

*L'Anthropocène et la destruction de l'image du Globe**

In Emilie Hache (sous la direction de) in **De l'univers clos au monde infini**, éditions Dehors, Paris, pp.27-54, 2014.

J'espère que je ne suis pas le seul à avoir attendu avec beaucoup d'impatience, pendant les six premiers mois de 2012, les conclusions du **34^e Congrès International de Géologie** qui devait se tenir à Brisbane pendant l'été. Je dois avouer que jusqu'à récemment ce n'était pas dans mes habitudes de suivre le travail de cet éminent corps académique — même si leur devise quelque peu nietzschéenne *Mente et malleo* (*Par la pensée et par le marteau*) aurait fort bien convenu à ma propre profession ! Mais si je l'ai fait cette année, c'est parce que, comme le monde entier, j'attendais le résultat de la *Commission Internationale sur la Stratigraphie*, ou, plus être plus précis, de sa *Sous-commission sur la stratigraphie quaternaire* présidée par le Dr Zalasiewicz, de l'Université de Leicester. Est-ce qu'ils allaient officiellement déclarer que la Terre était entrée dans une nouvelle époque, l'Anthropocène, ou non ?¹ Et si oui, à quelle date précise ? Pour la première fois dans la géohistoire, on allait déclarer officiellement que la force la plus importante pour donner forme à la Terre c'était celle des humains. Pas étonnant qu'une telle décision ait été considérée comme un véritable « changement d'époque » pour les géohistoriens avec lesquels, dans ces conférences, nous essayons de faire connaissance.

* Ce chapitre est la traduction française par Franck Lemonde de la quatrième conférence Gifford « Facing Gaia-Six Lectures on the Political Theology of Gaia » prononcé en Février 2013, à Edimbourg. L'argument complet peut être lu sur le site : http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/GIFFORD-SIX-LECTURES_1.pdf. Le texte a été amendé pour cette publication mais on a gardé le style oral d'une communication.

¹ Christophe Bonneuil, and Jean-Baptiste Fressoz. *L'événement anthropocène : La Terre, l'histoire et nous* de Paris: Le Seuil, 2013.

Voici une citation du compte-rendu de la sous-commission :

« Le groupe de recherche considère pour l'instant l'Anthropocène comme une possible **époque** géologique, c'est-à-dire placée au même niveau hiérarchique que le Pleistocène et l'Holocène, ce qui implique qu'elle est située dans la Période Quaternaire, mais que **l'Holocène est terminée**.(...)

Grosso modo, pour être accepté comme terme technique « l'Anthropocène » doit être a) scientifiquement justifiée (c'est-à-dire que le « **signal** géologique » actuellement produit par des strates en formation doit être suffisamment **étendu, clair et distinct**) et b) **utile** à la communauté scientifique comme terme technique. Pour ce qui est de b) le terme officiel d'Anthropocène s'est déjà avéré très utile pour la **communauté de recherche sur le changement climatique** et continuera ainsi à être utilisée, mais il reste à déterminer si la **technicisation** dans l'Echelle de temps géologique peut le rendre plus utile ou élargir son utilité aux autres communautés scientifiques, comme la communauté des géologues.

Le commencement de l'Anthropocène est très généralement estimé autour de 1800, au début de la Révolution Industrielle en Europe (suggestion originale de Crutzen); d'autres candidats potentiels pour les frontières du temps ont été suggérées, à la fois à des dates antérieures (pendant ou même avant l'Holocène) ou plus tard (par exemple au début de l'ère nucléaire. Un « Anthropocène » technique pourrait être définie soit en référence à un point particulier dans une strate, c'est-à-dire un Point Stratotypique Mondial (PSM), connu en langue courante sous le nom de « repère doré » [golden spike]; où par une frontière temporelle officielle (une Epoque Globale Stratigraphique Standard) »²

Jusqu'ici tout va bien. Malheureusement, j'avais oublié que les géologues ont l'habitude de prendre leur temps et de parler en millions et milliards d'années. C'est pourquoi, indifférents à la pression exercée par les profanes comme moi qui voulaient absolument savoir si la nouvelle était officielle ou non, ils ont calmement énoncé dans leur conclusion qu'ils avaient dû différer leur vote final d'au moins quatre ans ! Quelle déception :

« Le groupe de recherche s'est porté candidat à des financements pour permettre aux discussions et au travail en réseau de se poursuivre, et il espère atteindre un consensus concernant la formalisation au Congrès de Géologie Internationale de 2016 »

Notez le nonchalant et plutôt exaspérant « espérer » -ainsi que la réaction habituelle de candidater à « plus de financement ». Comme s'ils avaient beaucoup de temps et fort peu d'argent ! Bien sûr, les géologues ont besoin de temps pour trouver assez d'indices révélateurs du rôle énormément élargi de cet « anthropos » dont la civilisation consomme environ 12 térawatts à tout instant et qui se dirige vers 100 environ térawatts si le reste du monde se développait au niveau des Etats-Unis, chiffre

² A general meeting of the SQS was held at the XVIII INQUA Congress Bern, Switzerland on 18h00 Tuesday, 26 July in the Congress Centre, Neufeld Meeting Room, Novotel

stupéfiant si l'on considère que les forces de la tectonique des plaques sont censées ne produire pas plus de 40 térawatts d'énergie.³

La sous commission accumule toutes les données sur ce brusque changement d'échelle: comme il a modifié les flux de tous les fleuves, l'«anthropos» est maintenant le facteur de changement le plus important de tous les bassins hydrographiques du monde; il est déjà le principal agent dans la production et la distribution du cycle d'azote; par la déforestation, il est devenu l'un des facteurs principaux de l'érosion accélérée; et bien sûr, son rôle dans le cycle de carbone devient aussi immense que le degré de sa complicité dans la disparition des espèces; au point d'être responsable de ce qui est souvent appelé la «sixième extinction globale».⁴ Ce qui est particulièrement désespérant quand on lit les documents de la sous-commission sur la stratigraphie, c'est qu'elle parcourt exactement les mêmes éléments que l'on aurait pu lire dans n'importe quelle recension au 20e siècle des exploits accomplis par les humains pour «maîtriser la nature», sauf qu'aujourd'hui la gloire en est passée. Le maître comme l'esclave — l'homme comme la nature — ont été fondus et façonnés en d'étranges et nouvelles forces géologiques, je veux dire géohistoriques.

Ce qui rendrait la situation amusante, si elle n'était pas si dramatique, c'est le mélange d'échelles de temps auquel ce groupe de recherches doit faire face. Vous vous souvenez comment à l'école on nous demandait d'être très impressionnés par le rythme lent des temps géologique? Alors que nous ne pouvions même pas imaginer l'âge de nos vingt ans, nos professeurs s'arrachaient les cheveux pour trouver les bons procédés pédagogiques susceptibles d'abolir la distance infinie qui nous séparait de l'ère des dinosaures ou de l'Australopithèque. Et voilà que soudain, par un renversement complet, nous voyons les géologues sidérés par le rythme rapide de l'histoire humaine; un rythme qui les contraint de placer un «repère doré» dans un segment de deux cents ou même soixante ans (selon que l'on choisit une frontière temporelle courte ou très courte pour délimiter l'émergence de l'Anthropocène). La formule «temps géologique» est maintenant utilisée pour un événement qui est passé plus vite que l'existence de l'Union Soviétique! Comme si la distinction entre l'histoire et la géohistoire avait soudainement disparu, les cycles de carbone et d'azote prennent autant d'importance à l'échelle cosmique que les dernières glaciations ou le projet Manhattan.⁵ Laissons les adeptes de la stratigraphie prendre leur temps et attendre patiemment 2016. Etant donné l'importance de ce qui est en jeu, nous ne pouvons leur en vouloir de demander un peu de temps pour ajuster cette accélération du temps en retrouvant le train de sénateur de la bureaucratie académique!

³ Oliver Morton. *Eating the Sun. The Everyday Miracle of How Plants Power the Planet*. London: Fourth Estate, 2007.

⁴ Jan Zalasiewicz, et al. "The New World of the Anthropocene." *Environmental Science and Technology* 44.7 (2010): 2228-31.

⁵ Dipesh Chakrabarty. "The Climate of History: Four Theses." *Critical Enquiry* 35. Winter (2009): 197-222.

Ce qui fait de l'Anthropocène un repère clairement détectable bien au-delà de la frontière de la stratigraphie, c'est qu'elle est le concept philosophique, religieux, anthropologique et, comme nous allons le voir, politique le plus pertinent pour échapper aux notions de « Moderne » et de « modernité ». Mais ce qui est encore plus extraordinaire, c'est qu'elle est le produit du cerveau de géologues sérieux, honnêtes et aguerris qui, jusqu'à récemment, avaient été totalement indifférents aux tours et détours des humanités. Aucun philosophe postmoderne, aucun anthropologue, aucun théologien libéral, aucun penseur politique n'aurait osé situer l'influence des humains à la même échelle que les fleuves, les inondations, l'érosion et la biochimie. Quel « constructiviste social », résolu à montrer que les faits scientifiques, les relations sociales, les inégalités entre les sexes, ne sont « que » des épisodes historiques fabriqués par les hommes, aurait osé dire que la même chose peut se dire aussi de la composition chimique de l'atmosphère ? Quel critique littéraire aurait étendu son exégèse déconstructiviste aux strates de sédiments révélant dans tous les deltas de la planète les traces irréfutables de l'érosion fabriquée par les hommes ? Au moment même où il devenait à la mode de parler d'une « ère post-humaine » avec l'humeur blasée de ceux qui savent que le temps de l'humain est « dépassé », l'« anthropos » est de retour — et de retour pour se venger — grâce au travail empirique ingrat de ceux que l'on appelait jadis les « naturalistes ». Ce que les divers champs des humanités, malgré leur sophistication, obsédés par la défense de la « dimension humaine » contre « l'empiètement illégitime » de la science et les risques d'une « naturalisation » excessive, ne pouvaient détecter, c'est aux historiens de la nature qu'il revient de le dénicher. En donnant une dimension totalement nouvelle à la notion de « dimension humaine », ce sont eux qui proposent le terme le plus radical qui doit mettre fin à l'anthropocentrisme ainsi qu'aux anciennes formes de naturalisme en mettant soudain au second plan l'agent humain auquel ils offrent pourtant un tout autre rôle.

Pour cette avancée conceptuelle, je pense qu'il convient de rendre un hommage respectueux à tous les géo-scientifiques. Ils méritent la devise « *Mente et malleo* », puisque c'est grâce au maniement intelligent de leur marteau que nous en sommes venus à prendre conscience que toutes nos valeurs les plus précieuses, quand on frappait sur elles avec doigté, rendaient un son plutôt creux.

Le premier avantage à vivre à l'époque de l'Anthropocène est que ce concept dirige notre attention vers bien plus qu'une « réconciliation » de la nature et de la société en un système plus grand qui serait unifié par l'un ou par l'autre. Pour opérer une telle réconciliation dialectique, il faudrait accepter la ligne de partage entre le social et le naturel — le Mr Hyde et le Mr Jekyll de l'histoire moderne (je vous laisse décider lequel est Hyde, lequel Jekyll). Mais l'Anthropocène ne « dépasse » pas ce partage : il le contourne entièrement. Les forces géo-historiques ne sont plus les mêmes que les

forces géologiques. Partout où l'on a affaire à un phénomène « naturel », on rencontre « l'anthropos » — au moins dans la région sublunaire qui est la nôtre — et partout où l'on s'attaque à de l'humain, on découvre des modes de relation aux choses qui avaient été auparavant situés dans le champ de la nature. Par exemple, en suivant le cycle de l'azote, où va-t-on placer la biographie de Franz Haber et la chimie des bactéries des plantes? En dessinant le cycle du carbone, qui serait capable de dire quand Joseph Black entre en scène et quand les chimistes quittent ce manège?

Des cycles comme ceux-là s'apparentent plus à un ruban de Möbius qui nous amènerait à penser une forme de continuité plutôt déconcertante pourvu que l'on *redistribue* entièrement ce qui était jadis appelé naturel et ce qui était appelé social ou symbolique. Vous vous souvenez du fossé entre la géographie « physique » et la géographie « humaine », ou de celui entre l'anthropologie « physique » et l'anthropologie « culturelle »? Le partage entre les sciences sociales et naturelles est devenu controversé. Ni la nature ni la société ne peuvent entrer intactes dans l'Anthropocène, en attendant d'être tranquillement « réconciliées ». Dans le même mouvement, l'Anthropocène ramène l'humain sur scène et dissipe pour toujours l'idée qu'il est un grand agent unifié de l'histoire.

C'est pourquoi, dans ce qui suit, j'userai du mot « anthropos » pour désigner ce qui n'est plus « l'humain-dans-la-nature » ni « l'humain-hors-de-la-nature » mais quelque chose de totalement autre, un autre animal, une autre bête ou, pour le dire plus poliment, un nouveau corps politique pas encore né. Tel est le but de ce chapitre : définir l'échelle, la forme, la portée et le but de ces nouveaux peuples qui sont involontairement devenus les nouveaux agents de la géohistoire. Une chose est sûre : cet acteur qui fait ses débuts sur la scène du Nouveau Théâtre du Globe n'a jamais joué auparavant de rôle dans une intrigue aussi dense et aussi énigmatique.

Le second avantage est que le concept d'Anthropocène souligne l'urgence des préparatifs pour faire face à Gaïa.⁶ C'est seulement récemment que les deux figures relatives de Gaïa et de l'Anthropocène ont été superposées. Si, Gaïa inflige une blessure narcissique aux humains en les ramenant d'un univers infini à un cosmos exigu, c'est seulement après avoir pénétré l'Anthropocène que les humains ont commencé à vraiment sentir leur peine. Tant qu'ils étaient des humains-dans-la-nature, ils pouvaient ignorer les limites de Gaïa qui se tenait au loin à l'arrière-plan. Maintenant que les humains sont devenus l'*anthropos* de l'Anthropocène, ils se heurtent à ces nouvelles limites à chaque mouvement, se cognent contre elles avec des cris de surprise et d'incrédulité — ils essayent même de nier la simple existence de ces limites.

Ce qui est encore plus rageant pour eux c'est que les humains sont responsables d'avoir rencontré si rapidement ces limites. Il ne leur a fallu que quelques générations, peut-être même pas plus de deux. (Oui, c'est

⁶ James E Lovelock. *La Terre est un être vivant: L' hypothèse Gaïa*. Paris: Flammarion Champs, 1999.

incroyable, mais ce que les géologues appellent « la grande accélération »⁷ s'est passée dans l'intervalle de ma propre vie. Voilà le véritable repère doré : ma génération insouciante et inconsciente qui a commencé en « baby boom » et qui se termine en « papy bang »!). Alors que Gaïa pouvait être considérée comme ayant un rythme quelque peu nonchalant, au point d'être envisagée comme une sorte de système homéostatique maintenant l'équilibre sur des périodes géologiques immensément longues, la voilà atteinte — à cause de ce changement soudain dans la dimension des humains — d'une forme de paralysie fiévreuse, basculant brusquement d'un équilibre à un autre, d'une rétroaction positive à la suivante, à un rythme qui effraye toujours plus les climatologues à la publication de chaque nouvel ensemble de données.⁸ Il en va tellement ainsi que, selon les propres termes de Lovelock, Gaïa se révèle comme quelque chose qui est « en guerre » et qui est presque prêt à prendre sa « revanche ».⁹

Le problème c'est que pour faire face à cette nouvelle urgence, il n'y a littéralement personne dont on puisse dire qu'elle est responsable. Pourquoi ? Parce qu'il n'y a aucun moyen d'unifier l'anthropos en tant que personnage générique au point de le charger de tout ce qui va se jouer sur cette nouvelle scène globale.

En effet, cela n'a aucun sens de parler de « l'origine anthropique » du réchauffement climatique global, si l'on entend par « anthropique » quelque chose comme « l'espèce humaine ». Si vous parlez de l'humain en général, aussitôt les protestations vont se multiplier. Des voix indignées vont s'élever pour dire qu'elles ne s'estiment en aucune manière responsables de ces actions à échelle géologique — et elles auront raison. Les peuplades indiennes du cœur de la forêt amazonienne n'ont rien à voir avec « l'origine anthropique » du changement climatique — du moins tant que des politiciens en campagne électorale ne leur ont pas distribués des tronçonneuses. Pas plus que les pauvres types dans les bidonvilles de Bombay qui ne peuvent que rêver d'avoir une plus grande empreinte carbonique que la suie noire renvoyée par leurs fours de fortune. Pas plus que l'ouvrière obligée de faire de longs trajets en voiture parce qu'elle n'a pas pu trouver un logement abordable près de l'usine où elle travaille. C'est pourquoi l'Anthropocène, malgré son nom, n'est pas une extension immodérée de l'anthropocentrisme, comme si nous pouvions nous enorgueillir d'avoir été changé pour de bon en une sorte de Superman volant rouge et bleu. C'est bien plutôt l'humain comme agent unifié, comme simple

⁷ Will Steffen, et al. "The Anthropocene: From Global Change to Planetary Stewardship." *Ambio*. 12 octobre 2011 (2011).

⁸ Fred Pearce. *With Speed and Violence. Why Scientists Fear Tipping Points in Climate Change*. Boston: Beacon Press, 2007 ; Stephen M. Gardiner. *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change* Oxford: Oxford University Press, 2013.

⁹ James Lovelock. *La revanche de Gaïa : Pourquoi la Terre riposte-t-elle et comment pouvons-nous encore sauver l'humanité ?* (traduit par Thierry Piélat). Paris: Flammarion, 2007.

entité politique virtuelle, comme concept universel, qui doit être décomposé en plusieurs peuples distincts, dotés d'intérêts contradictoires, de mondes divergents, et convoqués sous les auspices d'entités en guerre — pour ne pas dire de divinités en guerre. L'*anthropos* de l'Anthropocène ? C'est Babel après la chute de la Tour géante.

Et il est probablement oiseux d'affirmer que l'échelle de la menace est si grande, et son expansion si « globale », qu'elle agirait mystérieusement comme un aimant unificateur pour faire de tous les peuples éparpillés de la Terre un seul acteur politique occupé à reconstruire la Tour de la Nature. Gaïa n'est en rien moins une figure de l'unification. Il n'y a aucun moyen de penser Gaïa globalement puisqu'elle n'est pas un système cybernétique conçu par un quelconque ingénieur. C'est la « Nature » qui était universelle, stratifiée, indiscutable, systématique, désanimée et indifférente à notre destin. Mais pas Gaïa, qui n'est que le nom proposé pour toutes les conséquences entremêlées et imprévisibles des puissances d'agir dont chacune d'elle poursuit son propre intérêt en manipulant son propre environnement pour son propre confort.

Les organismes multicellulaires producteurs d'oxygène et les humains émetteurs de dioxyde de carbone se multiplieront ou pas selon leur succès et gagneront exactement la dimension qu'ils sont capable de prendre. Pas plus, pas moins. Ne comptez pas sur un système englobant et pré-ordonné de rétroaction pour les rappeler à l'ordre. Il est totalement impossible d'en appeler à « l'équilibre de la nature », ou à la « sagesse de Gaïa », ou même à son passé relativement stable en tant que force capable de remettre de l'ordre à chaque fois que la politique aurait trop divisé ces peuples éparpillés. A l'époque de l'Anthropocène, tous les rêves, entretenus par les écologistes fervents, de voir les humains guéris de leurs querelles politiques par la seule conversion de leur attention vers la Nature, se sont envolés. Nous sommes entrés irréversiblement dans une époque *post-naturelle*. Les questions écologiques ne sont pas là pour assembler pacifiquement les parties prenantes; elles divisent plus efficacement que toutes les passions politiques du passé — elles l'ont toujours fait¹⁰. Si Gaïa pouvait parler, Cela dirait comme Jésus : « Ne pensez pas que je suis venu pour porter la paix sur terre : Je ne suis pas venu porter la paix, mais l'épée » (Matt : 10, 34). Ou plus violemment encore comme dans l'Évangile apocryphe de Thomas: « J'ai répandu le feu autour du monde, et regardez, je le garde jusqu'à ce qu'il s'embrase. »

Mais qu'en est-il de la Science? Ici au moins, nous pourrions certainement trouver un principe unificateur en dernière instance qui mettrait tout le monde d'accord et qui pourrait diriger une foule d'humains vers d'indiscutables programmes d'action. Devenons tous savants — à défaut, diffusons partout la science par l'éducation — et nous pourrions agir ensemble. « Faits de tous les pays, unissez-vous ». Cette solution est rendue impossible non seulement par la « controverse » factice menée par les climato-sceptiques, les climato-négateurs ou climato-négationnistes (peu

¹⁰ Jean Baptiste Fressoz. *L'Apocalypse joyeuse. Une histoire du risque technologique*. Paris: Le Seuil, 2012.

importe le nom qu'on leur donne),¹¹ mais aussi par la singularité même de toutes ces disciplines qui dépendent d'une distribution extrêmement complexe d'instruments, de modèles, de conventions internationales, de bureaucratie, de standardisation et d'institutions dont «la vaste machinerie», selon le mot de Paul Edwards, n'a jamais été présentée sous un jour positif à la conscience publique¹². Les climatologues ont été entraînés dans une situation *post-épistémologique* qui est aussi surprenante pour eux que pour le grand public — les deux se trouvant comme jetés « hors de la nature ».

S'il n'y a d'unité ni dans la nature, ni dans la politique, cela veut dire que l'universalité que nous cherchons doit être de toute façon *composée*. C'est pour rendre cette composition au moins pensable que je propose de définir chaque collectif par la façon dont il distribue les agents.¹³ Grâce à un tel schéma, les collectifs sont rendus non pas exactement comparables mais au moins « assemblables ». Non pas parce qu'ils seraient tous traités comme autant de *cultures* — comme c'était le cas avec l'anthropologie traditionnelle ; non pas parce qu'ils sont nécessairement unifiés par le fait d'être, après tout, des « enfants de la Nature » — comme c'était le cas avec les sciences naturelles de naguère ; ni, bien sûr, parce qu'ils seraient un peu des deux — comme dans les rêves impossibles de réconciliation ou de dialectique. S'ils sont rendus traduisibles les uns pour les autres, c'est parce qu'ils pourraient se trouver d'accord pour énoncer explicitement qui ils sont, quels amis et ennemis ils ont et à quelles conditions ils peuvent entrer dans une cosmopolitique sans y être amené par Providence qui les surplomberait pour distribuer leurs rôles et leurs destinées.¹⁴

Tel est l'assemblage pleinement laïc que je propose. C'est celui qui rassemblerait des collectifs sans les diviser d'abord en d'un côté une Nature et de l'autre de multiples cultures, ce fameux *mono-naturalisme slash multiculturalisme* qui joue un tel rôle dans la définition des Modernes. Dans ce mode d'assemblage, nous ne commencerions pas en disant que l'un des collectifs est rationnel et que tous les autres sont autant de formes (intéressantes et même respectables) d'irrationalité. Nous ne dirions pas que certains collectifs ont une conception « religieuse », « spirituelle » ou « symbolique » de la Nature, alors qu'un seul autre — mais qui ne se considère même pas lui-même comme un véritable *peuple* réel — n'a pas une simple « conception de la Nature », mais *détient* pour ainsi dire la nature. En abandonnant la quête, nous serions privés de toute possibilité de mobiliser d'autres collectifs pour faire face à Gaïa. Il ne s'agit pas d'abandonner l'idéal de vérité, mais de ne pas assembler les différents collectifs sous les seuls auspices de la *connaissance*. En le faisant, le « peuple de la nature » serait

¹¹ Edwin Zaccai, François Gemenne, and Jean-Michel Decroly. *Controverses Climatiques, Sciences et Politiques*. Paris: Presses de Sciences Po., 2012.

¹² Paul N. Edwards. *A Vast Machine. Computer Models, Climate Data, and the Politics of Global Warming*. Cambridge, Mass: MIT Press, 2010.

¹³ Philippe Descola. *Par delà nature et culture*. Paris: Gallimard, 2005.

¹⁴ Bruno Latour. *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*. Paris: La Découverte, 1999.

abandonné à son sort et ne convaincrat personne de le rejoindre pour poursuivre sa tâche. Confronté à cette situation sans précédent, il ferait simplement jouer à l'anthropos le vieux rôle de « l'homme dans la nature ». Ce qui est une autre façon de dire qu'il tiendrait encore à être moderne — ou qu'il essaierait encore de sauver la modernisation. Mais si je ne me trompe, les Modernes ont peu de chance de survivre à l'Anthropocene, pas plus qu'un chameau de passer à travers le chas d'une aiguille.

Ce que je propose de dire plutôt est que, dans cette situation cosmopolitique nouvelle, ceux qui souhaitent se présenter aux autres collectifs doivent a) spécifier quelle sorte de peuple ils sont b) énoncer quelle est l'entité ou la divinité qu'ils tiennent pour leur suprême garantie et c) identifier les principes par lesquels ils distribuent les agents à travers leur cosmos. Bien sûr, des conflits s'ensuivront — mais avec eux, plus tard, une chance de pouvoir négocier des accords de paix. Ce sont précisément ces conditions de paix qui n'ont *même pas à être recherchées* tant que nous croyons que le monde a *déjà* été unifié une fois pour toutes — par la Nature, par la Société ou par Dieu, peu importe. Cela peut sembler une quête folle, mais c'est celle que je propose d'esquisser.

Commençons ce travail virtuel d'assemblée par un collectif imaginaire dont les membres se présenteraient fièrement aux autres en disant « nous appartenons au peuple de Gaïa ». Que les autres soient choqués par l'introduction d'une « déesse » dans ce qui devrait rester une « description strictement naturaliste », cela ne peut plus nous embarrasser. Il n'y a pas de difficulté à attribuer un nom propre à l'entité par laquelle ce peuple se réjouit d'être convoqué. En fait, Gaïa est *bien moins* une figure religieuse que la Nature. Nul besoin, par conséquent, de cacher cette personnification : donnons lui la majuscule et le genre qu'elle mérite. C'est pourquoi, pour accentuer encore plus le contraste, je vais recourir en parlant de Gaïa au pronom « Cela » avec majuscule, pour souligner ses propriétés profanes, tout en réservant à la « Nature » le pronom personnel « Elle » avec majuscule. Gaïa *met fin* à l'hypocrisie de l'invocation d'une Nature dont on cachait le fait qu'Elle était le nom d'une divinité ; qu'elle omettait de mentionner par quel droit Elle convoquait les peuples ; enfin qu'elle omettait de mentionner la manière particulièrement désanimée qu'Elle avait de distribuer ses séries de causes et de conséquences.

C'est là que le procédé sémiotique habituel consistant à passer toujours des noms aux puissances d'agir, aux actants, s'avère si commode.¹⁵ La « Nature » détenait l'étrange capacité d'être à la fois « extérieure » et « intérieure ». Elle avait la capacité fascinante d'être muette et en même temps de parler Elle-même à travers les faits — avec l'avantage que l'on ne savait jamais, quand les naturalistes parlaient, qui prenait la parole. Plus surprenant, Elle était organisée en niveaux successifs, à partir des atomes, des molécules et des organismes vivants jusqu'aux écosystèmes et aux

¹⁵ Jacques Fontanille. *Sémiotique du discours*. Limoges: Presses de l'université de Limoges, 1998.

systèmes sociaux, dans une procession bien ordonnée qui permettait à ceux qui L'invoquaient de toujours savoir où ils étaient et qui garantissait le meilleur fondement pour ce qui devait suivre. Cette qualité architectonique Lui (ou leur) permettait d'exclure (ou, « d'expliquer », comme ils disent) un niveau particulier au nom du niveau immédiatement inférieur, selon un « réductionnisme » qui paraît aujourd'hui peu vraisemblable. Plus surprenant encore, Elle leur permettait de décréter ce que les choses dans le monde *doivent être*, tout en prétendant ne jamais mélanger ce qui *doit être* et ce qui *est*. Une modestie touchante mais hypocrite, comme s'il était plus risqué de dire ce qu'une chose « doit être » que de définir son « essence ».

Dans le grand répertoire des sciences religieuses, il est difficile de trouver une divinité dont l'autorité a été moins contestée que les lois par lesquelles la Nature pouvait contraindre toutes choses à Lui obéir.¹⁶ Pas étonnant que les politiciens, les moralistes, les prédicateurs, les juristes, les économistes et les papes aspirent encore à une telle source indiscutable d'autorité. Ah ! Si seulement nous pouvions profiter des modèles offerts par les lois naturelles ! Encore une source d'autorité, je suis désolé de le dire, que le réchauffement climatique semble avoir tarie.

Ainsi, si l'on compare maintenant loyalement les attributs dont la Nature et Gaïa sont dotés, je pense qu'il est bien plus laïc (j'allais dire « plus naturel ») d'affirmer « j'appartiens à Gaïa » que « j'appartiens à la Nature ». Au moins, on sait que la personne qui vous salue avec une telle invocation dépend d'un peuple spécifique qui est visiblement assemblé sous les auspices d'une entité personnifiée, dont il ou elle peut recenser les propriétés — tout comme dans l'Antiquité avec les tables de traduction pour les noms de Zeus ou d'Isis.¹⁷ Si vous rencontrez quelqu'un qui vient de Gaïa, vous pouvez être sûrs qu'on ne va pas vous vendre un mécanisme parlant totalement invraisemblable, ni une architecture déjà construite et si bien ordonnée qu'elle va vous dire ce que vous devez faire sous le voile de ce qui est. Délivrés du partage fait/valeur et arrachés à l'architecture abrutissante des niveaux allant de A comme atome à Z comme *Zeitgeist*, vous pouvez clairement énoncer vos buts, décrire votre cosmos et discerner enfin vos amis et vos ennemis.

Quelles sont les autres vertus que nous pouvons accorder au peuple de Gaïa ? (J'espère que vous comprenez que je dresse ici le tableau d'un collectif complètement imaginaire, qui serait capable de s'équiper pour survivre à l'Anthropocène en prenant au sérieux ce que veut dire être post-naturel et post-épistémologique.) Une autre grande qualité de ce peuple est qu'il peut échapper à la vision bifocale qu'on donne trop souvent de la Science. Ce qui était si étrange dans le « peuple de la Nature » est que sa situation était totalement invraisemblable ; il semblait planer dans l'espace sans avoir de

¹⁶ Nancy Cartwright. *How the Laws of Physics Lie*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

¹⁷ Jan Assmann. *Moïse l'égyptien. Un essai d'histoire de la mémoire* (traduit par Laure Bernardi). Paris: Aubier, 2001.

corps, ni même de bouche ; parfois complètement confondu avec les choses objectivement connues, parfois spectateur totalement détaché, contemplant la Nature du point de vue de nulle part — « la vue de Sirius ». Mais les scientifiques ne peuvent pas survivre dans un tel vide, pas plus que les astronautes sans combinaison.

C'est pourquoi, quand ils doivent vraiment faire quelque chose, par un soudain changement de répertoire qui n'est jamais vraiment explicité, ces mêmes scientifiques sont ramenés à des corps terrestres de chair et de sang et à des lieux étroitement situés. Quand, par exemple, les physiciens célèbrent les grands héros de la science à Cambridge, ils n'hésitent pas à fixer une plaque dans Free School Lane (juste à côté du département d'Histoire et de Philosophie des Sciences, la Kaaba de notre domaine des science studies).

« Ici en 1897 dans l'ancien laboratoire Cavendish, J.J.Thomson découvrit l'électron reconnu subséquemment comme la première particule fondamentale de la physique et la base de l'électronique de la liaison chimique et de l'informatique. »

Il est difficile de trouver une connaissance plus située que celle-ci : à partir de ce lieu tout à fait déterminé de la Free School Lane, entre les mains d'un grand scientifique, les électrons sont censés avoir essaimé avec succès pour peupler toute les liaison chimiques et tous les ordinateurs ! Mais une minute plus tard, ces mêmes physiciens n'auront aucun scrupule à admirer comment l'esprit de Stephen Hawking rôde à travers tout le cosmos en dialogue intime avec le Créateur, ignorant naïvement que l'esprit de Hawking ne bénéficie pas seulement d'un cerveau mais aussi d'une « corps collectif », qui est composé d'un grand réseau d'ordinateurs, de fauteuils, d'instruments, d'infirmières, d'aides et de synthétiseurs vocaux qui sont nécessaires au déroulement progressif de ses équations.¹⁸ Avec cette conception bifocale de la science, il est difficile de réconcilier la « vision de nulle part » avec les lieux très particuliers que sont les salles de classe, les bureaux, les paillasses des laboratoire, les centrales informatiques, les salles de réunion, les expéditions et les stations de terrain, là où les scientifiques doivent se placer quand ils doivent vraiment parler de leurs résultats ou vraiment écrire leurs articles.

Les deux conceptions sont à peu près aussi irréconciliables que la prétention de Google à abriter nos données dans le « Nuage » froid et éthéré tout en cachant soigneusement les nombreuses centrales électriques qui doivent être construites sur Terre pour refroidir les très nombreux parcs de serveurs toujours menacés de surchauffe. Assurément, c'est cette divergence qui a rendu la Science, depuis le 17^e siècle au moins, si difficile à assimiler dans la culture générale et qui a rendu tant de scientifiques aussi moralement naïfs que politiquement impuissants. Comme Stevenson l'a montré dans sa célèbre parabole, vous ne pouvez pas être à la fois Jekyll et Hyde : le savant fou — Dr Jekyll — ne peut pas supporter un tel

¹⁸ Hélène Mialet. *Hawking Incorporated*. Chicago: The University of Chicago Press, 2012.

dédoublément de la personnalité très longtemps. Les savants qui jouent au jeu du dédoublément de la personnalité risquent fort de se heurter à un point de rupture semblable.¹⁹

Si, pour le peuple de la « Nature », les deux conceptions semblent irréconciliables, pour le « peuple de Gaïa » ce n'est pas le cas. Ici encore, la climatologie a introduit un changement décisif, en nous offrant, avec les *science studies*, un repère particulièrement net et précis. Quand, par exemple, Charles D. Keeling doit défendre sa série de données à long terme, au rythme quotidien, mensuel, annuel du dioxyde de carbone dans l'atmosphère, cela n'aurait absolument aucun sens pour lui de ne pas mettre au premier plan l'instrumentation avec laquelle il a travaillé quarante ans sur le volcan Mauna Loa à Hawaïi²⁰ S'il a dû se battre si longtemps contre les agences gouvernementales, contre la *National Science Foundation* elle-même, contre les lobbies pétroliers, c'était pour sauver ses instruments et les données qu'ils fournissaient. Sans eux, il aurait été impossible, pour le reste de sa communauté, de détecter le rythme rapide avec lequel le dioxyde de carbone était en train de s'accumuler. Parler du climat objectivement et déployer la « vaste machinerie » des climatologues est une seule et même chose ou, pour reprendre les termes de Paul Edwards, c'est le même mouvement qui crée une « culture épistémique » et la « structure de connaissance » qui l'accompagne. Plus les climato-sceptiques soutiennent la vieille idée d'une Science diffusée un peu partout sans frais, plus les climatologues sont à leur tour contraints de soutenir cette mise au premier plan des institutions scientifiques dont ils dépendent ; plus ils se considèrent eux-mêmes comme un peuple doté d'intérêts spécifiques enfermés dans un conflit avec un autre peuple pour la production d'une série de données pertinentes.

Est-ce que je me trompe en pensant que pour la première fois dans l'histoire de la science, c'est la visibilité même de leur réseau qui pourrait rendre les scientifiques plus crédibles ? Précisément parce qu'ils sont violemment attaqués au nom de l'épistémologie, ils doivent, pour la première fois, compter sur les institutions de la science comme leur manière propre d'accéder à la vérité objective. Peut-être accepteront-ils enfin de reconnaître que plus leur connaissance est située, plus elle est solide ? Au lieu d'alterner brutalement entre une impossible universalité et les limites étroites de leur « point de vue », c'est parce qu'ils étendent leur ensemble de données, d'instrument en instrument, de pixel en pixel, de point de référence en point de référence, qu'ils peuvent avoir une chance de composer l'universalité — et de payer cette extension au tarif plein. Si ce problème de composition est si crucial, c'est parce que nous pouvons trouver dans la climatologie non pas « la *gaya scienza* » évoquée par Nietzsche, mais une science de Gaïa qui serait enfin compatible avec l'anthropologie, la politique — et peut-être la théologie — pour laquelle nous devons lutter.²¹

¹⁹ Bruno Latour. *Cogitamus. Six lettres sur les humanités scientifiques*. Paris: La Découverte, 2010.

²⁰ Charles D. Keeling. "Rewards and Penalties of Recording the Earth."

Annual Review of Energy and Environment 23 (1998): 25-82.

²¹ Michael S. Northcott. *A Political Theology of Climate Change*. Wm. B. Eerdmans Publishing

N'est-ce pas une chose extraordinaire d'apprendre des sciences naturelles que nous sommes comme revenus, par une sorte de révolution anti-Copernicienne, à un monde sublunaire dont le fonctionnement est en grande partie déconnecté du reste de la Nature ? Mais la raison pour laquelle nous ne sommes pourtant pas ramenés à une époque anté-copernicienne est qu'une autre image du monde a été également détruite, une image qui était restée intacte dans toute l'histoire de la philosophie, l'idée d'une Sphère qui pouvait permettre à n'importe qui de « penser global » et de porter sur ses épaules le poids total du Globe — cette étrange obsession occidentale, le véritable « fardeau de l'homme blanc ». En d'autres termes, nous devons mettre fin à ce qui pourrait s'appeler « la malédiction d'Atlas ». Souvenons-nous qu'Atlas est un des Titans, un des nombreux monstres qui furent engendrés du sang de ceux que Gaïa avait projeté d'assassiner (je veux dire la Gaïa mythologique celle dont Hésiode a dressé le portrait à charge, la déesse qui précède tous les dieux).

Pour soulever ce poids excessif de nos épaules nous devons nous laisser aller à un peu de *sphérologie*, cette discipline fascinante inventée, à partir de rien, par Peter Sloterdijk, dans son étude massive en trois volumes des enveloppes indispensables à la perpétuation de la vie.²² Sloterdijk a généralisé l'*Umwelt* de von Uexküll²³ à toutes les bulles que les agents ont dû inventer pour faire la différence entre leur intérieur et leur extérieur. Pour accepter une telle extension, il faut considérer toutes les questions philosophiques autant que scientifiques ainsi soulevées comme faisant partie d'une définition très élargie de l'immunologie, comprise ici ni comme une science humaine, ni comme une science naturelle, mais plutôt comme la première discipline *anthropocénique*.

Sloterdijk est un penseur qui prend les métaphores au sérieux et éprouve pleinement leur poids réel — pendant des centaines de pages si nécessaire, en bon allemand qu'il est ! Son problème immunologique est de détecter comment un actant, quel qu'il soit, se protège de la destruction en construisant une sorte d'atmosphère bien contrôlée. Il pose cette question à chaque échelle avec une obstination acharnée. Y compris quand il prend malicieusement son maître Heidegger en défaut pour avoir manqué de répondre à la question suivante : « Quand vous dites que le Dasein est jeté dans le monde, de quoi ce « dans » est-il fait ? Quel est l'air que vous respirez ici ? Comment la température est-elle contrôlée ? Quelle sorte de matériaux composent les murs qui vous protègent de la suffocation ? En bref, quel est le climat d'une telle *condition atmosphérique* ? » Ce sont exactement les questions gênantes et essentielles auxquelles les philosophes et les scientifiques de

Company, 2013.

²² Peter Sloterdijk. *Globes. Sphères II* (traduit par Olivier Mannoni). Paris: Libella Maren Sell, 2010.

²³ J. Von Uexküll. *Mondes animaux et monde humain. Théorie de la signification*. Paris: Gonthier, 1965.

toutes tendances et de toute espèce n'ont jamais accepté de répondre avec précision.

D'après Sloterdijk, la singularité complète de la philosophie, de la science, de la théologie et de la politique occidentales est d'avoir insufflé toutes les vertus à la figure d'un Globe — avec un grand G — sans accorder la moindre attention à la façon dont il pouvait être construit, entretenu, maintenu et habité. Le Globe est supposé inclure tout ce qui est vrai et beau, même si c'est une impossibilité architectonique qui s'effondrera aussitôt que vous considèrerez sérieusement comment et par où il tient *debout* et surtout *comment on le parcourt*.

Sloterdijk pose une question architecturale très simple, très humble, une question tout aussi matérielle que celle des géologues avec leur marteau : où résidez-vous quand vous dites que vous avez une « vue globale » de l'univers ? Comment êtes-vous protégé de l'annihilation ? Que voyez-vous ? Quel air respirez-vous ? Comment vous chauffez-vous, vous habillez-vous, vous nourrissez-vous ? Et si vous ne pouvez pas satisfaire ces besoins fondamentaux de la vie, comment se fait-il que vous prétendez toujours parler de tout ce qui est vrai et beau en occupant je ne sais quel terrain moral plus élevé ? Sans spécifier leur climatologie, les valeurs que vous essayez de défendre sont probablement déjà mortes, comme des plantes qui ont été gardées à l'intérieur d'une serre surexposée au soleil. Entre les mains de Sloterdijk, plus encore que dans celle de Lovelock, les notions d'homéostasie et de contrôle climatique acquièrent une dimension encore plus métaphysique.

Quand on commence à poser des questions aussi élémentaires, on prend conscience de l'improbabilité de voir quoi que ce soit depuis Sirius. Personne n'a jamais vécu *dans* l'univers infini. Plus significativement, personne n'a jamais vécu « *dans* la Nature ». Ceux qui s'effraient d'imaginer qu'ils rôdent dans l'univers infini sont toujours en train de regarder un petit globe d'une superficie de deux ou trois mètres carrés dans la chaleur de leur cabinet terrestre sous l'éclairage confortable d'une lampe. Au lieu de dire : « *Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie* », Pascal aurait dû dire : « *Le murmure de la machinerie de ces espaces limités m'apaise* ». Quand les épistémologues prétendent que nous pouvons vivre « *dans* la Nature », ce qu'ils font réellement, c'est accomplir ce qui pour Sloterdijk revient à un acte criminel de destruction, détruisant toutes les enveloppes protectrices nécessaires à la fonction immunologique de la vie (et la vie, pour lui, ne différencie pas la biologie, la sociologie et la politique).

Toute pensée, tout concept, tout projet qui finit par ignorer la nécessité des enveloppes fragiles qui rendent possible l'existence est une *contradictio in terminis*. Ou, plutôt, une contradiction dans l'architecture et le dessin : il n'est pas viable ; il n'a pas les conditions atmosphériques, climatiques qui pourraient le rendre vivable. Essayer de vivre dans une telle utopie serait comme essayer de sauver toutes vos données précieuses dans le Nuage sans investir en parcs d'ordinateurs et en tours de refroidissement. Si vous voulez toujours utiliser les mots « rationnels » et « rationalistes », très bien, mais

alors faites également le travail de concevoir les espaces entièrement équipés où ceux qui sont censés les habiter peuvent respirer, survivre et se reproduire. Le matérialisme sans contrôle du climat est une autre forme d'idéalisme. De page en page, Sloterdijk rematérialise d'une façon totalement nouvelle ce que c'est que d'être dans l'espace, sur cette Terre, nous offrant probablement ce qui est la première philosophie qui réponde à l'Anthropocène.

Au milieu de son second volume, Sloterdijk consacre une centaine de pages à une méditation qu'il intitule « *Deus sive Sphaera* », « Dieu, c'est-à-dire la Sphère ». Bien que cela puisse sembler un simple défaut technique dans le dessin, celui qu'il pointe du doigt déstabilise en fait toute l'architecture de la cosmologie occidentale.

La petite fissure qu'il est le premier, à mes yeux, à signaler, résulte du bifocalisme non résolu d'une imagerie Chrétienne qui essaie de superposer ses globes théo-centriques et géo-centriques malgré leur incohérence. Quand on place Dieu au centre, il est inévitable que la Terre soit rejetée à la périphérie. A première vue cela ne paraît pas trop gênant puisque on donne à notre planète un rôle modeste et, justement, *périphérique*. Mais le problème se complique si l'on place la Terre au centre, avec l'Enfer situé en plein milieu, sous le monde sublunaire, : alors c'est Dieu qui doit occuper la périphérie. Ce mouvement est plus difficile à avaler. Dieu n'est pas censé être périphérique ! Comment pouvez-vous construire toute une cosmologie, demande Sloterdijk, avec deux centres contradictoires, l'un qui tourne autour de Dieu pendant que l'autre tourne autour de la Terre ?

Mais ce qui est vraiment fascinant, c'est que pendant deux millénaires ce petit défaut de construction ne posa absolument aucun problème aux théologiens, aux artistes et aux mystiques. Comme Sloterdijk le résume :

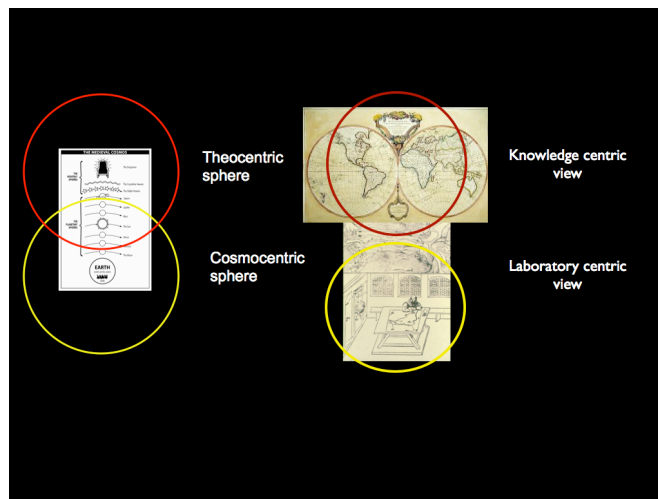
« Le bifocalisme de « l'image du monde » devait être maintenu dans la latence, sans qu'aucun dialogue explicite ne fût mené sur les contradictions entre le site géocentrique et le site théocentrique de la projection au sein de la bulle illusoire de la philosophia perennis. »²⁴

La « bulle illusoire » de la *philosophia perennis*, la malédiction du Globe est si puissante que les théologiens ont dessiné un dieu cosmique sous la forme de deux sphères branlantes sans s'être inquiétés de son invraisemblance technique. De Dante à Nicolas de Cues, de Robert Fludd à Athanasius Kircher, en allant jusqu'aux illustrateurs modernes comme Gustave Doré, le décalage était à la fois évident et constamment nié. Bien qu'elle fût visuellement impossible, la douce émanation de la grâce de Dieu à la Terre humaine ne fut jamais remise en question, même si personne ne pouvait littéralement dessiner ses rayons mystiques par des lignes continues à travers la béance qui divisait les deux systèmes.

Assurément, on pourrait toujours objecter que nous n'avons aucune raison d'accorder de l'importance à ce défaut de construction de la théologie

24Op.cit, p. 417-18

chrétienne. Après tout la cohérence n'est pas le fort des âmes religieuses, et une faille de plus dans leur opération a peu de chances d'être repérée. Mais ce qui me fascine dans cette découverte, c'est que la même incohérence s'applique exactement à l'architecture par laquelle la rationalité a été construite. Les deux images du monde dans la théologie chrétienne sont tout aussi irréconciliables que les images que représenteraient, par exemple, la physique de l'électron présent *partout* dans le monde tout en étant logé en sûreté *dans* le laboratoire Cavendish de J.J. Thomson. Et l'on trouve exactement le même déni d'une telle impossibilité, non pas cette fois chez les théologiens et les mystiques, mais parmi les scientifiques et les philosophes. La « bulle illusoire » de la *philosophia perennis* maintient dans la latence les contradictions entre Nature — centrée sur le cosmos — et cette autre Nature connue par les sciences centrée sur le laboratoire. Cette contradiction rend tout dialogue explicite entre les deux visions exactement aussi impossible que la réconciliation des « images du monde » géo- et théo-centrique de la cosmologie médiévale.



Ce que Sloterdijk a détecté dans l'imagerie chrétienne, les *science studies* l'ont détecté tout aussi clairement dans les écrits scientifiques. Rien de surprenant à cela ; c'est le même problème répété deux fois — la première dans l'histoire de la religion, la seconde dans l'histoire de la science, grâce à cette *translatio imperii* dont il existe tant d'exemples.²⁵ Il est impossible de situer la Terre ni de stabiliser le centre autour duquel l'autre entité est censée tourner. Qu'on se souvienne combien est bancal la métaphore de la « révolution copernicienne » que Kant prétend avoir introduit dans la philosophie : elle fait tout tourner autour du Sujet, tout en abandonnant en même temps l'ancienne cosmologie anthropocentrique. Pour revenir au premier sens du mot « révolution », tout se passe comme si il n'y avait pas de centre stable autour duquel la Terre puisse tourner.

²⁵ Eric Voegelin. *La nouvelle science du politique* (traduit par Sylvie Courtine-Denamy). Paris: Seuil, 2000.

En suivant l'examen par Sloterdijk de l'architecture de la Raison, nous réalisons que le globe n'est pas ce dont le monde est fait, mais plutôt une obsession platonicienne transférée à la théologie chrétienne et déposée dans l'épistémologie politique pour donner une figure — mais une figure impossible — au rêve d'une connaissance totale et complète. Il y a une étrange fatalité qui agit ici. A chaque fois que vous pensez la connaissance dans un espace sans gravité — et c'est là que les épistémologues rêvent de résider — elle prend inévitablement la forme d'une sphère transparente qui pourrait être inspectée d'un lieu de nulle part par un corps désincarné. Mais une fois que l'on restaure le champ gravitationnel, la connaissance perd immédiatement cette mystique forme sphérique héritée de la philosophie platonicienne et de la théologie chrétienne. Les données affluent à nouveau dans leur forme originale de récits historiques, ce qu'on doit toujours saluer du nom « d'obtenues ».



En raison de ce bifocalisme, les deux portraits d'Atlas sont également invraisemblables, l'Atlas qui est censé tenir le monde sur ses épaules (sans être capable de le regarder, comme le remarque Sloterdijk) mais également celui inventé par Mercator, l'emblème parfait de la révolution scientifique — un Atlas qui est censé tenir le cosmos tout entier entre ses mains comme si c'était un ballon de football. Mercator, en fondant le savant masculin et la métaphore bien plus ancienne de la main de Dieu, lui a donné une forme humaine, un véritable Superman capable de garder tout dans sa paume. Mais si effectivement le globe est tenu pour de bon dans la main de quelque humain de taille moyenne, alors, inévitablement c'est une carte, un modèle, un globe au sens très modeste et très local du petit instrument en papier mâché que beaucoup d'entre vous, j'en suis sûr, aiment faire tourner d'un mouvement de vos doigts. Ou alors, c'est un de ces engins inventés par Patrick Geddes et Elisée Reclus pour donner une forme populaire à la

connaissance encyclopédique qu'ils avaient accumulée²⁶. En ce cas, c'est un panorama, une géode, un parc d'attraction, peut-être le Théâtre du Globe, mais ce n'est pas ce dans quoi le cosmos lui-même est logé.

Pour mettre fin à la fatalité du Globe — ce que j'ai appelé la malédiction d'Atlas — il faut s'en tenir aux bonnes vieilles *science studies* ou à la sphérologie de Sloterdijk et remarquer que « global » est un adjectif qui peut, certes, décrire la forme d'un engin local susceptible d'être inspecté par un groupe d'humains qui le regardent, mais jamais le cosmos lui-même dans lequel tout est censé être inclus. Peu importe sa taille, l'ensemble des agglomérats de galaxies dispersées depuis le Big Bang n'est pas plus grand que l'écran sur lequel les flux de données du télescope de Hubble sont pixélisés et colorés. Comme le dit la formule, « penser globalement, c'est toujours agir localement », parce que personne n'a jamais pensé globalement ni la Nature ni Gaia.

C'est un principe utile dans la théorie sociale autant que dans la cosmologie. J'ai souvent remarqué que quand mes collègues sociologues parlent de « l'ensemble de la société », du « contexte social », de la « mondialisation », ils esquissent une forme avec leurs mains qui n'a jamais été plus grosse qu'une citrouille de taille normale ! Nous devrions appliquer la même localisation modeste à tout le discours sur la « mondialisation ». On n'est jamais aussi provincial que lorsqu'on prétend avoir une « vision globale » — autant de globalivernes... S'il y a une leçon à retenir de la théorie de l'acteur-réseau, c'est qu'il n'y a aucune raison de confondre une localité bien connectée avec l'utopie du Globe.²⁷ Une fois encore, en dépit de l'illusion produite par la manipulation toxique de GoogleEarth, l'échelle est le résultat du nombre de connections entre les localités, pas la circulation à travers je ne sais quel zoom pré-ordonné allant du très grand au très petit.

La raison pour laquelle la relocalisation du global est devenue si importante est que la Terre elle-même pourrait bien ne pas être un globe après tout. Quand nous l'unifions en une sphère terraquée nous réduisons la géohistoire aux limites de l'ancien format de la théologie médiévale et de l'épistémologie de la Nature du 19^{ème} siècle. Même la fameuse vision de la « planète bleue » pourrait se révéler comme une image composite, c'est-à-dire une image composée de l'ancienne forme donnée au Dieu chrétien et du réseau complexe d'acquisition de données de la NASA, à son tour projeté à l'intérieur du panorama diffracté des média. Voilà peut-être la source de la fascination que l'image de la sphère a exercé depuis : la forme sphérique arrondit la connaissance en un volume continu, complet, transparent, omniprésent qui masque la tâche extraordinairement difficile d'assembler les points de données venant de tous les instruments et de toutes les disciplines. Une sphère n'a pas d'histoire, pas de commencement, pas de fin, pas de trou, pas de discontinuité d'aucune sorte. Ce n'est pas seulement une

²⁶ Volker M. Welter. *Biopolis. Patrick Geddes and the City of Life*. Cambridge, Mass: MIT Press, 2002.

²⁷ Bruno Latour. *Changer de société - refaire de la sociologie* (traduit par O. Guilhot). Paris: La Découverte, 2006.

idée, mais l'idéal même des idées. C'est ce qu'on souhaite passivement contempler quand on est fatigué de l'histoire. Et ainsi, c'est précisément ce en quoi l'on ne veut pas être enfermé quand on veut raconter un peu de géohistoire.

Aucune théologie politique de la Nature n'est possible tant que nous ne nous arrachons pas à la malédiction d'Atlas : *Orbis terrarum sive Sphaera sive Deus sive Natura*. Tel est le dernier point que je veux aborder : la notion de globe et de pensée globale contient l'immense danger d'unifier trop vite ce qui doit être d'abord composé. La forme sphérique masque l'activité requise pour dessiner sa forme puisque, pour dessiner un cercle, il faut revenir à notre point de départ en suivant une sorte de boucle. Le concept de boucle devrait prendre l'ascendant sur celui de sphère. C'est le seul moyen de devenir profane en science aussi bien qu'en théologie.

Ce problème est d'abord géométrique — il faut dessiner un cercle avant d'être capable d'engendrer une sphère ; il est bien sûr historique — c'est seulement parce que le bateau de Magellan est revenu que ses contemporains ont pu fixer dans leur esprit l'image d'une terre sphérique ; mais il est également moral — c'est seulement quand vous sentez que votre action vous retombe dessus que vous comprenez à quel point vous en êtes responsables. Ainsi la boucle qui est nécessaire pour dessiner toute sphère est pragmatique au sens de John Dewey : vous devez sentir les conséquences de votre action avant d'être capable de vous représenter ce que vous avez vraiment fait et pris conscience de la teneur du monde qui lui a résisté.²⁸ Comme Sloterdijk l'a remarqué, c'est seulement quand les humains voient la pollution leur retomber dessus qu'ils commencent à vraiment sentir que la Terre est bel et bien ronde. Ou plutôt, cette rotondité de la Terre connue de la plus haute antiquité — mais superficiellement connue — prend de plus en plus de vraisemblance au fur et à mesure que le nombre de boucles par lesquelles on peut lentement la circonscrire augmente.

C'est la raison pour laquelle il est si important de passer du Globe aux boucles de rétroaction qui le dessinent lentement. Sans l'observatoire de Charles Keeling à Mauna Loa et les instruments pour détecter le cycle de dioxyde de carbone, nous saurions moins, je veux dire que nous sentirions moins fort que la Terre peut être arrondie par notre propre action. Et avant cela, il nous a fallu sentir le trou dans la couche d'ozone grâce à l'instrument de Dobson ; sentir la possibilité de l'hiver nucléaire grâce aux nouveaux modèles de circulation atmosphérique promus par Carl Sagan et ses collègues. C'est tout l'enjeu de l'Anthropocène. Ce n'est pas que, soudain, le petit esprit humain devrait être transféré dans une sphère globale qui, de toute façon, serait bien trop grosse pour sa petite échelle. C'est plutôt que nous devons nous faufiler, nous envelopper dans un grand nombre de boucles de sorte que progressivement, de fil en fil, la connaissance du lieu où nous résidons et des réquisits de notre condition atmosphérique puissent gagner une plus grande pertinence et être ressentis comme plus urgents.

²⁸ John Dewey. *Logique. La théorie de l'enquête*. Paris: PUF, 1938(1992).

Cette lente opération qui consiste à être enveloppé dans des bandes successives en forme de boucle est ce que signifie « être de cette terre ». Et cela n'a rien à voir avec être humain-dans-la-nature ou humain-sur-un-globe. C'est plutôt une fusion lente et progressive de vertus cognitives, émotionnelles et esthétiques, grâce aux moyens par lesquels les boucles sont rendues de plus en plus visibles, par les instruments et les formes d'art de toutes sortes. A travers chaque boucle nous devenons plus sensibles et plus réactifs aux fragiles enveloppes que nous habitons.²⁹

Combien de boucles supplémentaires devons-nous tracer autour de la terre avant que la « connaissance » soit assez réceptive pour que cet *anthropos* sans forme devienne un réel agent et un acteur politique crédible ? Combien de boucles certains d'entre vous ont-ils du suivre pour arrêter de fumer ? Il est possible que vous ayez toujours « su » que les cigarettes provoquaient le cancer, mais il y a loin entre cela et vraiment arrêter de fumer. Il faut sentir la douleur dans la chair, comme dans ces images choquantes sur les paquets de cigarette, avant de mesurer ce que c'est que de savoir quelque chose. Ici aussi il faut des institutions complexes et des bureaucraties bien équipées pour ressentir les conséquences de vos actions sur vous-mêmes. Combien de boucles vous faut-il pour sentir la rotondité de la terre pour de bon ? Combien d'institutions supplémentaires, combien de bureaucraties demandez-vous, vous personnellement, pour vous sentir responsables d'une chose si éloignée que la composition chimique de l'atmosphère ? (Il n'est pas fortuit que les mêmes lobbies qui nourrissent les climato-sceptiques aient travaillé si longtemps à briser la connection entre les cigarettes et vos poumons).³⁰ Comme le dit la formule attribuée à Lao Tseu : « Savoir et ne pas agir, ce n'est pas savoir ».

Mais il y a une autre raison finale et plus convaincante pour laquelle nous devrions être extrêmement soupçonneux envers toute vision globale : Gaïa n'est pas du tout une Sphère. A tout le moins, Gaïa est une petite membrane, de guère plus que quelques kilomètres d'épaisseur. Ainsi, Ce n'est pas global au sens où Cela fonctionnerait comme un système à partir d'une chambre de contrôle occupée par quelque Distributeur Suprême surplombant et dominant. Gaïa n'est pas fait de boucles au sens cybernétique de la métaphore, mais au sens d'évènements historiques qui se répandent plus loin ou qui ne dépendent pas de ce que les autres puissances d'agir sont en train de faire en suivant leur propres finalités. Cela veut dire que comprendre l'entremêlement des connections contradictoires et conflictuelles n'est pas un travail qui puisse être accompli en sautant à un plus haut niveau « global » pour les voir agir comme un tout unique ; on ne peut que faire s'entrecroiser leurs chemins potentiels avec autant d'instruments que possible pour avoir une chance de détecter de quelles façons ces puissances d'agir sont connectés entre elles. Une fois encore, le

²⁹ David Abram. *Comment la terre s'est tue. Pour une écologie des sens* (traduction par Didier Demorcy et Isabelle Stengers). Paris: La Découverte, 2013.

³⁰ James Hoggan. *Climate Cover-Up. The Crusade to Deny Global Warming*. Vancouver: Greystone Books, 2009.

global, le naturel et l'universel opèrent comme autant de poisons dangereux, qui obscurcissent la difficulté et la tâche de mettre en place les réseaux d'équipement qui rendent les conséquences des actions visibles à toutes les puissances d'agir — pas seulement, par exemple, les actions des anciens humains, mais aussi celles des algues qui libèrent de l'azote ou celles de l'érosion des roches ou des nodules.

Cela me semble être la vraie signification de ce qu'on appelle vivre dans l'Anthropocène: la «sensibilité» est un terme qui s'applique à tous les actants capables de répandre leurs boucles plus loin et de sentir les conséquences de leurs actions leur retomber dessus pour les hanter. Quand le dictionnaire définit «sensible» comme «qui détecte ou réagit rapidement à de légers changements, signaux ou influences», cet adjectif s'applique à Gaïa aussi bien qu'à l'*anthropos* — mais seulement s'il est équipé d'assez de récepteurs pour ressentir les rétroactions. De Gaïa, Isabelle Stengers dit souvent que C'est devenu *chatouilleux*.³¹ La Nature, la Nature de jadis, peut bien avoir été indifférente, dominatrice, une marâtre cruelle, mais assurément Elle n'était pas chatouilleuse! Son manque complet de sensibilité était au contraire la source de milliers de poèmes et ce qui lui permettait de déclencher par contraste la sensation du sublime: nous, les humains, étions sensibles, responsables et hautement moraux: pas Elle. Gaïa, en revanche, semble être excessivement sensible à notre action, et Cela semble réagir extrêmement rapidement à ce que Cela sent et détecte. C'est pourquoi nous devrions devenir prudent, attentifs, oui, sensibles en retour. Aucune immunologie n'est possible sans sensibilité à ces boucles multiples, controversées, entremêlées. Ceux qui ne sont pas capables de «détecter et répondre rapidement à de légers changements» sont condamnés. Et ceux qui pour quelque raison interrompent, effacent, négligent, diminuent, affaiblissent, nient, obscurcissent, défavorisent ou déconnectent ces boucles ne sont pas seulement insensibles ou irréceptifs, ils sont probablement aussi des criminels. C'est pourquoi il y a du sens à appeler «négationnistes» ceux qui, niant la sensibilité de Gaïa, écoutent l'appel du Diable, ce personnage Faustien qui dit: «Je suis l'esprit qui toujours nie».

Je conclurai avec une des interprétations possibles du choc des planètes à la fin de *Melancholia* de Lars von Trier. Il est possible que ce ne soit pas la Terre qui soit détruite en un dernier et sublime éclair apocalyptique par une planète errante: c'est notre Globe, notre idée idéale du Globe qui doit être détruite pour qu'une œuvre d'art, une esthétique émerge — si vous acceptez d'entendre dans le mot esthétique son ancien sens de capacité à «percevoir» et à être «concerné», autrement dit une capacité à se rendre sensible soi-même, une capacité qui précède toute distinction entre les instruments de la science, de la politique, de l'art. Dans une de ses nombreuses innovations linguistiques, Sloterdijk a proposé de dire que nous devrions passer du *monothéisme* avec sa vieille obsession de la forme du globe au *monogéisme*. Les

³¹ Isabelle Stengers. *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*. Paris: Les Empêcheurs, 2009.

monogéistes (à ne pas confondre avec les monogénistes) sont ceux qui n'ont pas de planète de rechange, qui n'ont qu'une seule Terre, mais qui ne connaissent pas plus Sa forme qu'ils ne connaissent la face de leur Dieu d'antan — et qui sont ainsi confrontés à ce qu'on pourrait appeler un genre entièrement nouveau de *théologie géopolitique*.