



HAL
open science

Amitiés respectueuses. Pour une archéologie de la relation jardinière

Hervé Brunon

► **To cite this version:**

Hervé Brunon. Amitiés respectueuses. Pour une archéologie de la relation jardinière. Jardins, 2015, Le Soin, 6, p. 33-52. halshs-01213109

HAL Id: halshs-01213109

<https://shs.hal.science/halshs-01213109v1>

Submitted on 2 Sep 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

AMITIÉS RESPECTUEUSES

POUR UNE ARCHÉOLOGIE DE LA RELATION JARDINIÈRE

Hervé BRUNON

« Le jardinier (...) se sait “être vivant” au milieu d’autres “êtres vivants”. Dans son travail, il renoue le lien perdu avec le sauvageon qui sommeille dans l’homme civilisé¹. »

Jorn de Précý

« Le jardin, la maison et l’homme sont un organisme vivant qu’il ne faut pas démembrer. L’homme doit être là. Les plantes ne s’épanouissent bien que sous son regard aimant². »

Michel Tournier

« Pendant ce temps-là, mes haricots, dont la longueur totale des rangées déjà plantées avait avoisiné les sept miles, se montraient impatients d’être sarclés, car les premiers avaient poussé de manière spectaculaire avant que les derniers ne soient en terre ; il fallait vraiment s’occuper d’eux sans tarder³. » Après avoir raconté les nombreuses visites qu’il reçoit dans la petite maison bâtie de ses mains, Henry David Thoreau évoque longuement l’entretien de son champ de haricots dans un chapitre de *Walden* (1854), le livre rédigé à partir du journal qu’il avait tenu durant deux années lors d’une expérience de vie érémitique et autarcique sur les rives d’un lac, parmi les

1. Jorn de Précý, *Le Jardin perdu* [1912], trad. Marco Martella, Arles, Actes Sud, 2011, p. 74. Le texte présent prolonge les réflexions amorcées dans mon livre *Jardins de sagesse en Occident*, Paris, Seuil, 2014, chap. IV, « Prendre soin », p. 93-109. Je remercie vivement Françoise Dubost et Monique Mosser de leur relecture, ainsi que Philippe Mangeot de ses encouragements.

2. Michel Tournier, *Les Météores*, Paris, Gallimard, 1975, p. 447.

3. Henry David Thoreau, *Walden* [1854], trad. Brice Matthieussent, Paris, Le mot et le reste, 2010, p. 161.

bois de la Nouvelle-Angleterre¹. Soulignant les liens tissés avec les plantes, cette réflexion sur le travail du jardinier aborde les embarras moraux qu'il entraîne :

En quoi consistait ce labeur très régulier et respectueux de lui-même, à la fois modeste et herculéen, je l'ignorais. J'en vins à aimer mes rangs, mes haricots, bien que leur nombre dépassât infiniment mes besoins. Ils me liaient à la terre, et comme Antée j'en tirais ma vigueur. Mais pourquoi les faire pousser ? Dieu seul le sait. Je m'adonnai tout l'été à cet étrange travail : contraindre ladite portion de la surface terrestre, qui jusqu'alors avait seulement produit potentille rampante, mûres, herbes de la Saint-Jean et autres, fruits sauvages et fleurs plaisantes, à engendrer à la place ce légume à gousse. Qu'apprendrai-je des haricots, ou les haricots de moi ? Je les cajole, je les sarcle, je les surveille au point du jour et à la tombée de la nuit ; tel est mon labeur quotidien. C'est une belle et large feuille à regarder. Mes assistantes sont les rosées et les pluies qui apportent de l'eau à cette terre sèche, et le peu de fertilité qui se trouve dans le sol proprement dit, lequel pour l'essentiel est pauvre et stérile. Mes ennemis sont les vers, la froidure et surtout les marmottes. Ces dernières m'ont grignoté un quart d'arpent sans rien y laisser. Mais après tout, de quel droit ai-je chassé l'herbe de la Saint-Jean et les autres, pour ainsi défricher leur antique jardin d'herbes aromatiques² ?

Le narrateur de *Walden* dialogue avec le vivant, il interagit physiquement et symboliquement avec le monde : « J'ai enfin contribué à vêtir ce paysage fabuleux de mes rêves d'enfant, car ces feuilles de haricot, ces tiges de maïs et ces plants de pomme de terre sont l'un des résultats de ma présence et de mon intervention³. » Selon Thoreau, le jardinier procède même, en s'activant au jour le jour, à une sorte de maïeutique pour faire parler le sol :

Désherber, mettre du terreau autour des tiges de haricot, encourager cette plante que j'avais semée, inciter le sol jaune à exprimer ses pensées estivales sous forme de feuilles et de

1. Sur ce chapitre, voir notamment David M. Robinson, « "Unchronicled Nations": Agrarian Purpose and Thoreau's Ecological Knowing », *Nineteenth-Century Literature*, XLVIII, 3 (1993), p. 326-340.

2. Thoreau, *Walden*, *op. cit.*, p. 161.

3. *Ibid.*, p. 162.

fleurs de haricot plutôt qu'en armoise, chiendent et millet, contraindre la terre à dire haricot et non herbes folles – tel était mon travail quotidien¹.

Singulière expérience, poursuit-il, « que ce commerce [*acquaintance*] prolongé entretenu avec les haricots ». Mais la relation avec les autres plantes n'a rien de pacifique et alimente ses scrupules. Le registre, de lyrique, se fait alors épique :

Pensez au rapport intime et curieux qu'on a avec diverses sortes d'herbes – leur liste sera un peu lassante, car le travail ne le fut pas qu'un peu –, troubler d'une main impitoyable leurs délicats arrangements, procéder avec le sarcloir à des distinctions très blessantes, anéantir des rangées entières de telle espèce pour en cultiver telle autre avec zèle. Voici l'ambroisie, voici l'amarante réfléchie, voici l'oseille, voici le chiendent – attaque-la, coupe-la, mets-lui les racines en l'air, ne lui laisse pas une seule radicelle à l'ombre, sinon elle se retournera sur le côté et après-demain elle sera verte comme un poireau. Une longue guerre, non pas contre les grues, mais contre les herbes, ces Troyens qui avaient pour alliés le soleil, la pluie et les rosées. Tous les jours, les haricots me voyaient voler à leur secours, armé d'un sarcloir, et décimer les rangs de leurs ennemis, remplir les tranchées de morts végétaux. Plus d'un vigoureux Hector au panache ondulant, qui dépassait d'une bonne tête la foule de ses compagnons, tomba sous mon arme et mordit la poussière².

La méditation parodique de Thoreau aboutit à un très sérieux problème moral. « De quel droit » chasser ainsi les herbes de leur « antique jardin » et même les exterminer pour faire pousser des haricots ? La poésie et la mythologie indiquent, écrit-il, que « l'agriculture fut jadis un art sacré ; mais nous la pratiquons désormais avec une hâte et une indifférence sacrilèges ». Le fermier de son époque « ne sacrifie ni à Cérès ni au Jupiter terrestre, mais bien davantage au Pluton des enfers. Par avarice et égoïsme, et cette habitude servile, dont aucun d'entre nous n'est affranchi, de considérer la terre comme un bien, ou surtout comme un moyen d'acquérir des biens, le paysage est défiguré, l'agriculture est dégradée de notre seul fait, et le fermier mène la plus médiocre des vies. Il connaît la Nature, mais comme un

1. *Ibid.*, p. 163.

2. *Ibid.*, p. 167.

voleur¹. » Le problème moral est lié à l'égoïsme, cupide, individuel, et surtout anthropocentrique, humain, trop humain. C'est ce dont permet de prendre conscience un exercice de pensée assez analogue à celui du survol mental qui devait permettre au philosophe dans l'Antiquité, comme le rappelle Pierre Hadot, d'atteindre la grandeur d'âme (*megalopsuchia*) en considérant les choses de haut et en appliquant les connaissances de la physique pour prendre en compte la totalité du cosmos et de se situer « lui-même comme partie du Tout du monde ou de l'infini des mondes² ». Thoreau déclare ainsi :

Nous oublions volontiers que le soleil brille indifféremment sur nos champs cultivés, sur les prairies ou les forêts. Tous reflètent et absorbent également ses rayons, et les premiers ne constituent qu'une modeste partie du glorieux tableau qu'il contemple dans sa course quotidienne. À ses yeux, la terre est tout uniment cultivée comme un jardin. Ainsi devrions-nous accepter les bienfaits de sa chaleur avec une confiance et une magnanimité équivalentes³.

L'amour et la violence s'entremêlent dans le rapport compliqué du jardinier avec les plantes et avec la terre, que devrait régler un certain sens de la justice. Cette métaphore du combat acharné du conquérant contre la population locale, de l'impitoyable colonisation par l'envahisseur, se retrouve d'ailleurs sous une tout autre plume que celle de l'opposant américain à l'esclavagisme, fondateur de la désobéissance civile et précurseur de la pensée écologique.

Le contemplatif Pétrarque a scrupuleusement noté en marge de l'un de ses manuscrits les expérimentations horticoles qu'il a tentées à Parme, Milan ou encore Arquà, près de Padoue, et ses efforts, la plupart du temps infructueux, pour transplanter des lauriers, l'arbre d'Apollon, dont le feuillage couronne les poètes, associé à sa bien-aimée Laure⁴. Certaines de ses lettres

1. *Ibid.*, p. 171.

2. Pierre Hadot, *N'oublie pas de vivre. Goethe et la tradition des exercices spirituels*, Paris, Albin Michel, 2008, p. 104. Voir également *Id.*, *Exercices spirituels et philosophie antique* [1981], Paris, Albin Michel, 2002.

3. Thoreau, *Walden*, *op. cit.*, p. 171-172.

4. Voir notamment William Ellis-Rees, « Gardening in the Age of Humanism: Petrarch's Journal », *Garden History*, XXIII, 1, 1995, p. 10-28 ; Nicholas Mann, « Dall'orto al paesaggio. Petrarca tra filologia e natura », in Domenico Luciani et Monique Mosser (dir.), *Petrarca e i suoi luoghi. Spazi reali e paesaggi poetici*

parlent amplement, sur un registre allégorique, des travaux à Vaucluse, son « Hélicon transalpin », afin d'endiguer la Sorgue pour permettre l'installation de ses chères Muses, comme d'une guerre frontalière, menée vaillamment mais vainement, contre les Nymphes qui fréquentent les rochers, auxquelles il finit par céder :

Je vois quel immense labeur est requis pour venir à bout de la nature ; laissons donc ses éléments tels quels, laissons à la rivière son lit habituel¹.

À plusieurs siècles de distance, les confessions que livrent la lettre de Pétrarque et le récit autobiographique de Thoreau soulèvent finalement la même question, celle de l'étrange relation que le jardinier entretient avec le sol et les plantes qu'il cultive affectueusement, avec les éléments qu'il tâche de domestiquer en se mesurant avec le monde et en apprenant à accepter les limites de son propre pouvoir et à imposer de lui-même un frein à sa volonté.

C'est sur le sens de cette « relation jardinière » – expression forgée par l'ethnologue Martine Bergues² – que l'essai présent se propose d'esquisser une réflexion. En parlant de « guerre »

alle origini del moderno senso della natura, Trévise, Edizioni Fondazione Benetton Studi Ricerche-Canova, 2009, p. 57-70.

1. François Pétrarque, *Séjour à Vaucluse*, trad. Colette Lazam, Paris, Payot & Rivages, 2009, p. 82 (*Espitola metricae*, III, 4). Ce combat renvoie probablement « à l'opposition depuis l'Antiquité entre la poésie dite noble comme l'épopée (*l'Afrique* et les *Triumphes*), terrain d'élection des muses, et celle plus légère, domaine des nymphes, comme la poésie bucolique (à cette date il écrit des églogues) ou les chansons du *Canzoniere* qu'il n'a pas cessé d'écrire », observe Colette Lazam (*ibid.*, p. 119, note 6).

2. Martine Bergues, « La relation jardinière, du modèle paysan au modèle paysager. Une ethnologie du fleurissement », *Ruralia* [en ligne], 15 (2004), <<http://ruralia.revues.org/1045>> : les pratiques du jardinage impliquent « une manière d'être au monde définie par un ensemble de relations : à soi-même, aux autres, à la nature, au territoire » ; voir également *Id.*, *En son jardin. Ethnologie du fleurissement*, Paris, Maison des sciences de l'homme, 2011. On pourrait considérer cette « relation jardinière » comme une forme spécifique de la « relation paysagère », entendue comme celle qui relie, de manière interactive et interdépendante, sociétés et paysages. Sur cette notion, je me permets de renvoyer à *De l'imaginaire de la nature à la poésie des lieux : histoire holistique des jardins et archéologie de la relation paysagère*, I, *Élaborer une histoire culturelle des jardins et du paysage*, mémoire de synthèse pour l'obtention de l'Habilitation à diriger des recherches, université Paris-Sorbonne, 2014, p. 99 sq.

ou de « commerce », ces auteurs la figurent en termes sociaux. Ils confirment ainsi l'observation essentielle d'André-Georges Haudricourt, l'un des fondateurs de l'ethnobotanique¹ : « Vis-à-vis du monde végétal et animal, à partir du Néolithique, l'homme n'est plus seulement un prédateur et un consommateur, désormais il *assiste*, il *protège*, il *coexiste longuement* avec les espèces qu'il a "domestiquées". De nouveaux rapports se sont établis, d'un type "amical", et qui ne sont pas sans rappeler ceux que les hommes entretiennent entre eux à l'intérieur d'un groupe². » L'horticulture, ainsi que l'illustrent les précautions apportées par les Mélanésien de Nouvelle-Calédonie dans la plantation et la récolte de l'igname, suppose plus précisément une forme d'« amitié respectueuse³ », qui dément d'une certaine manière la conception d'Aristote selon laquelle, l'amitié étant fondée sur la bienveillance réciproque, « dans le cas de l'amour qui a pour objet les êtres inanimés, on ne parle pas d'amitié, parce que cet objet ne paye pas d'amour en retour, et qu'on ne lui souhaite pas du bien⁴ » ; aussi, « il ne peut y avoir d'amitié envers les objets inanimés, ni de rapport de justice, et il n'y en a pas non plus envers un cheval ou un bœuf, ni envers un esclave en tant qu'esclave⁵ ». Pour Haudricourt en revanche, il existe une correspondance entre les modes de traitement des espèces domestiquées et les modes de traitement d'autrui. Ayant eu l'occasion d'interroger, dans une perspective hermé-

1. Pour l'application de l'ethnobotanique au jardin, voir notamment Pierre Lieutaghi et Danielle Musset (dir.), *Jardins et médiation des savoirs en ethnobotanique*, Saint-Michel-l'Observatoire, C'est-à-dire, 2008 ; Pauline Frileux, *Le Bocage pavillonnaire. Une ethnologie de la haie*, Grâne, Creaphis, 2013.

2. André-Georges Haudricourt, « Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui », *L'Homme*, II, 1 (1962), p. 40-50 (p. 40 et 42). Sur l'importance de cette intuition, voir Pierre Charbonnier, *La Fin d'un grand partage. Nature et société, de Durkheim à Descola*, Paris, CNRS, 2015, p. 240-243. Plus généralement, sur la figure d'Haudricourt, voir récemment *André-Georges Haudricourt (1911-1996) : la matière du monde*, numéro thématique, *Le Portique* [en ligne], 27 (2011), <<http://leportique.revues.org/2525>> ; André-Georges Haudricourt, « Le passe-muraille qui aimait les plantes. Extraits de *L'Homme et les plantes cultivées* », présentation de Bernadette Lizet et Serge Bahuchet, in Hervé Brunon (dir.), *Inventer des plantes*, numéro thématique, *Les Carnets du paysage*, 26 (2014), p. 21-33.

3. Haudricourt, « Domestication des animaux », *art. cit.*, p. 42.

4. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VIII, 2, 1155b 27, trad. Richard Bodéüs, Paris, Flammarion, 2004, p. 412.

5. *Ibid.*, VIII, 13, 1161b 2, p. 440-441.

neutique, ce que signifie prendre soin d'un jardin¹, je souhaiterais mettre ici en lumière, à partir d'autres textes littéraires et de travaux ethnologiques², certaines particularités de cette relation du jardinier avec les plantes dans différentes cultures, grâce au double éclairage qu'apportent d'une part les perspectives offertes par l'éthique de l'environnement et d'autre part l'écologie symbolique développée par Philippe Descola. Il s'agira avant tout d'ouvrir des pistes, afin de montrer que la prise en considération du jardin peut sans nul doute contribuer à la dynamique de recherche qui s'affirme aujourd'hui sous l'intitulé des humanités environnementales et dont « l'ambition constitutive est d'engager l'ensemble des sciences humaines et sociales à ne plus considérer les non-humains comme un extérieur des sociétés humaines et, ce faisant, à reformuler les questions de sens, de valeur, de responsabilité et de légitimité³ ».

DU BON GOUVERNEMENT

S'appuyant sur les indications du *Wild Garden* (1870) de William Robinson, qui regroupe les plantes par famille et explique comment les « faire se sentir chez elles⁴ », le philosophe G. R. F. Ferrari propose de considérer le jardin comme une « société de plantes », établie, soignée et gouvernée par le jardinier, qui peut se comporter en père fondateur n'intervenant que pour régler les problèmes, comme dans le cas du jardin

1. Voir *supra*, p. 11 note 1, et Hervé Brunon, « Taking Care: Garden, *Vita Activa*, Wisdom », in Patrizia Boschiero, Luigi Latini et Simonetta Zanon (dir.), *Caring for the Land: Places, Practices, Experiences*, Trévisé, Fondazione Benetton Studi Ricerche, à paraître en 2015.

2. Sur la question du jardin en anthropologie, voir la précieuse revue de Françoise Dubost, « Plantes-bandes et herbes folles : les ethnologues au jardin », in Hervé Brunon (dir.), *Le Jardin, notre double. Sagesse et déraison*, Paris, Autrement, 1999, p. 17-30, ainsi que Michel Conan, « From Vernacular Gardens to a Social Anthropology of Gardening », in Michel Conan (dir.), *Perspectives on Garden Histories*, Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1999, p. 181-204.

3. Grégory Quenet, *Qu'est-ce que l'histoire environnementale?*, Seyssel, Champ Vallon, 2014, p. 272.

4. William Robinson, *The Wild Garden*, Londres, John Murray, 1870, p. 27 : « make them feel at home ». Il s'agit ici de clématites cultivées en rocailles : « La chaleur et l'abri qu'offre cette position couchée sur la pierre ne pouvaient manquer de leur convenir », selon la traduction de Florence André (*Le Jardin sauvage ou jardin naturel*, Saint-Nazaire, Petit Génie, 2014, p. 92).

« sauvage », ou en monarque absolu et omniprésent, dans celui du jardin régulier¹. Cet éventail d'attitudes possibles rejoint celui des interprétations qui ont été données du texte de la Genèse quant au rôle de l'homme sur terre.

Rappelons que deux récits de la Création s'enchaînent au début de la Bible. C'est le second qui contient le mythe édénique, récit que l'hypothèse documentaire issue de la critique moderne identifie comme le plus ancien et rattache à la tradition dite yahviste (J), qui aurait été mise par écrit vers le milieu du VIII^e siècle avant notre ère. Alors que le premier récit, rattaché à la tradition dite sacerdotale (P), considérée comme plus tardive, a exposé une cosmogonie, la formation du monde œuvrée en six jours, débute sans solution de continuité au sein du texte même une nouvelle narration, celle d'une anthropogonie :

Au temps où Yahvé Dieu fit la terre et le ciel, il n'y avait encore aucun arbuste des champs sur la terre et aucune herbe des champs n'avait encore poussé, car Yahvé Dieu n'avait pas encore fait pleuvoir sur la terre et il n'y avait pas d'homme [*'adam*] pour cultiver le sol [*'adamah*]. Toutefois, un flot montait de la terre et arrosait la surface du sol. Alors Yahvé Dieu modela l'homme avec la glaise du sol, il insuffla dans ses narines une haleine de vie et l'homme devint un être vivant. Yahvé Dieu planta un jardin en Éden, à l'orient, et il y mit l'homme qu'il avait modelé. Yahvé Dieu fit pousser du sol toute espèce d'arbres séduisants à voir et bons à manger, et l'arbre de vie au milieu du jardin, et l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Yahvé Dieu prit l'homme et l'établit dans le jardin d'Éden pour le cultiver [*'abad*] et le garder [*shamar*]².

L'homme étant tiré de la matière même du sol – « Car tu es glaise et tu retourneras à la glaise³ », lui sera-t-il rappelé après la chute –, la première vocation qui lui est attribuée consiste à « cultiver » un jardin – le verbe *'abad* veut dire aussi « travailler » et « servir » – et à le « garder » – *shamar*, le « tenir », le « protéger », « veiller » sur lui –, en un mot à le soigner. Un article précurseur, retentissant et controversé du médiéviste Lynn White Jr, publié

1. Voir G.R.F. Ferrari, « The Meaninglessness of Gardens », *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, LXVIII, 1 (2010), p. 33-45.

2. Genèse 2,4b-15. Les références bibliques renvoient à *La Bible de Jérusalem*, trad. sous la dir. de l'École biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, 2003.

3. Genèse 3,19.

en 1967, qui dénonçait la part de responsabilité dans la crise écologique planétaire du christianisme latin et de sa conception de l'homme comme extérieur à la nature ayant rendu possible le dynamisme technique et scientifique de l'Occident¹, a mis l'accent sur l'interprétation de la Genèse dite « de la maîtrise » ou « despotique », considérant qu'il « fut donné d'exercer leur supériorité sur la nature et de l'assujettir² » aux êtres humains, seuls de toutes les créatures à avoir été créés à l'image de Dieu. Précisons que cette lecture privilégiée en fait le premier des deux récits de la Création, dans lequel se trouve le fameux verset : « Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la³. » Elle a sans conteste servi au début de l'époque moderne à donner un fondement théologique à l'autorité sans limite exercée par l'homme sur le monde naturel⁴. Le philosophe John Baird Callicott, spécialiste de l'éthique de l'environnement, lui oppose d'une part l'interprétation « de l'intendance », selon laquelle Dieu entendait « que nous gérons ou gouvernions avec sagesse une création qui demeure la Sienne, non la nôtre », nous chargeant « d'en prendre soin »⁵, et d'autre part ce qu'il appelle l'interprétation « de la citoyenneté », inspirée par

1. Voir Lynn White Jr., « The Historical Roots of Our Ecologic Crisis », *Science*, CLV, 3767 (10 mars 1967), p. 1203-1207, trad. Jacques Grinewald, « Les racines historiques de notre crise écologique », in Dominique Bourg et Philippe Roch (dir.), *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Genève, Labor et Fides, 2010, p. 13-24. Ce volume aborde notamment la prodigieuse fortune critique de cet article et le vif débat qu'il a suscité, portant sur les liens complexes entre crise écologique et fondements spirituels de la culture occidentale.

2. John Baird Callicott, *Genèse. La Bible et l'écologie* [1991], trad. Dominique Bellec, postf. Catherine Larrère, Marseille, Wildproject, 2009, p. 10. Ce thème de l'intendance (*stewardship*) dans l'héritage judéo-chrétien apparaît par exemple chez Robin Attfield, *The Ethics of Environmental Concern* [1983], Athens (Georgia), University of Georgia Press, 1991, notamment p. 34 sq.

3. Genèse 1,28. Selon Jean-Pierre Albert, « Les animaux, les hommes et l'Alliance. Une lecture anthropologique de quelques textes bibliques », *L'Homme*, CLXXXIX, 1 (2009), p. 81-114, le récit cosmogonique se caractérise par l'analogisme alors que le récit anthropogonique présente plutôt des traits animistes, selon la terminologie de Descola qui sera définie plus loin.

4. Voir Keith Thomas, *Dans le jardin de la nature. La mutation des sensibilités en Angleterre à l'époque moderne, 1500-1800* [1983], trad. Catherine Malamoud, Paris, Gallimard, 1985, p. 19-29.

5. Callicott, *Genèse*, op. cit., p. 11. Voir aussi John Baird Callicott, *Pensées de la terre. Méditerranée, Inde, Chine, Japon, Afrique, Amériques, Australie : la nature dans les cultures du monde* [1994], Marseille, Wildproject, 2011, p. 45-59.

le naturaliste John Muir à la fin du XIX^e siècle et par le forestier, chasseur, pêcheur et écologue Aldo Leopold, laquelle voit l'homme comme un membre de la communauté biotique, solidaire de ses « concitoyens » non humains. Si la première de ces trois positions relève de l'anthropocentrisme, la dernière s'avère en revanche fortement « écocentrique » et holiste, car elle fait procéder les devoirs ou les obligations de l'appartenance à un ensemble considéré comme une totalité qui englobe les éléments la constituant et représente davantage que leur somme¹. Ce principe de solidarité morale découle d'un double enseignement scientifique. Depuis Darwin, nous savons, insiste Leopold, que « l'homme n'est qu'un compagnon-voyageur des autres espèces dans l'odyssée de l'évolution. Cette découverte aurait dû nous donner, depuis le temps, un sentiment de fraternité avec les autres créatures² ». D'autre part, l'écologie, en mettant en lumière les réseaux complexes d'échange de matière et d'énergie, montre le degré d'interdépendance entre toutes les composantes de cette totalité. Fidèle à Leopold, la *land ethic* promue par Callicott « est une éthique des sentiments moraux » qui se réclame de Hume : je valorise ce que j'aime ; « c'est une éthique du proche, de la familiarité »³, dans la lignée du stoïcisme.

Se définissant par une qualification d'ordre politique – despotisme, intendance, citoyenneté –, ces différentes interprétations permettraient de caractériser autant de comportements potentiels du jardinier à l'égard de la parcelle qu'il cultive, de formes de « gouvernement » de cette société de plantes qu'est un jardin selon Ferrari. À cet égard, on pourrait par exemple rapprocher le principe du Jardin en mouvement exposé par Gilles Clément, qui s'inspire des dynamiques biologiques de la friche et dans lequel le jardinier coopère avec la nature sans chercher à lui imposer un ordre⁴, de celui de la démocratie participative.

1. Sur la notion d'écocentrisme, voir entre autres Catherine Larrère, « Les éthiques environnementales », *Natures Sciences Sociétés*, XVIII, 4 (2010), p. 405-413 ; Gérald Hess, *Éthiques de la nature*, Paris, PUF, 2013.

2. Aldo Leopold, *Almanach d'un comté des sables* [1949], trad. Anna Gibson, préf. J. M. G. Le Clézio, Paris, Flammarion, 2000, p. 145.

3. Catherine Larrère et Raphaël Larrère, *Du bon usage de la nature. Pour une philosophie de l'environnement*, Paris, Aubier, 1997, p. 310.

4. Voir Gilles Clément, *Le Jardin en mouvement : de la Vallée au champ via le parc André-Citroën* [1990], Paris, Sens & Tonka, 1999.

« Il faut remplir le trop vide, vider le trop plein, serrer ce qui est trop dispersé, disperser ce qui est trop serré, aplanir ce qui est trop en relief, donner du relief à ce qui est trop plat, à l'exemple du médecin qui dose les remèdes, du stratège qui joue de l'attaque et de la défense, du peintre dont pas un trait de pinceau ne manque son effet, du fin lettré qui n'écrit pas un mot qui n'ait sa résonance. Voilà les principes de l'aménagement de mon jardin¹ », écrit Qi Biaoja (1602-1645), issu d'une grande famille lettrée de Shaoxing, à propos du Mont du Séjour, le jardin qu'il avait aménagé de 1635 à 1637 dans sa ville natale, au sud de Shanghai. À la métaphore militaire s'adjoint celle du soin médical pour souligner non la violence de l'action, comme chez Thoreau et Pétrarque, mais le sens de l'ajustement nécessaire à une transformation qui corrige les déséquilibres². C'est dès lors un rapport harmonieux qui s'instaure avec les éléments non humains : « En voyant le soleil se cacher derrière les vapeurs des pics qu'il irradie, les nuages danser au-dessus des campagnes calmes, je comprends les oiseaux et les autres bêtes, je me fonds avec délices dans les bois³. » Cet état de connivence, qui représente l'idéal de l'expérience du paysage en Chine⁴, apparaît également chez le poète et essayiste Yuan Zhongdao (1570-1623) : « J'ai planté des bambous pour former un kiosque couvert de tiges tressées qui ne laisse pas filtrer les rayons du soleil et protège aussi de la pluie. [...] En quelques jours ces arbres me sont devenus aussi nécessaires que ma nourriture et mes vêtements, je les sens en profond accord avec moi⁵. » Comme l'observe Georges Métailié, l'étude du *Classique des vers* ou *Livre des odes* (*Shijing*), nécessitant d'identifier les noms végétaux et animaux cités par ces poèmes de l'Antiquité,

1. Qi Biaoja, « Le Jardin du Mont du Séjour », in Martine Vallette-Hémery (éd. et trad.), *Les Paradis naturels. Jardins chinois en prose*, Paris, Philippe Picquier, 2001, p. 101-116 (p. 103-104). Sur ce texte, voir notamment Duncan Campbell, « Qi Biaoja's *Footnotes to Allegory Mountain*: introduction and translation », *Studies in the History of Gardens & Designed Landscapes*, XIX, 3-4 (1999), p. 243-271.

2. Sur la question de la stratégie dans la pensée chinoise, voir François Jullien, *Traité de l'efficacité* [1997], Paris, Librairie générale française, 2002.

3. Qi Biaoja, « Le Jardin du Mont du Séjour », *loc. cit.*, p. 108.

4. Voir François Jullien, *Vivre de paysage ou L'Impensé de la raison*, Paris, Gallimard, 2014, p. 211 sq.

5. Yuan Zhongdao, « Le Kiosque des Mûriers à Papier », in *Les Paradis naturels*, *op. cit.*, p. 70-71 (p. 71).

encourageait les lettrés à l'observation du monde vivant ; à partir de la dynastie Song (960-1279), cet intérêt s'intensifie et la poésie et la peinture consacrées à certaines plantes – en particulier le bambou justement, le pin et le prunus, surnommés « les trois amis du froid » – témoignent en outre de la relation quasiment personnelle entretenue avec chacune d'entre elles, qui diffère « du traitement “massal” de la végétation dans un jardin occidental¹ ». Mais l'idée d'accord renvoie aussi au « mode d'identification », c'est-à-dire à la manière de spécifier les propriétés des existants, qui caractérise, suivant le modèle élaboré par Descola dans *Par-delà nature et culture*, l'articulation des plans physique et moral dans la pensée de la Chine ancienne comme dans d'autres cultures. Il s'agit en effet de l'analogisme, qui constitue avec l'animisme, le naturalisme et le totémisme l'un des quatre grands types d'ontologie possibles – en d'autres termes de « systèmes de propriétés des existants, lesquels servent de point d'ancrage à des formes contrastées de cosmologies, de modèles du lien social et de théories de l'identité et de l'altérité² » –, celui qui « fractionne l'ensemble des existants en une multiplicité d'essences, de formes et de substances séparées par de faibles écarts³ », qu'il importe de relier par un réseau de correspondances.

Ainsi les trois amis de la saison froide ont-ils été de longue date associés aux vertus du lettré⁴. Le pin, demeurant toujours vert, symbolise la longévité, la ténacité et la constance dans l'amitié. Fleurissant malgré les frimas de l'hiver, le prunus exprime la résistance dans l'adversité et la pureté du cœur. Le bambou, aux branches verticales mais flexibles, incarne la rectitude, la fermeté d'âme et la fidélité tout comme la capacité de traverser la tourmente en se ployant avant de se redresser ; « il est également la sagesse parce que, vide à l'intérieur malgré ses nœuds visibles à l'extérieur, tout en lui communique⁵ », et

1. Voir Georges Métaillié, « Lettrés jardiniers en Chine ancienne », *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée*, XXXVII, 1 (1995), p. 31-44 (p. 38).

2. Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, p. 176.

3. *Ibid.*, p. 280.

4. Voir Yolaine Escande, « Pins, bambous et prunus : les “trois amis du froid” », in Jean-Pierre Cléro et Alain Niderst (dir.), *Le Végétal*, Rouen, Presses universitaires de Rouen, 2000, p. 31-66 ; Emmanuelle Lesbre et Liu Jianlong, *La Peinture chinoise*, Paris, Hazan, 2004, p. 368-374.

5. Yolaine Escande, *Jardins de sagesse en Occident*, Paris, Seuil, 2013, p. 80 ; voir aussi Che Bing Chiu, *Jardins de Chine ou La Quête du paradis*, Paris, La Martinière, 2010, p. 138-139.

l'on dénomme ses jointures par le caractère *jie*, homophone de celui qui signifie « intégrité ». Profondément ancrée dans l'identité culturelle élitiste des lettrés fonctionnaires, cette trame analogique pouvait-elle entraîner la relation de connivence du jardinier vers un rapport, encore plus fusionnel, d'intime communion avec les plantes ? C'est ce que laisse penser le mot du grand poète et peintre Su Shi (1036-1101) à propos de son cousin et ami Wen Tong (1019-1079) : « Lorsque Yuke peignait les bambous, il voyait des bambous et ne voyait plus l'homme qu'il était ; non seulement il n'avait plus conscience de lui-même mais, comme en transe, il oubliait son propre corps, il se transformait lui-même en bambou, d'une fraîcheur et d'une pureté inépuisables. » De même que la jeune pousse de bambou contient en germe les nœuds et les feuilles, il faut que le bambou « ait déjà poussé dans le cœur-esprit »¹ avant que le peintre fasse du pinceau surgir sa vision intérieure. Dans son *Traité sur la peinture de bambou (Zhupu)*, Li Kan (1245-1320) reprendra cette comparaison de Su Shi et insistera sur la nécessité pour le peintre d'avoir « le bambou mûr en lui »².

Selon l'échelle des êtres tracée dans le *Xunzi* de Xun Qing (vers 313-239 avant J.-C.), « les herbes et les arbres possèdent la vie mais non la connaissance. Les oiseaux et les quadrupèdes possèdent la connaissance mais non la rectitude³ », à la différence des humains ; toutefois, Li Yu (1611-1680) considère dans ses *Notes éparses d'un esprit curieux* (1671) « qu'il n'y a ni herbe ni arbre insensible », comme l'atteste le lilas des Indes, qui « est chatouilleux » : « Plantes et animaux souffrent, mais ils s'abstiennent de le manifester⁴. » Un épisode légendaire de la vie de l'excentrique Mi Fu (1051-1107), qui, passionné par les pierres étranges, remarqua un jour un extraordinaire rocher dressé dans un jardin et se mit à le saluer respectueusement

1. Su Shi, *Notes sur Wen Tong peignant les bambous dans la vallée Yuntang*, traduit in Philippe Sers et Yolaine Escande, *Résonance intérieure. Dialogue sur l'expérience artistique et sur l'expérience spirituelle en Chine et en Occident*, Paris, Klincksieck, 2003, p. 188. L'auteur joue sur les sens du verbe *jian*, qui veut dire aussi bien « voir » qu'« avoir conscience ».

2. Cité par Lesbre et Jianlong, *La Peinture chinoise, op. cit.*, p. 379.

3. Cité par Georges Métaillé, « Végétal et société en Chine. Approche historique », in Francis Hallé et Pierre Lieutaghi (dir.), *Aux origines des plantes. II. Des plantes et des hommes*, Paris, Fayard, 2008, p. 392-415 (p. 399).

4. Cité *ibid.*, p. 407.

comme son « frère aîné¹ » chaque fois qu'il passait devant, illustre également l'intensité des liens sensibles avec les éléments du jardin. Si ces cas exceptionnels n'impliquent pas qu'un sentiment d'affinité profonde aille généralement jusqu'à l'identification complète – l'analogisme chinois mettant en avant un « foisonnement de singularités plus ou moins accordées qui émiette l'évidence du physique et du moral pour mieux assurer leur jonction² » –, ils suggèrent du moins la possibilité d'une affection familiale à l'égard des non-humains, qui d'ailleurs n'a pas été tout à fait inconnue dans l'Occident médiéval puisqu'elle apparaît dans le *Cantique des créatures*, où s'adresse à « frère soleil » et « sœur eau » saint François d'Assise, que son biographe Thomas de Celano représentera comme brûlant d'amour à l'égard des vers de terre³.

UN MATERNAGE ANIMISTE

L'animisme, qui selon Descola repose sur « l'imputation par les humains à des non-humains d'une intériorité identique à la leur⁴ », conduit à d'autres formes de disposition à l'égard des plantes, dont l'anthropologue a précisément décrit un cas exemplaire dans son analyse ethnographique du jardinage chez les Achuar⁵. Pour cette population amazonienne vivant de part et d'autre de la frontière entre l'Équateur et le Pérou, le dernier groupe jivaro à n'avoir pas subi les effets du contact avec la civilisation occidentale, le jardin est un univers

1. Voir Nicole Vandier-Nicolas, *Art et sagesse en Chine. Mi Fou (1051-1107) : peintre et connaisseur d'art dans la perspective de l'esthétique des lettrés*, Paris, PUF, 1963, p. 90 ; Pierre et Suzanne Rambach, *Jardins de longévité : Chine, Japon. L'art des dresseurs de pierres*, Genève, Skira, 1987, p. 78-79 ; Sophie Couëtoux et Che Bing Chiu (dir.), *Le Jardin du lettré. Synthèse des arts en Chine*, Besançon-Boulogne-Billancourt, L'Imprimeur-Musée Albert-Kahn, 2004, p. 260-262.

2. Descola, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 288.

3. Voir Clarence J. Glacken, *Histoire de la pensée géographique. II. Conception du monde au Moyen Âge* [1967], trad. Tina Jolas, Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, 2002, p. 103 ; sur le jardin chez saint François, voir Lisa J. Kiser, « The Garden of St. Francis: Plants, Landscape and Economy in Thirteenth-Century Italy », *Environmental History*, VIII, 2 (2003), p. 229-245.

4. Descola, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 183.

5. Voir Philippe Descola, *La Nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*, Paris, Maison des Sciences de l'homme, 1986, p. 169-271 ; *Id.*, *Les Lances du crépuscule. Relations jivaros. Haute-Amazone* [1993], Paris, Pocket, 1993, p. 102-121.

presque exclusivement féminin, les hommes ne se chargeant que des opérations fastidieuses d'essartage. La multiplication des plantes par voie végétative ne requiert guère d'efforts et la principale activité quotidienne d'entretien consiste en un désherbage minutieux, qui manifeste un souci de maîtrise et d'apparence ordonnée : « Pas une brindille, pas une touffe d'herbe ne doivent déparer ce lieu policé qui s'affirme, sans doute plus que la maison, comme l'anti-forêt¹. »

L'horticulture achuar implique un commerce direct et permanent avec Nunkui, l'esprit tutélaire des jardins, créatrice et mère des plantes cultivées, qui possèdent généralement un *wakan*, âme ou essence propre. La plantation s'accompagne de manipulations rituelles, en particulier pour le manioc, réputé sucer le sang des humains et de leur progéniture, dont on abreuve les boutures d'une eau rougie par le roucou. C'est au moyen de chants magiques, dénommés *ament*, que les femmes communiquent avec les plantes pour leur enjoindre de prospérer et les identifier comme leurs propres enfants végétaux, en partageant leur tutelle avec Nunkui, désormais présentée comme leur mère adoptive. Relevant d'une socialisation symbolique de la nature, ce « maternage consanguin » pratiqué par les femmes – tournure spécifique de l'« amitié respectueuse » dont parle Haudricourt – s'oppose à la « séduction affinale² » du gibier à laquelle les hommes ont recours durant la chasse.

DES INCERTITUDES DU NATURALISME

L'homologie entre traitement des plantes et traitement d'autrui se retrouve en Europe. L'historien Keith Thomas a ainsi noté qu'au cours de la période moderne, la manière de conduire les arbres en Angleterre avait évolué parallèlement aux normes d'éducation. « Au xvi^e et au début du xvii^e siècle, on emmaillotait les bébés ; et on tenait généralement que la plupart des enfants avaient besoin d'être battus et réprimandés. Pour les arbres de fût, on devait, de même, les éêter, les élaguer ou les effiler (en enlevant les branches latérales). » Il était d'usage de sculpter les ifs en topiaire ou de tailler les arbres fruitiers en espaliers. « Beaucoup de ces pratiques avaient des raisons utilitaires, mais elles étaient aussi considérées comme une sorte

1. Descola, *La Nature domestique*, *op. cit.*, p.216.

2. *Ibid.*, p.402.

de discipline morale¹. » Au XVIII^e siècle en revanche, alors que la pédagogie se fait moins répressive, on répugne à émonder les arbres en préférant les formes spontanées. « Enfin, certaines personnes prétendent, comme le rapporte Thomas Tryon en 1691, que “des arbres souffrent quand ils sont abattus, de même que le font les bêtes et les animaux quand ils sont tués”. [...] “Les hommes doivent apprendre à converser avec les arbres fruitiers, ayant appris à comprendre leur langage”, pensait Ralph Austen qui, au XVII^e siècle, faisait autorité sur le sujet². »

Allant bien au-delà des principes de projection anthropomorphique qu’illustrent abondamment les images littéraires³, de tel propos étonnant, compte tenu du fait qu’avec la modernité s’est théoriquement mis en place en Occident un régime ontologique symétrique de l’animisme, désigné par Descola comme le naturalisme, suivant lequel humains et non-humains se ressemblent plus ou moins par leurs propriétés physiques, matérielles et corporelles, soumises aux lois universelles de la matière et de la vie, mais diffèrent fondamentalement quant à leur intériorité. Faut-il voir dans les déclarations citées par Thomas des traces de l’analogisme médiéval et renaissant auquel le naturalisme a succédé en Europe au cours de l’âge classique⁴? Néanmoins, même de nos jours, il semble bien que le jardinage induise, ici comme ailleurs, des relations avec les plantes plus intersubjectives que strictement objectives.

« Lentement, des compromis s’établissent entre mes exigences, mes aberrations et les envies d’indépendance qui tenaillent mes plantes⁵. » Dans ses *Carnets d’un jardin* (1994), Anne-Marie Koenig s’exprime-t-elle sur un registre purement métaphorique en attribuant à ses compagnes végétales une certaine intentionnalité sur le mode animiste?

1. Thomas, *Dans le jardin de la nature*, *op. cit.*, p.288. C’est d’ailleurs à cette époque que le terme *nursery*, désignant initialement une partie de la maison consacrée au soin des enfants, est employé au sens de « pépinière ».

2. *Ibid.*, p. 289-290.

3. Voir Robert Dumas, *Traité de l’arbre. Essai d’une philosophie occidentale*, Arles, Actes Sud, 2002, p. 53 *sq.*

4. Sur la périodisation des ontologies esquissées dans *Par-delà nature et culture*, voir Emmanuel Lézy et Gérard Chouquer, « Autour du livre de Philippe Descola », *Études rurales*, CLXXVIII, 2 (2006), p. 229-252 ; sur la question de l’analogisme médiéval, voir Florent Coste, « Philippe Descola en Brocéliande », *L’Atelier du Centre de recherches historiques* [en ligne], 6 (2010), <<http://acrh.revues.org/1969>>.

5. Anne-Marie Koenig, *Carnets d’un jardin*, Paris, Grasset, 1994, p. 7.

Mes interventions jardinières passent [...] du stade de la guerre ouverte à celui des négociations. Mes plantes paraissent moins sujettes aux maladies [...]. Et peut-être est-ce simplement notre cohabitation qui commence à prendre forme. Cette explication me flatte. Je m'imagine que d'avoir respecté les plantes, en ne recourant pas à la brutalité désordonnée des traitements chimiques, les a d'abord choquées comme une grande négligence à leur égard. Et puis, élevées à la dure, d'un effort l'autre, elles en ont acquis une constitution plus résistante et ne s'en laissent plus conter sur leurs ennemis, du moins celles qui ne meurent pas. Elles s'habituent, trouvent peut-être autant de plaisir à ma compagnie que moi à la leur¹.

Que les plantes aient des besoins tout comme des préférences, voire qu'elles soient susceptibles à l'instar des humains, mais aussi qu'elles puissent respirer, dormir ou même saigner, c'est ce qu'affirment les jardiniers, professionnels ou amateurs, avec lesquels l'ethnologue Cathrine Degnen s'est entretenue dans le Nord de l'Angleterre. Son enquête de terrain révèle les liens d'identification réciproque qui s'établissent avec les plantes cultivées, lesquels dépassent le plan des métaphores conceptuelles informant, d'après les travaux en sciences cognitives, nos modes quotidiens de pensée et de comportement². Un tel « amour végétal », selon une expression que la chercheuse emprunte au poète Andrew Marvell (1621-1678), montre que les représentations du monde associées à la pratique du jardinage échappent au dualisme naturaliste instauré avec la cosmologie moderne au moment de la révolution mécaniste³.

Si, aux yeux des jardiniers, les plantes n'ont rien d'être inanimés, avec lesquels une amitié mutuelle ne saurait se tisser si l'on en croit Aristote, c'est peut-être au fond que « nous n'avons

1. *Ibid.*, p. 242.

2. Voir George Lakoff et Mark Johnson, *Les Métaphores dans la vie quotidienne* [1980], trad. Michel de Fornel, Paris, Les Éditions de Minuit, 1986.

3. Cathrine Degnen, « On Vegetable Love: Gardening, Plants, and People in the North of England », *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, XV, 1 (2009), p. 151-167. Lors d'une visite de la fête des Plantes à Saint-Jean-de-Beauregard le 10 avril 2015, une expression employée de manière récurrente par les pépiniéristes m'a frappé : « Il faut lui donner à manger », disaient-ils pour signifier que telle plante avait besoin d'engrais.

jamais été modernes », comme le proclame Bruno Latour¹, et n'avons cessé d'humaniser ce qui nous entoure. Comme le reconnaît Philippe Descola à propos de sa catégorisation des ontologies, « il y a une coexistence possible, en chacun d'entre nous, de ces quatre modes d'identification. Cependant, il y en a toujours un qui domine, et qui est une sorte de filtre, de gabarit, de schème, à partir duquel nous percevons la réalité et la découpons² ». Les témoignages cités confortent en tout cas l'idée, récemment défendue par Pierre Charbonnier, qu'en Occident « la représentation de la nature comme objectivité soumise à l'appropriation n'est pas également répartie dans le monde social, et que sa mise en œuvre ne s'est faite qu'à travers une confrontation avec d'autres répertoires cognitifs et pratiques disponibles, mais minorés, ou dominés³ ».

En mettant l'accent sur les « modes d'identification » théorisés par Descola, j'ai laissé de côté la question des « modes de relation », que l'anthropologue définit comme les manières de spécifier la forme générale des liens pratiques qu'entretiennent les existants et dont il repère six principaux « schèmes intégrateurs » : d'une part l'échange, le don et la prédation, relations potentiellement réversibles entre des termes substituables, d'autre part la production, la protection et la transmission, relations orientées et irréversibles entre des termes hiérarchisés⁴. Le jardinage achuar, qui consiste pour les femmes à reproduire et élever « des rejets végétaux dont on va consommer la chair tout en évitant qu'ils ne consomment en retour le sang des rejets humains qui sont à leur contact⁵ », apparaît par exemple relever non pas de la protection, mais de la prédation. Il serait possible d'examiner plus précisément comment la relation jardinière se décline suivant ces grands types d'orientation de

1. Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique* [1991], Paris, La Découverte, 1997. Voir notamment Descola, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 129-130.

2. Philippe Descola, « À propos de *Par-delà nature et culture* », *Tracé. Revue des sciences humaines*, XII, 1 (2007), p. 231-252 (p. 239-240).

3. Pierre Charbonnier, *La Fin d'un grand partage*, *op. cit.*, p. 290.

4. Voir Descola, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 423 sq. Sur cette typologie, voir les remarques de François Héran, « Vers une sociologie des relations avec la nature », *Revue française de sociologie* XLVIII, 4 (2007), p. 795-806, qui rapproche cette notion de schème intégrateur, venue de la psychologie cognitive, de celle d'habitus théorisée par Bourdieu.

5. Descola, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 469.

l'action pratique ; il serait surtout souhaitable d'enquêter plus systématiquement sur son histoire à partir des énoncés formulés à son égard – dans les traités, les correspondances ou encore les journaux intimes –, d'en faire en quelque sorte l'archéologie au sens de Foucault¹. Un tel chantier, à peine ébauché ici même, permettrait sans nul doute de mieux explorer certaines attitudes que la thèse du « grand partage » tracé par la modernité entre société et nature a eu tendance à laisser dans l'ombre, de contribuer à cette « analyse historique des situations et des configurations qui ont conduit lentement à ce glissement, procédant par rapports de force, pratiques, micropartages, incohérences et contradictions² » que des travaux récents en histoire environnementale appellent de leurs vœux.

« Mon jardin est sec, il a soif de moi ; s'il apprend que j'arrive, il aura des pousses fraîches, à la place de celles qui ont séché pour la douleur de me voir dans d'autres maisons et pour la tristesse de voir les herbes arrachées par d'autres mains³ » : comme l'architecte et historien Giorgio Vasari dans une lettre de 1553, de nombreux jardiniers ne parlent-ils pas de leur jardin comme d'une personne ? Contournant semble-t-il le principe d'exclusion, proclamé par le naturalisme, selon lequel « les frontières de l'humanité » – entendue comme condition – « s'arrêtaient aux portes de l'espèce humaine⁴ », la relation jardinière ouvre un horizon d'espérance au moment où la crise environnementale impose de renégocier les rapports collectifs entre humains et non-humains. Car les jardins, suggère Robert Harrison, « nous rappellent que nous sommes des créatures inscrites dans le monde de la matière cosmique et animée⁵ ».

1. Voir Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969.

2. Grégory Quenet, *Versailles, une histoire naturelle*, Paris, La Découverte, 2015, p. 192 ; voir aussi Alice Ingold, « Écrire la nature. De l'histoire sociale à la question environnementale », in *Annales. Histoire, sciences sociales*, LXVI, 1 (2011), p. 11-29, en particulier p. 20 ; Christophe Bonneuil et Jean-Baptiste Fressoz, *L'Événement Anthropocène. La Terre, l'histoire et nous*, Paris, Seuil, 2013.

3. Giorgio Vasari, lettre du 18 novembre 1553, à Bernardo Minerbetti, évêque d'Arezzo, dans Karl Frey (éd.), *Vasaris literarischer Nachlass*, t. I, Munich, 1923, p. 366-367, passage cité et traduit par Édouard Pommier, « Notes sur le jardin dans la littérature artistique de la Renaissance italienne », in Jackie Pigeaud et Jean-Paul Barbe (dir.), *Histoires de jardins. Lieux et imaginaire*, Paris, PUF, 2001, p. 127-140 (p. 127).

4. Descola, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 15.

5. Robert Harrison, *Jardins. Réflexions sur la condition humaine*, trad. Florence Naugrette, Paris, Le Pommier, 2007, p. 73. Voir Florence Naugrette, « Cura ou l'éthique du jardinier : souci et soin de soi, des autres et du monde. Une

Et l'amitié respectueuse qu'implique leur soin, si elle invite peut-être à laisser libre cours à la part animiste que la rêverie réveille, propose sûrement un modèle éthique d'action sur terre, fondé sur l'idée de parenté et de solidarité plutôt que de séparation et de domination, un modèle que le concept holiste du Jardin planétaire formulé par Gilles Clément – « non le jardin incernable de la planète, mais celui de l'expérience possible, celui des hypothèses domestiques¹ » –, rejoignant l'interprétation citoyenne de la Genèse, encourage aujourd'hui chacun de nous à mettre en œuvre.

lecture de *Jardins* de Robert Harrison », in Édith Heurgon, Sylvain Allemand et Sophie de Paillette (dir.), *Renouveau des jardins : clés pour un monde durable ?*, Paris, Hermann, 2014, p. 31-36.

1. Gilles Clément, « De l'animisme archaïque à l'animisme écologique. La place du jardinier », in Brunon (dir.), *Le jardin, notre double, op. cit.*, p. 219-230 (p. 229). Voir aussi *Id.*, *Le jardin planétaire. Réconcilier l'homme et la nature*, Paris, Albin Michel, 1999 ; *Id.*, *Où en est l'herbe ? Réflexions sur le jardin planétaire*, éd. Louisa Jones, Arles, Actes Sud, 2006.