration. Parmi les explications avancées, l'étude des neurones miroirs semblerait prouver ce que les artistes et écrivains savent depuis longtemps, à savoir la fabuleuse force empathique de la fiction. Cette capacité à se mettre à la place d'autrui, à percevoir ce qu'il, elle ressent, en regardant un film ou en lisant une œuvre fait également de la littérature et

des arts un outil important pour éveiller les consciences des Modernes en ce qui concerne nos rapports aux vivants. Ressentir au travers d'un personnage, sentir avec lui la tendresse qui l'attache à un autre être vivant, l'émerveillement face à la beauté d'un écosystème, ou la rage et la tristesse de celui qui les voit disparaître peuvent avoir un impact bien plus profond que les discours scientifiques sur le même sujet. Ce constat qui était de l'ordre de l'intuition et du ressenti a été désormais prouvé par la recherche en psychologie (Weik von Mossner, 2017, p. 7). De même, bien qu'il soit impossible de savoir ce que cela fait d'être une chauve-souris (Nagel, 1974), la fiction nous permet de l'imaginer, d'élargir les champs de nos possibles humains, même si ce n'est qu'au travers de nos sens humains, en nous figurant ce que pourrait être l'expérience fascinante d'être dans la peau d'une pieuvre (Despret, 2021 ; Hortle, 2020) ou de champignons (Solà, 2022), de requins (Sarano, 2022), etc. En expérimentant ainsi d'autres manières d'être vivants, il nous est donné l'opportunité d'approfondir nos connaissances et nos liens empathiques avec ces autres espèces. Cette conception expérientielle de la « lecture », au sens large du terme, d'une œuvre d'art est aussi une voie pour éveiller nos sens ankylosés par cette perte de contact physique avec la nature.

Plus généralement, les pratiques artistiques peuvent favoriser l'exploration profonde de notre relation au vivant : l'*éconarration*[11] en tant que pratique pédagogique d'émancipation, naît de la nécessité de générer de nouveaux récits qui n'adhèrent plus à un récit officiel centré sur une idée de nature conçue comme « réservoir » de matières premières destinées à une exploitation sans limites (Biancofiore, 2024).

2.3 L'expérience esthétique : une expérience sensorielle

Rien ne saurait remplacer, il est vrai, l'immersion corporelle directe et attentive dans un milieu donné, mais l'art et la littérature, à défaut d'expériences sensibles réelles, peuvent guider et orienter cette reviviscence sensorielle. En effet, les neurosciences ont également démontré que les zones de notre cerveau qui s'activent lorsque nous expérimentons des sensations, s'actionnent également lorsque l'on nous décrit ou que l'on nous montre ces sensations. Le terme « haptique » développé par Deleuze et Guattari (1980) pour souligner les relations synesthésiques entre la vue et le toucher dans la contemplation d'une œuvre d'art a été réutilisé pour l'étude d'autres œuvres d'art. Dans le cadre cinématographique, par exemple, des autrices comme Martine Beugnet (2007), Laura U. Marks (2000), Vivian Sobchack (1992) ont appliqué ce concept en se penchant sur la manière dont les différentes techniques cinématographiques (gros plans sonores et visuels, mouvement de caméra caressants, attention particulière aux effets de surface et textures, etc.) peuvent faire du visionnage d'un film une expérience multisensorielle en convoquant d'autres sens que ceux de la vue et de l'ouïe (Walon, 2013).

On devine ainsi le potentiel des arts et de la littérature pour affûter notre attention sensorielle aux autres éléments naturels auxquels nous sommes toutes et tous

connectés : aux trilles d'une mésange charbonnière, au vert translucide d'une jeune feuille de hêtre, à la rugosité de l'écorce d'un pin parasol, etc., autant de détails auxquels un œil, une oreille, une main, un nez, un palais non avertis pourraient être davantage sensibles après avoir été préparés et « éduqués » par la lecture d'un alexandrin ou la contemplation d'un plan de détail.

En outre, et bien qu'une expérience médiée par des œuvres littéraires ou autres, ne soit pas entièrement équivalente à une expérience vécue en chair et en os dans un rapport direct au milieu, avec une bête, une plante, ou tout autre forme de vie ou élément, les expériences médiées par la littérature et les arts nous permettent de nous tenir à distance respectueuse du vivant autre qu'humain, et de veiller à lui accorder encore quelques espaces sauvages sur lesquels nous avons déjà par trop empiété. Scientifiques en tous genres appellent souvent à aller à la rencontre des cachalots et des baleines par exemple, pour faire l'expérience inégalable de la rencontre immédiate avec des créatures et des lieux merveilleux.

Mais au-delà du fait que de telles excursions ne soient accessibles qu'à quelques privilégié.e.s, on imagine l'intranquillité exacerbée dont souffriraient les bêtes et les milieux si l'humanité entière pouvait s'offrir de telles aventures dans la toute petite part sauvage restante au monde. Aussi nous semble-t-il que les jeunes générations y gagneraient si leurs cursus scolaires, en plus de privilégier quelques activités de classe dehors modestement organisées pour tous et toutes, offraient davantage de place aux expériences à vivre par procuration grâce à l'immersion dans des mondes artistiques, par le biais de livres, de films, de spectacle vivant, et de sorties au musée, expériences dont il a été prouvé qu'elles opèrent bel et bien des modifications au niveau des affects, des sens et des représentations à un niveau profond.

2.4 Réenchanter nos relations au Vivant

Les arts et la littérature ne sauveront pas à eux seuls la planète, mais il est indéniable qu'ils ont également un rôle à jouer dans la constitution de nouveaux imaginaires sur nos liens avec les autres espèces, des imaginaires qui ne seraient plus tributaires des récits écocidaires de la Modernité, dans lesquels l'humain est considéré comme ontologiquement et biologiquement distinct du reste des espèces de cette planète.

En nous reconnectant émotionnellement et sensoriellement avec les autres espèces, ces œuvres écosensibles (Zhong) réenchantent la vision des Modernes du Vivant. Nombre de penseurs et de penseuses, en écopoétique en particulier, ont en effet mis en évidence les liens entre la crise écologique et la crise des représentations qui découle du désenchantement du monde (Max Weber, Friedrich Schiller) ayant accompagné la Modernité[12].

S'il n'est nullement question de renoncer à la rationalité ni de réintroduire des croyances religieuses au cœur des savoirs, cet ensemble de travaux s'attache à mettre

au jour la puissance des arts et de la littérature pour réenchanter nos regards sur les merveilles du Vivant en puisant dans les avancées scientifiques les plus récentes mais également en réhabilitant d'autres types de savoirs, expérientiels, vernaculaires, venus d'autres horizons et trop longtemps dénigrés par la pensée occidentale moderne.

3. Vers des Sciences sensibles

L'appellation 'sciences sensibles' rappelle l'intrication entre la recherche scientifique et la sensibilité du chercheur ou de la chercheuse ou/et de ses thématiques de recherche. Ce rapprochement peut sembler surprenant au regard de la rationalité habituellement associée à la méthode scientifique qui s'efforce par construction de laisser les émotions en dehors du processus. Contrairement à l'image hors-sol d'une synthèse de molécules dans un ballon sous atmosphère inerte, la création des connaissances scientifiques ne se déploie pas dans un environnement contrôlé, elle dépend d'un contexte social, politique, culturel, elle s'inscrit dans un rapport au monde qui implique les affects, les façons de percevoir le monde et les engagements tacites ou explicites.

Si la recherche scientifique était représentée par un fil, nous pourrions identifier plusieurs façons dont ce fil, se tisse à celui des émotions, tantôt inévitablement voire même contre notre gré, tantôt volontairement. On pourrait même imaginer que ces tissages conduisent vers une recherche porteuse de plus de robustesse et de soin vis-à-vis du bien commun.

Dans cette perspective, nous avons rassemblé différentes façons de tisser sciences et sensible, à travers des sciences qui présentent d'où le chercheur ou la chercheuse parle, des sciences qui cultivent plus que l'intégrité scientifique, à savoir l'éthique, des sciences qui s'indisciplinent et se transforment au contact d'autres réflexions disciplinaires via des pratiques artistiques ou d'attention, des scientifiques qui s'engagent et qui luttent, pour changer des pratiques qui porteraient atteintes à la santé des écosystèmes. Chaque chercheur et chercheuse peut se sentir libre de cumuler ces propositions qui toutes peuvent se tisser de concert.

3.1 Tisser des sciences situées

L'idée d'une connaissance neutre, objective et rationnelle a été largement remise en question par les travaux de nombreuses chercheuses et chercheurs. L'ouvrage *Merchants of Doubt* de Naomi Oreskes (Oreskes & Conway, 2010) a montré comment des intérêts économiques et politiques pouvaient orienter la recherche en introduisant le doute sur des questions pourtant validées par un large consensus scientifique, comme le changement climatique. De même, Donna Haraway (Haraway, 1988) avec *Situated knowledges*, a souligné la nécessité de reconnaître qu'aucun savoir n'est

produit dans l'abstraction ; il est toujours marqué par l'horizon social, culturel et politique de celles et ceux qui l'élaborent. Se situer, précise Isabelle Stengers en paraphrasant Donna Haraway, c'est situer ce que l'on sait et le lier activement aux questions que l'on fait importer ainsi qu'aux moyens mis en œuvre (Stengers, 2013).

Dans le domaine de la chimie, inspirée par Haraway, Alessandra Quadrelli propose l'idée d'une *Situated Green Chemistry*, qui encourage les membres de la communauté de la chimie verte d'expliciter dans leurs communications, au-delà des conflits d'intérêt comme c'est le cas déjà, leurs moteurs éthiques et politiques, autrement dit ce qui les amènent à travailler sur ce sujet. Selon Quadrelli, les choix de recherche et d'innovation sont dépendants des valeurs collectives et des finalités politiques que nous choisissons d'assumer (Quadrelli, 2023). Ainsi, parler de « sciences situées » revient à admettre que les orientations politiques et éthiques de la communauté scientifique participent, de manière inévitable, à la définition même des objets de recherche et des protocoles expérimentaux, comme l'avait montré Oreskes. Lorsqu'on reconnaît cette absence de neutralité scientifique, on comprend alors l'importance de nommer nos positionnements, non pour mettre en doute la crédibilité de la science, mais, au contraire, pour renforcer sa transparence et sa capacité de réflexivité.

Dans ce contexte de sciences situées, Isabelle Stengers invite la recherche académique à ralentir pour retrouver notre sensibilité aux frictions qui font sentir que nous ne sommes pas seuls au monde; ralentir pour redevenir capable de reconnaître ce qui nous tient et nous fait tenir, de penser, d'imaginer, et de créer (Stengers, 2013).

Cette démarche, qui consiste à prendre le temps d'exprimer d'où l'on parle, permet de rendre visible ce tissage qui prend forme à nos dépens entre sciences et sensibilité, celle liée à notre construction en tant que citoyen.ne. De plus, assumer que la science n'est pas hors-sol, mais qu'elle est traversée par les sensibilités des chercheurs et chercheuses, renforce le constat qu'il est indispensable de cultiver la diversité des profils scientifiques représentés.

3.2 Tisser des sciences éthiques

Si l'intégrité scientifique occupe désormais une place officielle dans le parcours scientifique des jeunes chercheurs et chercheuses, avec quelques cours obligatoires sur l'intégrité scientifique imposées dans les programmes de formations doctorales, et depuis 2022, avec le serment doctoral symbolique d'intégrité scientifique, la place des réflexions éthiques est encore « optionnelle ».

En 2022, le 43ème avis public du comité d'éthique du CNRS (COMETS), qui invite les membres de la communauté scientifique française à intégrer les enjeux environnementaux à la conduite de la recherche, trouve un écho particulier auprès d'une communauté universitaire depuis peu massivement sensibilisée aux enjeux environnementaux depuis le rapport Jouzel-Abbadie de 2020 qui recommande

fortement l'enseignement de la transition écologique dans le supérieur. Suite à cet avis, si l'impact environnemental de l'activité de recherche est largement questionné, la responsabilité de la recherche et de ses innovations reste encore peu remise en perspective. Pourtant, le mathématicien Alexandre Grothendieck, dès 1972 (Grothendieck, 2022), se demandait déjà si l'on devait continuer la recherche scientifique au regard entre autres du tournant aveugle des sciences techniques. Edgar Morin, dans *Science avec conscience*, souligne en 1982, l'urgence pour la science de prendre en compte les finalités et les conséquences de ses découvertes (Morin, 1982).

Nicolas Lechopier propose une « éthique embarquée » (Lechopier, 2015), c'est-à-dire une éthique qui ne se greffe pas *a posteriori* sur la production de connaissances, mais qui l'accompagne tout au long de son élaboration. Cela suppose d'accepter l'incertitude, la pluralité des interprétations et le fait que certaines questions demeurent ouvertes. Cette éthique de la vigilance implique également de reconnaître le rôle des émotions dans la recherche, non pour s'y soumettre aveuglément, mais pour les conscientiser et leur donner une place dans la réflexion. Le chercheur ou la chercheuse ne travaille plus « sur » un objet de recherche, mais « avec » des acteurs et actrices, des actants, des communautés, et des autres êtres vivants, tout en assumant les implications sociales, politiques et affectives de son travail.

Appliqué aux relations humains/non-humains (animaux, végétaux, écosystèmes…), cela suppose de documenter finement, puis interpréter et réfléchir aux enjeux éthiques qui émergent de la proximité avec le terrain. Par exemple, dans un projet de santé environnementale ou de conservation de la biodiversité, le chercheur, la chercheuse se trouve embarqué.e avec des actrices et acteurs locaux (éleveurs, habitants, autorités) et des non-humains (espèces protégées, ressources naturelles), ce qui l'oblige à s'interroger sur la manière de prendre en compte les intérêts et la vulnérabilité de ces « partenaires vivants ». Cette démarche appelle à se relier aux autres et à la société, à porter attention aux conséquences potentiellement dommageables ou injustes des applications de la recherche.

Cynthia Fleury propose d'ailleurs la nécessité d'identifier et de protéger les «â¯points critiques de vulnérabilitésâ¯», afin d'ancrer la recherche dans une éthique du soin et de la responsabilité collective (Fleury, 2019). En mettant la science au service du bien commun, on oriente la recherche vers la préservation des écosystèmes, la santé publique, la justice climatique et la réduction des inégalités.

L'éthique, autre tissu mêlant science et sensibilité au monde, doit devenir une composante essentielle de la démarche scientifique, invitant les chercheurs et chercheuses à s'interroger en permanence sur le « pourquoi » et le « pour qui » de leurs travaux, en dialoguant avec les différents protagonistes des écosystèmes concernés.

3.3 Tisser des sciences indisciplinées

Comment arriver à cette éthique embarquée du soin pour la recherche ?

L'indiscipline pourrait nous aider car elle invite à mailler les différents savoirs grâce à des gestes créateurs (Suchet, 2016). Pour Edgar Morin, l'indiscipline est une exigence intellectuelle nécessaire inhérente à la complexité du réel qui réclame des approches transversales, créatives et attentives à la pluralité des modes d'intelligibilité. Elle permet de valoriser le dialogue entre les savoirs (Morin, 1990). Dans le même esprit, Déborah Nourrit souligne la nécessité de développer une disposition d'esprit accueillante envers la divergence et la pluralité épistémologique. Cette posture, loin d'être purement transgressive, offre un espace où la curiosité, la tolérance à l'ambiguïté et la capacité à prendre des risques se mettent au service d'une connaissance plus riche et plus créative (Nourrit, 2023).

Bernadette Bensaude Vincent, philosophe et historienne des sciences, plaide pour le développement de nouveaux modes d'attention, capables de saisir les nuances et la richesse de ce qui nous entoure (Bensaude Vincent, 2023). Elle encourage une pratique réflexive qui consiste à examiner sa propre discipline à l'aune des autres, afin de construire des ponts et de dépasser l'isolement académique.

La philosophe et éthologue Vinciane Despret illustre cette démarche dans ses recherches sur le comportement animal : en proposant de « changer de régime d'écoute », elle suggère que l'on ne peut comprendre un animal qu'en modifiant nos méthodes, en interrogeant nos propres hypothèses et en acceptant de co-construire les connaissances avec d'autres vivants (Despret, 2012). Cette invitation s'ancre dans une pratique narrative et réflexive qui encourage à déplacer notre regard, à admettre que nous ne détenons pas, seuls, la clé de l'interprétation.

Ainsi, les sciences indisciplinées ne se contentent pas de décrire : elles transforment aussi le sujet qui les pratique, les objets qu'elles étudient et les alliances qu'elles tissent. Elles mobilisent une pensée en archipel, comme dirait Édouard Glissant (1990), refusant les centres fixes et favorisant la rencontre. Les sciences et humanités environnementales s'efforcent de comprendre les multiples dimensions, scientifiques comme culturelles, de nos relations au milieu. Loin de confondre « sensible » avec « sensiblerie », comme le rappelle Isabelle Stengers (Stengers, 2017), il s'agit plutôt de reconnaître que l'attention portée aux êtres et aux milieux est une force pour construire une société plus résiliente et plus juste.

L'indisciplineâ¯offre ainsi un autre tissu fécond science-sensibilité (attention, ouverture, créativité) pour accueillir la pluralité des points de vue, croiser les approches et stimuler une inventivité collective.

3.4 Tisser des sciences engagées

Enfin, la reconnaissance du sensible amène à considérer la science comme une pratique

fondamentalement engagée. Il ne s'agit pas seulement d'énoncer des faits ou des résultats, mais de reconnaître sa participation au monde et d'assumer ses valeurs. Sandra Harding, dans *Science and Social Inequality*, prolonge la réflexion sur les savoirs situés en appelant à une science « forte », c'est-à-dire inclusive, réflexive et responsabilisée (Harding, 2006). Elle insiste sur l'enjeu de justice sociale que porte la recherche, invitant le milieu scientifique à s'interroger sur l'impact concret de ses travaux dans la société.

Bruno Latour, dans *Politiques de la nature* et surtout *Où atterrir ?*, montre à quel point la question de l'engagement est cruciale à l'ère de l'Anthropocène, où les enjeux écologiques redessinent la géopolitique mondiale (Latour, 1999 ; Latour, 2017). Selon lui, assumer nos valeurs et notre ancrage terrestre, c'est réinventer le collectif humain/non-humain, c'est repenser la production de connaissances pour qu'elle favorise la composition d'un monde commun, où la nature ne soit plus envisagée comme un décor inerte mais comme un partenaire avec lequel nous cohabitons.

A travers différents tissus des sciences sensibles — sciences situées, sciences éthiques, sciences indisciplinées, sciences engagées — se dessine une vision élargie de la pratique scientifique, nourrie par le sensible. Le postulat n'est plus de prétendre à une rationalité hors-sol, mais de reconnaître la valeur transformative de la recherche, tant sur le plan individuel que collectif.

En prendre conscience, c'est s'autoriser à faire évoluer nos méthodes, nos objets de recherche et, aussi nos pratiques d'enseignement (même si nous n'en avons pas parlé ici). C'est aussi énoncer sa situation, encourager le croisement indiscipliné des regards réflexifs venant d'autres types de savoirs, y compris ceux des acteurs et actrices du territoire pour permettre la co-construction de protocoles de recherche. Une science sensible invite la pluralité des points de vue et prend le temps de l'écoute. Une science sensible n'est pas une science moins exigeante: elle est au contraire une science qui ralentit, qui est plus consciente de son ancrage dans la société, elle est plus responsable, prête à assumer son rôle passé et futur dans la transformation du monde.

Dans un contexte marqué par l'urgence environnementale et la nécessité d'une transformation socio-écologique, cette prise en compte du sensible ouvre un espace pour des pratiques scientifiques plus attentives aux vulnérabilités, aux interdépendances et à la construction partagée d'avenirs désirables. C'est ainsi que la science, sans renier ses méthodes d'analyse rigoureuse, peut contribuer à la fois au progrès des connaissances éclairantes et au bien commun, en intégrant éthique, émotion, alliance et soin comme des composantes essentielles de sa démarche.

4. L'écologie sensible au service d'une éthique écologique du *care*

La philosophie occidentale, au cours de son histoire et en particulier à partir de Descartes et Bacon, s'est progressivement centrée sur la séparation entre l'humain et le

reste du vivant (Merchant, 2021) ; aujourd'hui, à l'ère du changement climatique et de la crise de la biodiversité, il est urgent de comprendre que les paradigmes qui ont conduit à la situation actuelle sont désormais inadaptés à garantir la préservation de nos milieux de vie.

Au XXe siècle, la pensée existentialiste voit l'humain dans son isolement sans espoir, comme « jeté » (*geworfen*, Heidegger, 1986) dans un monde qu'il considère « absurde ». Cependant, ce monde qui en apparence semble privé de sens, est littéralement « fait » par les multiples intelligences du vivant : tous ces êtres ont leur propre manière d'habiter la terre et participent – tout comme les humains – à la trame du vivant. En effet, plusieurs penseurs ont souligné les relations d'entraide qui jouent un rôle de premier plan au cours de l'histoire de l'évolution pour le développement de toute forme de vie sur notre planète (Kropotkine, 2023[1902] ; De Waal 2010 ; Margulis et Sagan, 2022).

A la lumière de la crise écologique actuelle, l'anthropologue Gregory Bateson dès 1972 a formulé une critique très pertinente de la théorie de la sélection naturelle de Darwin :

> *Nous commençons maintenant à voir certaines des erreurs épistémologiques de la civilisation occidentale. En accord avec le climat général de pensée dans l'Angleterre du milieu du 19ème siècle, Darwin a proposé une théorie de la sélection naturelle et de l'évolution dans laquelle l'unité de survie était soit la lignée familiale ou l'espèce ou la sous-espèce ou quelque chose de ce genre. Mais aujourd'hui, il est évident que ce n'est pas l'unité de survie dans le monde biologique réel. L'unité de survie est l'organisme avec l'environnement. Nous apprenons par une amère expérience que l'organisme qui détruit son environnement se détruit lui-même (Bateson, 1972, p. 489).*

Toujours dans le même ouvrage, Bateson développe une réflexion sur l'écologie de l'esprit (ecology of mind) qui permet d'élargir les frontières de l'écologie au-delà des systèmes naturels, en prenant en considération notre propre pensée et notre expérience : la notion d'espace éco-mental introduite par l'auteur révèle l'impact considérable de la destruction des milieux de vie sur notre intériorité (1972, p. 489-490).

Selon Joanna Macy, philosophe spécialiste de la théorie des systèmes, afin de ne pas minimiser la souffrance que nous éprouvons face à la destruction des milieux naturels, nous avons pleinement le droit d'exprimer *« la douleur que nous ressentons en relation avec l'ensemble plus vaste dont nous faisons partie » (Macy, 1995, p. 241).*

Aujourd'hui, à l'ère de l'anthropocène, nous ressentons la nécessité de prendre soin de tout ce qui soutient la vie, pour nous et pour les générations à venir ; la prise de conscience de la destruction des milieux de vie et de la souffrance que cela entraîne constitue une étape fondamentale dans le processus de transformation de nos modes

de penser et d'agir. A travers l'élaboration collective de nouvelles visions concernant notre relation au vivant, nous pouvons changer notre manière de penser pour changer notre manière d'être : mais comment prendre soin du monde ?

Socrate nous rappelle qu'il est indispensable tout d'abord de prendre soin de soi afin de pouvoir prendre soin de la communauté et de la cité : le soin (epimeleia) désigne un sentiment de souci, de sorte que dans l'expression « *epimeleia heautou* » (« souci de soi-même »), le moi est une source de préoccupation. Le souci de soi est une posture d'attention orientée vers soi-même ainsi qu'une pratique de travail sur soi. L'éthique du souci du Soi a été largement développée par Michel Foucault (1994[1984]) en dehors de toute perspective individualiste; au contraire, elle constitue le point de départ d'un travail sur Soi inaugurant un chemin de transformation individuel et collectif.

Pour continuer cette réflexion philosophique sur le Soi, il est significatif de citer la pensée de Arne Naess. A travers le concept de « Soi écologique » qui a un rôle central dans la pensée du philosophe norvégien, nous pouvons comprendre l'importance d'un Soi qui devient progressivement conscient de toutes les relations qui le font vivre ; ainsi nous accédons à des sentiments qui *« nous permettent de nous concevoir nous-mêmes comme des fragments de notre planète, des fragments capables de faire l'expérience de l'existence de tous les autres fragments: un microcosme dans le macrocosme. » (Naess, 2017, p.127).* L'écologie profonde selon le philosophe norvégien Arne Naess nous aide à comprendre les relations d'interdépendance qui tissent la trame du vivant : rien ne peut exister en dehors de ces relations dans la perspective de l'unité radicale de toutes les formes de vie.

Il y a un aspect révolutionnaire dans la pensée de Naess notamment lorsqu'il affirme que tous les organismes vivants ont droit à une forme de réalisation de Soi :

> *L'idée de réalisation de soi est également au fondement du système dont sont déduites les normes environnementales. L'individu humain parvenu à maturité, dont le soi n'a cessé de s'élargir, admet que la réalisation de soi est un droit universel. Par conséquent, cet individu est favorable à l'avènement d'un ordre social, ou plutôt d'un ordre biosphérique, où la capacité de tous les êtres vivants à se réaliser serait maximale. (Naess, 2017, p. 127)*

Si l'on suit cette vision, tout animal a non seulement le droit de vivre, mais aussi il a droit à une vie épanouie (Nussbaum, 2023). A travers les travaux de l'anthropologue Deborah Bird Rose, l'extension du concept de « droits » aux non-humains a conduit à théoriser la représentation politique pour les non humains ; finalement, cette vision aboutit à une éthique écologique du soin qui se situe au-delà des frontières entre les espèces. Par conséquent, la justice sociale s'avère étroitement liée à la justice écologique dans un contexte de réconciliation:

Le travail de chercheuses et chercheurs, et de nombreux autres, indique que nos

propres responsabilités à l'égard de la vie pourraient plutôt être comprises comme des responsabilités envers des connexions localisées. Une telle analyse permet d'élever les questions de justice du niveau de l'individu vers un niveau, bien plus interactif, de lieux et de connexions. Il s'ensuit que la connectivité exigera un système étendu et enrichi de droits humains autant que de droits animaux et écosystémiques - un système qui n'inclut pas seulement les individus, mais aussi les relations (Rose, 2019[2004], p. 26-27).

Il est intéressant d'évoquer ici les relations de proximité entre cette vision et les travaux de Vandana Shiva (2005), écoféministe et épistémologue indienne, qui souligne l'importance de fonder une « Démocratie de la terre » afin de pouvoir construire une culture du *Care* et de l'interdépendance.

Nous pouvons définir le terme « *Care* » comme une attention, une posture, une action favorisant l'épanouissement de la vie[13] : l'attention peut être dirigée vers soi-même, vers les autres, vers les institutions démocratiques et vers les écosystèmes naturels. Le rôle significatif d'une philosophie du *Care*, qui s'insère dans le tissu social pour devenir culture, est de développer des théories et des pratiques afin d'améliorer notre capacité à prêter attention et à rendre visible chaque être sensible ainsi que les relations subtiles qui rendent notre monde habitable. Cette capacité de perception nous permet de développer un sens de la considération et du souci des humains et des non-humains qui contribue à préserver les conditions d'habitabilité de notre Terre. Une telle vision conduit à s'engager dans des actions éthiques et politiques visant à prendre soin de soi, des autres êtres sensibles, mais aussi des milieux de vie et des institutions démocratiques.

Si nous prenons en considération les réflexions de Simone Weil soulignant que : « L'attention est la forme la plus rare et la plus pure de la générosité » (1942, lettre au poète Joël Bousquet), cette éthique écologique du *care* fondée sur l'attention est aussi une forme de générosité vis-à-vis de toute forme de vie et à l'égard des générations futures. Par ailleurs, comprendre en profondeur les liens d'interdépendance, c'est prendre conscience que nous ne sommes pas seuls sur Terre et qu'il est urgent de faire entrer *dans le champ de notre attention* d'autres espèces, des « aliens familiers » (Morizot, 2020) qui sont en quelque sorte nos parents à travers l'histoire complexe de l'évolution.

5. Prendre soin des communs pour préserver l'habitabilité de la Terre

Au cœur de la réflexion sur notre rapport au monde se trouve la notion de « communs », envisagée non pas comme des ressources à gérer collectivement, mais comme un

réseau complexe de relations entre humains et non-humains qui partagent un même territoire de vie.

Il s'agit dans un premier temps d'opérer une distinction fondamentale entre *protéger* et *prendre soin* des communs. Protéger implique l'établissement de barrières, de mécanismes d'appropriation et de mesures de protection, dans une posture surplombante, une posture qui verticalise, qui hiérarchise la relation. Tandis que prendre soin renvoie à une relation horizontale de bienveillance et d'ouverture, dans l'acceptance des incertitudes, dans le respect de ses propres besoins et de ceux des autres vivants. Cette approche invite à reconsidérer notre rapport aux non-humains, en les reconnaissant comme des voisins, des partenaires de vie et des habitants à part entière du territoire, et non comme des éléments du décor, de l'environnement au centre duquel seraient positionnés les humains. Il s'agit de passer d'une logique de « connaître pour protéger » à une logique de « reconnaître pour prendre soin », impliquant la création de liens et une forme de considération mutuelle (Antona *et al.*, 2022).

Passer d'une logique de *contrôle* de « ressources inertes à la disposition de l'humanité » à une logique de *considération* et de connivence avec le vivant, implique une prise de conscience des rapports de domination qui structurent notre relation à la Terre, à Gaïa. Nos représentations reposent sur une séparation fondamentale entre l'humain et la nature, issue de perspectives occidentales modernes. Déconstruire ces rapports implique de reconnaître que ces distinctions ne sont pas naturelles mais performatives - elles constituent la réalité qu'elles prétendent décrire. Au-delà de la déconstruction des rapports de force anciens, il s'agit de promouvoir une éthique de la considération qui repose sur la reconnaissance des interdépendances qui nous lient aux autres formes de vie et aux générations futures. Elle invite à embrasser une posture humble, plus collaborative et plus en harmonie avec les dynamiques du vivant (Aubert et Botta, 2022).

Prendre soin des communs implique également une dimension de responsabilité (Antona *et al.*, 2022). Cette responsabilité s'exerce à deux niveaux : d'une part, prévenir et assumer les conséquences de nos manières d'habiter nos territoires, et d'autre part, traiter ces conséquences en tant que garants des invisibles, humains et non-humains, y compris des générations futures. Cette responsabilité nous invite à promouvoir des modèles économiques réellement au service de la satisfaction des besoins des humains, y compris les besoins de sens, de confiance, de beauté, de justice. La globalisation des échanges a éloigné les lieux de production des lieux de consommation, rendant difficile la prise de conscience des conséquences de nos modes de production. Une approche par les communs privilégie au contraire les circuits courts, qui contribuent à une reterritorialisation de l'action publique, et une mise en partage des connaissances contextualisées sur les enjeux du vivre ensemble. Les communs représentent à cet égard une voie prometteuse pour penser et organiser cette cohabitation.

Définis par Ostrom (1990) comme des ressources partagées gérées collectivement

selon des règles élaborées par une communauté d'usagers, ils offrent un cadre pour repenser notre rapport aux ressources et aux territoires. Prendre soin des communs implique d'adopter une posture d'accompagnement plutôt que de contrôle, de valoriser les liens sociaux et écologiques, et de reconnaître les incertitudes inhérentes à nos actions. L'engendrement, tel que conceptualisé par Latour, apparaît alors comme un principe fondamental pour repenser notre rapport à l'habitabilité. Il ne s'agit pas simplement de préserver ce qui existe déjà, mais de participer activement à la génération de nouvelles formes de relations et d'organisations qui améliorent notre capacité collective à habiter la Terre.

Comme le note Latour (2022), face aux défis contemporains, il ne s'agit pas tant de sauver la planète que de redéfinir les conditions de notre existence terrestre.

6. Les leviers de transformation de notre rapport au monde

Face aux limites des approches scientifiques « surplombantes » et soi-disant objectives, une recherche *transformative* reconnaît que les interprétations des faits sont multiples, les valeurs sont polémiques, et les systèmes socioécologiques sont complexes (Funtowicz et Ravetz, 1993). Le chercheur abandonne sa position d'expert détaché pour s'engager dans une relation plus symétrique avec les autres acteurs humains et non-humains avec la volonté d'accompagner et de catalyser des changements systémiques.
L'engagement des parties prenantes reconnaît la pluralité des savoirs et des expertises, au-delà du seul monde académique. La réflexivité invite les chercheurs à questionner leurs propres pratiques, valeurs et présupposés (Caniglia *et al.*, 2021). La recherche transformative reconnaît les limites de notre capacité à prédire et contrôler l'évolution des systèmes complexes. Face à l'incertitude, elle privilégie l'adaptation et l'apprentissage collectif plutôt que la maîtrise illusoire des processus naturels (Etienne, 2010).

Cette approche implique un changement profond dans la définition des priorités scientifiques, favorisant des recherches visant à mieux appréhender les incertitudes et à les intégrer dans des dispositifs de cogestion adaptative. La recherche transformative ne se contente pas de produire des connaissances sur le monde, mais participe activement à sa transformation en créant des espaces où peuvent émerger de nouvelles relations, pratiques et institutions. Comme le note Latour (2017), la science n'est pas détachée du monde qu'elle étudie, mais participe à sa constitution à travers un réseau complexe d'acteurs humains et non-humains.

La *concertation multi-acteurs* vise à dépasser la simple consultation pour engager un véritable dialogue entre parties prenantes aux intérêts et perspectives diverses. Elle

repose sur l’idée que la gouvernance des communs ne peut plus être l’apanage d’un centre décisionnel unique, mais doit intégrer une polycentricité des décisions impliquant une diversité d'acteurs en interaction dynamique (Ostrom, 2009). Cette approche remet en question l'idée d'un pilotage centralisé et milite pour la reconnaissance de la légitimité et de la valeur de différentes formes de savoirs. Selon Callon *et al.* (2001), cette démocratie technique permet de faire émerger des forums hybrides où savoirs experts et profanes se rencontrent et se complètent. Mais, les processus de concertation peuvent échouer lorsqu’ils se concentrent exclusivement sur la dimension représentationnelle des connaissances, négligeant leur dimension affective. En effet, les affects sont essentiels pour qu'une connaissance devienne actionnable (Hertz et Bousquet, 2025).

Les désaccords ne portent pas uniquement sur des représentations différentes d'une même réalité, mais souvent sur des perspectives différentes qui performent des réalités distinctes. Ces enjeux processuels de coproduction des connaissances appellent à cultiver une sensibilité aux affects qui émergent des espaces de dialogue où différentes perceptions peuvent s'exprimer, se rencontrer et s’hybrider.

Les espaces de cocréation représentent l’incarnation concrète de la concertation et de la gouvernance polycentrique. Ce sont des lieux, des tiers-lieux, où différents acteurs peuvent collaborer pour imaginer et construire ensemble des solutions innovantes. Ils constituent ce que Latour nomme des ateliers de transformation, où s'élaborent collectivement de nouvelles façons d'habiter la Terre (Latour, 2017).

L’engendrement, tel que conceptualisé par Latour, désigne le processus créatif qui émerge lorsque des acteurs divers sont mis en relation dans un cadre qui reconnaît leur agentivité propre. Il ne s'agit pas d'imposer un modèle préconçu ou de simplement juxtaposer des perspectives, mais bien de faire naître quelque chose de nouveau à travers ces interactions. Cette notion est particulièrement pertinente pour penser la gouvernance des communs, car elle reconnaît la dimension créative des assemblages socio-écologiques (Hertz et Bousquet, 2025).

Ces émergences jouent un rôle crucial dans le faire commun et permettent d'expérimenter le partage, la confiance et le vivre ensemble « pour rendre le monde atteignable sans chercher à le rendre disponible » (Rosa, 2020).

Des récits alternatifs de cohabitation bienveillante alimentent des « espaces d'intelligibilité partagée » où de nouvelles formes de relations peuvent être expérimentées. Les jeux sérieux, les pratiques artistiques, théâtrales ou autres, les écritures créatives facilitent ces processus de cocréation. Elles permettent une prise de conscience des interrelations et favorisent le concernement des participants sur les enjeux multifactoriels et sur les formes d'engagement possibles.

Conclusion : Habitabilité de la Terre et écologie en 1ère personne

Des expériences comme les « Dialogues en humanité » développés par Patrick Viveret ou les « Parlements de Loire » inspirés par les travaux de Latour et Morizot montrent comment la concertation peut devenir un espace d'émergence pour de nouvelles formes de relations entre humains et non-humains. Ces dispositifs permettent de reconnaître ce que Descola (2019) nomme une « écologie des relations », où les frontières entre nature et culture sont dépassées au profit d'une vision plus intégrée du vivant. La concertation multi-acteurs, la recherche transformative et les espaces de cocréation convergent vers un même horizon : améliorer l'habitabilité de la Terre. Cette notion, développée notamment par Latour (2017, 2022), invite à repenser notre rapport au monde non plus en termes de domination ou d'exploitation, mais de cohabitation et d'interdépendance. L'habitabilité implique de considérer la Terre non comme un simple support de nos activités, mais comme un ensemble de relations et d'interdépendances dont il convient de prendre soin.

Pour cela, nous avons plus que jamais besoin de porter notre attention sur l'importance d'une « écologie en première personne » (Hess, 2023, 2024 ; Arcos *et al.*, 2024) - approche théorique au croisement notamment de l'écologie profonde, de l'écophénoménologie, de l'écoféminisme et de l'écologie décoloniale.

L'écologie en première personne vise à décrire les réseaux qui structurent collectivement et culturellement les subjectivités et les expériences écologiques. Elle est ainsi complémentaire de savoirs écologiques objectivants construits en 3e personne. Dans ce raffinement de l'attention aux réseaux matériels d'interdépendances écologiques, se gagne une conscience réflexive sur le vécu, sur la possibilité de se reconnaître affecté personnellement par les désastres du monde (Macy et Brown, 2018), mais aussi sur les formes de l'engagement écologique qui permet de pluraliser les affects – bien au-delà de la paralysante éco-anxiété – du côté de la colère, de la rage, du soulèvement, comme du côté du rire, de la joie collective et de l'émancipation (Starhawk, 1990).

Résister à la catastrophe suppose de s'opposer directement au système destructeur mais aussi de soutenir et de valoriser les alternatives où s'inventent déjà des espaces de rencontre et de dialogues intégratifs. Ce sont, par exemple, les plateformes arts-sciences, les créativités environnementales, les formes éducations populaires, et mille autres dispositifs, qui contribuent à la création de toute une culture d'écologie sensible.

La dimension expérientielle de l'écologie en première personne est une condition nécessaire, quoique probablement non suffisante, pour que les enjeux écologiques "commencent à mordre profondément sur nous" (Latour, 2024, p. 125), pour rompre

l'anesthésie et la négligence, pour se sentir concerné et responsable. Les pensées de l'écologie et les courants militants qui les animent, alors qu'ils participent activement de la réaction collective contre la dévastation globalisée des milieux de vie et de leurs habitants, restent minoritaires et marginalisées. Pourtant, dans tous les domaines, les alternatives au modèle dominant dualiste, capitaliste, extractiviste et patriarcal existent et se déploient. Cela passe par des dispositifs multiples d'éducation, d'expérience esthétique (Delorme *et al.*, 2025), de dispositifs d'enquêtes (tels que les incarnent par exemple le collectif biorégionaliste Hydromondes), de politisations terrestres (Gosselin et Bartoli, 2022). La question n'est plus : que faut-il inventer face au système ravageur ? mais : comment faire pour que les initiatives minoritaires qui existent déjà dans presque tous les domaines affectent le modèle dominant ? Quel contexte social, économique, politique, culturel composer et quelles stratégies adopter pour que les transformations écologiques, sinon gagnent le centre, du moins élargissent leurs marges ?

Un des leviers de cette transformation culturelle radicale relève de l'éthique. La *responsabilité* est en effet une puissance – au double sens de la capacité à être affecté et à affecter. Se sentir responsable, c'est accepter une part de culpabilité et comprendre comment agir dans le trouble. C'est aussi découvrir des puissances de réponses - ce que Haraway (2020[2016]) capte en jouant avec l'anglais « *response-ability* » - au cœur des ravages. C'est activer des ressorts éthiques - qui sont aussi des ressorts politiques - et doivent être mobilisés dès lors que l'on réalise que les crises écologiques sont des ébranlements culturels profonds.

Bibliographie

Abram David, 2013, *Comment la Terre s'est tue ? Pour une écologie des sens*, Paris, La Découverte.

Amiot Pascale, Meillon Bénédicte et Vago Davide (dir.) (2023), *Biodiversité : Enjeux écopoétiques*, Milan, Presses Universitaires de l'Université Catholique de Milan.

Antona Martine, Aubert Sigrid, Botta Aurélie, Bousquet François, Daré William's., Delay Etienne, Gaidet Nicolas, Gérard Françoise, Karpe Philippe, Le Page Christophe, Müller, Jean-Pierre, 2022, « Prendre soin, être responsable et s'accorder », In Sigrid A. et Botta A. (dir.), *Les communs*, Versailles, Quae, p. 206-225. https://books.openedition.org/quae/42007

Arcos Esteban, Delorme, Damien, et Hess Gérald, 2024, « Elements of a First-Person Ecologyâ□¯: Historical Roots, Recognition and Ecospirituality », *Philosophies*, vol. 9, n°4, https://doi.org/10.3390/philosophies9040091

Aubert Sigrid, Botta Aurélie (dir.), 2022, *Les communs. Un autre récit pour la coopération territoriale*, Versailles, Quae. https://doi.org/10.35690/978-2-7592-3464-6

Barniaudy Clément, 2018, *Aménager au gré des vents : la géographie au service de l'action*, Paris : Anthropos / Economica.

Barniaudy Clément, 2020, « Prendre soin du milieu, préserver la Terre : le care au

service d'une éthique de l'action », *Revue Notos*, n° 5. https://doi.org/10.34745/numerev_122
Barniaudy Clément, 2021, « S'inscrire dans les plis de l'atmosphère ou comment faire émerger un maillage de multiples identités dénué d'identité ». In Fournier L. S., Bernié-Boissard C., Chastagner C. et Crozat D. (dir.), *Identités imaginées,* Aix-en-Provence, PUAM, p. 83-100.
Bateson Gregory, 1972, *Steps to an Ecology of Mind,* Chicago, University of Chicago Press.
Bensaude Vincent Bernadette, 2023, *Les sciences dans la mêlée: pour une culture de la défiance*. Paris, Seuil.
Beugnet Martine, 2007, *Cinema and Sensations : French Film and the Art of Transgression*, Edinburgh, Edinburgh Univiversity Press.
Biancofiore Angela, 2024, « L'action « Econarrative » de la MSH SUD : co-construire des pratiques pédagogiques pour un apprentissage transformatif », In Biancofiore A., Barniaudy C. (dir), *L'éconarration : des ateliers d'écriture pour transformer notre relation au vivant*, Lormont, le Bord de l'eau, p. 23-50.
Bonneuil Christophe et Fressoz, Jean-Baptiste, 2013, *L'évènement Anthropocène*, Paris, Seuil.
Bouju Emmanuel et Gefen Alexandre, 2019, *L'émotion, puissance de la littérature*, Pessac, Presse Universitaire de Bordeaux.
Briens Sylvain et De Saussure Louis, 2018, « Littérature, émotion et expressivité. Pour un nouveau champ de recherche en littérature », *Revue de littérature comparée*, n°365, p. 67-82. https://doi.org/10.3917/rlc.365.0067
Buell Lawrence, 1995, *The Environmental Imagination : Thoreau, Nature Writing and the formation of American Culture*, Cambridge (Ma.); London : Belknap Press of Harvard University Press.
Callon Michel, Lascoumes Pierre, et Barthe Yannick, 2001, *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie représentative*, Paris, Seuil.
Caniglia Guido, Luederitz C., von Wirth T., Fazey I., Martín-López B., Hondrila K., König A., von Wehrden H., Schäpke N. A., Laubichler M. D. & Lang D. J., 2021, « A pluralistic and integrated approach to action-oriented knowledge for sustainability », *Nature Sustainabily*, vol. 4, n°2, p. 93–100. https://doi.org/10.1038/s41893-020-00616-z
Carson Rachel, 2021[1922-1963], *Le Sens de la merveille,* Paris, Corti.
Choné Aurélie, Hajek Isabelle et Hamman Philippe (dir.), 2016, *Guide des Humanités Environnementales*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
Coutellec Léo, 2013, *De la démocratie dans les sciences. Epistémologie, éthique et pluralisme*. Bruxelles, Éditions Matériologiques. https://doi.org/10.3917/edmat.coute.2013.01
Damasio Antonio, 1994, *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, New York, Penguin Books.
Deleuze Gilles et Guattari Félix, 1980, *Mille plateaux*, Paris, Minuit.
Delorme Damien, Ghavami Darious, & Clavel, Joanne, 2025, « Écologie et arts vivantsâ¯: Donner corps aux savoirs par la performance », *Arts et sciences*, vol. 9, n° 1, p. 61-73. https://doi.org/10.21494/ISTE.OP.2025.1274
Descola Philippe, 2005, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard.

Descola Philippe, 2019, *Une écologie des relations*, Paris, CNRS.
Despret Vinciance, 2012, *Que diraient les animaux, si... on leur posait les bonnes questions ?*, Paris, La Découverte.
Despret Vinciance, 2021, *Autobiographie d'un poulpe et autres récits d'anticipation*, Arles, Actes Sud.
De Waal Franz, 2010, *L'âge de l'empathie : Leçons de nature pour une société plus apaisée*, Paris, Les Liens Qui Libèrent.
Escobar Arturo, 2018, *Sentir-penser avec la Terre. L'écologie au-delà de l'Occident*, Paris, Seuil.
Etienne Michel (dir.), 2021, *La modélisation d'accompagnement. Une démarche participative en appui au développement durable*, Versailles, Quae.
Fleury Cynthia, 2019, *Le soin est un humanisme*, Paris, Gallimard.
Foucault Michel, 1994[1984], *Dits et écrits* 1954-1988, T. IV, Paris, Gallimard.
Funtowicz Silvio et Ravetz, Jerome, 1993, « Science for the Post-Normal Age », *Futures*, vol. 25, n°7, p. 735-755. https://doi.org/10.1016/0016-3287(93)90022-L
Gilligan Carol, 2008[1982], *Une voix différente : pour une éthique du care*, Paris, Flammarion.
Glissant Édouard,1990, *Poétique de la Relation*, Paris, Gallimard
Gosselin Sophie et Bartoli David gé., 2022, *La condition terrestreâ¯: Habiter la Terre en communs*. Paris, Seuil.
Grothendieck Alexandre, 2022, *Allons-nous continuer la recherche scientifiqueâ¯? suivi de Comment je suis devenu militant*, Paris, Éditions du Sandre.
Haraway Donna, 1988, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », *Feminist Studies*, vol. 14, n°3, p. 575-599. https://doi.org/10.2307/3178066
Haraway Donna, 2020, *Vivre avec le trouble* (V. García, trad.). Vaulx-en-Velin : Les éditions des mondes à faire.
Harding Sandra, 2006, *Science and Social Inequality: Feminist and Postcolonial Issues*. Urbana ; Chicago : University of Illinois Press.
Heidegger Martin, 1986, *Être et Temps*, Paris, Gallimard.
Hertz Tilman et Bousquet François, 2025, « Knowledge that affects: an assemblage approach», *Ecology and Society*, vol. 30, n°1, 27. https://doi.org/10.5751/ES-15734-300127
Hess Gérald, 2023, *Conscience cosmiqueâ¯: Pour une écologie en première personne*, Bellevaux, Editions Dehors.
Hess Gérald, 2024, « Virtue Ethics and Ecological Selfâ¯: From Environmental to Ecological Virtues », *Philosophies*, vol. 9, n°1. https://doi.org/10.3390/philosophies9010023
Hortle Erin, 2020, *The Octopus and I*, Crows Nest, Allen & Unwin.
Husserl Edmund, 1950[1913], *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard.
Kropotkine Pierre, 2023[1902], *L'entraide*, Paris, Payot.
Lacroix Alexandre, 2021, *Devant la beauté de la nature*, Paris, Flammarion.
Latour Bruno, 1999, *Politiques de la nature: Comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris, La Découverte.

Latour Bruno, 2017, *Où atterrir ? Comment s'orienter en politique*, Paris, La Découverte.
Latour Bruno, 2022, *Habiter la terre*. Entretiens avec Nicolas Truong, Paris, Les Liens qui Libèrent & Arte Éditions.
Latour Bruno, 2024, *La religion à l'épreuve de l'écologieâ¯: Suivi de Exégèse et ontologie*. Paris, La Découverte.
Laugier Sandra, 2015, « Care, environnement et éthique globale ». *Cahiers du genre*, n°59, p. 127-152.https://doi.org/10.3917/cdge.059.0127.
Lechopier Nicolas, 2015, « L'éthique embarquée », *Éthique & Santé*, vol. 12, n°2, p. 124-129. https://doi.org/10.1016/j.etiqe.2014.12.003
Louv Richard, 2020, *Une enfance en liberté*, Paris, Leducs.
Macy Joanna, 1995, « Working through environmental despair », In Roszak, T., Gomes M.E. & Kanner A.D. (eds), *Ecopsychology. Restoring the Earth, Healing the Mind*, San Francisco, CA: Sierra Books, p. 240-259.
Macy Joanna et Brown Molly, 2018, *Ecopsychologie pratique et rituels pour la Terreâ¯: Revenir à la vie* (2e éd. rev. et corr.), Gap, Le Souffle d'Or.
Manola Théa, 2020, « Une invitation à (re)penser les enjeux écologiques par le sensible », *Diversité*, n°198, p. 121-126. https://doi.org/10.3406/diver.2020.4907
Margulis Lynn, Sagan Dorion, 2022, *Microcosmos: 4 milliards d'années de symbiose terrestre*, Marseille, Wildproject.
Marks Laura U., 2000, *The Skin of the Film*, Duke, Duke University Press.
Meillon Bénédicte, 2022, *Ecopoetics of Reenchantment: Liminal Realism and Poetic Echoes of the Earth*, Lanham, Boulder, New York, London: Lexington Books.
Meillon Bénédicte, Bouvet Rachel et Ramouche Marie-Pierre (dir.), 2021, « Réenchanter le sauvage urbain : Explorations écopoétiques et géopoétiques de nos façons de percevoir, penser et vivre avec la nature en ville », *Textes et Contextes*, n°16-1. https://preo.ube.fr/textesetcontextes/index.php?id=2858
Merchant Carolyn, 2021, *La Mort de la nature. Les femmes, l'écologie et la Révolution scientifique*, Marseille, Wildproject.
Merleau-Ponty Maurice, 1945, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard.
Morizot Baptiste, 2020, *Manières d'être vivants*, Arles, Actes Sud.
Mortari Luigina, 2019, *Prendre soin de soi. L'art d'exister entre intériorité et ouverture au monde*, Paris, L'Harmattan.
Miller Thaddeus R., Baird Timothy D., Littlefield Caitlin M., Kofinas Gary, Chapin F. Stuart III & Redman Charles L., 2008, « Epistemological Pluralismâ¯: Reorganizing Interdisciplinary Research », *Ecology and Society*, vol. 13, n°2. https://www.jstor.org/stable/26268006
Morin Edgar, 1982, *Science avec conscience*, Paris, Fayard.
Morin Edgar, 1990, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF.
Naess Arne, 2017, *Une écosophie pour la vie*, Paris, Seuil.
Nagel Thomas, 1974, « What Is It Like to Be a Bat ? », *The Philosofical Review,* vol. 83, n°4, p. 435-450.
Nourrit Deborah, 2023, « Comment penser l'interdisciplinarité en pratique ? Une question de disposition, d'indisciplinarité et de complexité », *Journal of interdisciplinary Methodologies and Issues in Science*, vol. 11, DOI: 10.46298/jimis.11316
Nussbaum Martha, 2023, *Justice for Animals: our collective responsibility*, New York :

Simon & Schuster.
Oreskes Naomi et Conway Eric, 2010, *Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming*. New York, Bloomsbury.
Ostrom Elinor, 1990, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for collective action,* New York, Cambridge University Press.
Ostrom Elinor, 2009, *Par-delà les marchés et les états, la gouvernance polycentrique des systèmes économiques complexes,* Conférence Fondation Nobel, Stockholm. https://www.ofce.sciences-po.fr/pdf/revue/120/r120-2.pdf
Patoine Pierre-Louis, 2015, *Corps/texte. Pour une théorie de la lecture empathiqueâ¯: Cooper, Danielewski, Frey, Palahniuk,* Lyon, ENS éditions.
Pelluchon Corine, 2021, *Éthique de la considération*, Paris, Seuil.
Pierron Jean-Philippe, 2021, *Je est un nous*, Arles, Actes Sud.
Plumwood Val, 2024a, *Le féminisme et la maîtrise de la nature*, Paris, Éditions Dehors.
Plumwood Val, 2024b, *La crise écologique de la raison*, Paris, PUF.
Quadrelli Alessandra, 2023, *Chimies situées #1/5 – cours public*, YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=gpDhpgy2U9g&t=8s
Rosa Hartmut, 2020, *Rendre le monde indisponible*, Paris, La Découverte.
Rose Deborah Bird, 2019[2004], *Vers des humanités écologiques*, Marseille, Wildproject.
Sarano François, 2022, *Au nom des requins*, Arles, Actes Sud.
Sewall Laura, 1999, *Sight and Sensibility : The Ecopsychology of Perception*. New Yorck, Putnam PublishingGroup.
Shiva Vandana, 2005, *Earth Democracy : Justice, Sustainability, and Peace*, Boston, South End Press.
Slovic Scott, 1992, *Seeking Awareness in American Nature Writing: Henry David Thoreau, Annie Dillard, Edward Abbey, Wendell Berry, Barry Lopez,* Salt Lake City, University of Utah Press.
Slovic Scott et Slovic Paul (eds.), 2015, « The Psychophysics of Brightness and the Value of a Life », In *Numbers and Nerves: Information, Emotion, and Meaning in a World of Data*, Corvallis: Oregon State University Press, p. 1-22.
Sobchack Vivian, 1992, *The Address of the Eye: a Phenomenology of Film Experience*, Princeton, Princeton University Press.
Starhawk, 1990, *Truth or dareâ¯: Encounters with power, authority, and mystery,* New Yorck, Harper & Row.
Stengers Isabelle, 2013, *Une autre science est possibleâ¯! manifeste pour un ralentissement des sciences,* Paris, Les Empêcheurs de penser en rond / La Découverte.
Stengers Isabelle, 2017, « From Resisting Representation to Composing a Common World », In Latour B. & Weibel P. (dir.), *Critical Zones: The Science and Politics of Landing on Earth,* Cambridge, MIT Press.
Solà Irene, 2022, *Je chante et danse la montagne*, Paris, Seuil.
Suchet Myriam, 2016, *Indiscipline! tentatives d'univercité à l'usage des littégraphistes, artistechniciens et autres philopraticiens,* Québec: Nota bene.
Tronto Joan, 2009[1993], *Un Monde vulnérable. Pour une politique du care*, Paris, La Découverte.
Walon Sophie, 2013, « Le toucher dans le cinéma français des sensations », *Entrelacs*,

n°10,. https://doi.org/10.4000/entrelacs.530
Weik von Mossner Alexa, 2017, *Affective Ecologies. Empathy, Emotion, and Environmental Narrative,* Colombus, The Ohio State University Press.
Zhong Estelle, (s.d.), « Que peut l'art face à la crise écologique ? », *Arts et Sociétés*, 84. URL : https://www.sciencespo.fr/artsetsocietes/fr/archives/106 (consulté le 27/05 /2023).

[1] Maître de conférences en géographie, Université de Montpellier, UR LIRDEF & UMR SENS
[2] Professeure des universités en études italiennes, Université Montpellier Paul Valéry, UR ReSO
[3] Directeur de recherche à l'IRD, géographe et agronome, UMR SENS
[4] Premier assistant en philosophie et éthique de l'environnement, docteur en philosophie, Université de Lausanne, IGD
[5] Maître de conférences en géographie, Sorbonne Université Paris, UR MÉDIATIONS
[6] Maître de conférences en chimie, Sorbonne Université Paris, UMR LCMCP
[7] Professeure des universités en études anglophones, Université d'Angers, UR 3L.AM
[8] Maître de conférence en études hispaniques, Université Perpignan Via Domitia, UR CRESEM
[9] Gérald Hess définit trois autres formes de participation (enactive, trajective, cosmique) qui s'ancrent toutes dans des dimensions corporelles de notre expérience au monde (corps vital, corps médial, corps inconscient), pour une vue complète à ce sujet, voir Hess, 2023.
[10] Voir sur ce point, on pourrait consulter les nombreux travaux de Jonathan Bate, Bénédicte Meillon, Scott Knickerbocker, Scott Slovic et Paul Slovic, Cheryll Glotfelty. Pour une vue globale sur le champ de l'écopoétique, voir le carnet de recherche Hypotheses adossé à l'atelier OIKOS : https://ecopoetique.hypotheses.org
[11] Voir les pratiques narratives que nous avons expérimentées (voir le projet Econarrative,Â https://tepcare.hypotheses.org/projet-econarrative).
[12] Sur ce point, on pense aux nombreux travaux de Morris Berman, Carolyn Merchant, Riane Eisler, Bénédicte Meillon, Charlene Spretnak, Starhawk, Brian Swimme.
[13] Cette définition provient notamment des travaux réalisés par les membres du GIS TEPCARE (https://tepcare.hypotheses.org/) que plusieurs auteurs de cet article ont contribué à fonder en 2020 et qui a conduit - à partir des ouvrages de Bateson, Naess, Rose, Morizot, Abram, entre autres - à élaborer collectivement des réflexions théoriques et des outils pratiques pour actualiser une éthique écologique du care capable de transformer notre manque d'attention et de considération à l'égard milieux de vie. Pour une réflexion approfondie, voir aussi Mortari, 2019.