



Redécouvrir la terre

Rediscovering land

Pierre Charbonnier, Bruno Latour et Baptiste Morizot



Édition électronique

URL : <http://traces.revues.org/7071>
DOI : 10.4000/traces.7071
ISSN : 1963-1812

Éditeur

ENS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 26 septembre 2017
Pagination : 227-252
ISSN : 1763-0061

Ce document vous est offert par Centre
national de la recherche scientifique
(CNRS)



Référence électronique

Pierre Charbonnier, Bruno Latour et Baptiste Morizot, « Redécouvrir la terre », *Tracés. Revue de Sciences humaines* [En ligne], 33 | 2017, mis en ligne le 19 septembre 2017, consulté le 27 septembre 2017.
URL : <http://traces.revues.org/7071> ; DOI : 10.4000/traces.7071



Redécouvrir la terre. Dialogue

PIERRE CHARBONNIER
BRUNO LATOUR
BAPTISTE MORIZOT

Le texte qui suit n'est ni un entretien, comme il en paraît régulièrement dans *Tracés*, ni un article en bonne et due forme. Il s'agit d'un dialogue entre trois chercheurs qui entretiennent avec le présent numéro des relations différentes : il associe l'un de ses coordinateurs (Pierre Charbonnier), l'un de ses auteurs (Baptiste Morizot) et le sociologue et philosophe Bruno Latour. L'intérêt récemment affiché par ce dernier pour la question terrienne a provoqué cette rencontre et l'échange qu'on va lire.

Vers une nouvelle boussole

P. CHARBONNIER : En ce début de XXI^e siècle, nous sommes en train de redécouvrir la terre. Non pas de façon extensive, comme à l'époque des Grandes Découvertes, où les explorateurs foulaient littéralement de nouvelles terres, mais de façon *intensive*. Le sol, qui semblait nous être familier, et peut-être même bien trop familier, se révèle à nous sous un jour nouveau, et il suffit pour prendre conscience de cela de considérer quelques-unes des thématiques abordées dans ce numéro de *Tracés*. Des hommes et des femmes partent à la recherche de nouvelles terres où s'établir, bouleversant ainsi les structures sociales locales héritées du passé (Létang), la cohabitation entre humains et animaux sur un même territoire devient un problème politique (Morizot), on se tourne vers des formes passées de la propriété pour dépasser l'état actuel du partage de la terre (Ingold), on conteste aussi la définition implicite du sol qui a régi le développement de l'agriculture actuelle (Cohen). Et au-delà de tous ces antagonismes sociaux et politiques qui trouvent dans la terre leur point de fixation et d'élucidation, on pourrait ajouter que, de façon universelle désormais, la terre nous manque. Elle nous manque bien sûr parce qu'elle fait l'objet des convoitises les plus féroces (Li), mais aussi

parce que le changement climatique compromet la possibilité d'accéder au sol de façon stable, sûre, durable. Les terres fondent ou sont submergées, la nature des sols change, ils deviennent stériles, ils se craquent. Des peuples se mettent en mouvement pour quitter un territoire et en trouver un autre, ils se heurtent à d'autres qui pensent devoir protéger « leur » espace de vie. C'est en ce sens que l'on redécouvre la terre en intensité : ce ne sont pas de nouveaux espaces qui nous apparaissent en extension, mais le sol devient de façon manifeste le catalyseur de conflits, de résistances, de réinvestissements affectifs et conceptuels dont on peine encore à dessiner les contours.

Nous avons toujours sous les pieds la même planète, mais plus tout à fait la même terre. Et avec cette transformation, ce sont nos relations sociales et politiques qui elles aussi prennent une nouvelle forme. Cela s'ajoute à l'équivoque que recèle la terre depuis plus longtemps : elle est à la fois ce dont on vit et là où l'on vit, ce qui donne les fruits qui garantissent la reproduction des individus et des groupes, et ce qui conditionne une partie de leur identité. Les frictions induites par cette équivoque sont parvenues aujourd'hui, sous la pression du changement climatique, à un seuil critique. À tel point que nous sommes sans doute poussés à modifier nos repères intellectuels, la boussole conceptuelle qui nous a servi, depuis l'avènement de la modernité, à nous repérer dans l'espace politique.

Bruno Latour, pourquoi vous intéressez aujourd'hui à la terre, au sol, et quelles sont les raisons qui vous ont porté à cultiver cet intérêt ?

B. LATOUR : Il est vrai que parler de terre et de sol est pour moi nouveau. C'est la suite de ma prise de distance, déjà ancienne, avec la notion de nature. Depuis *Politiques de la nature*, j'avais essayé de montrer à quel point cette notion de nature (qui n'est que la moitié de l'ensemble nature-culture comme nous le savons tous aujourd'hui) avait pour effet de dépolitiser l'écologie. J'avais accusé l'écologie politique de repeindre en vert la nature des Modernes – ce qui depuis *Nous n'avons jamais été modernes* était défini pour moi comme la moitié manquante de la politique. Mais il manquait toujours quelque chose à cette critique. Quelque chose qui puisse faire comprendre pourquoi dès qu'on parle de « nature » on semble parler de quelque chose qui nous environne, certes, mais de loin, quelque chose qui, malgré tout, ne nous concerne pas directement. Or, dès qu'on parle de sol, de terre, de terroir, de terrain, on parle de quelque chose qui est situé sous nos pieds. Je crois que cet étonnant retour de la question de la terre sous nos pieds (preuve en est ce numéro) marque ce renversement : non pas ce qui est devant et autour de nous, mais ce qui est sous nos pieds et dont nous dépendons. Les initiatives pour faire ce déplacement pullulent, expositions d'artistes, nou-

velles sciences du sol – ce que je fais en ce moment avec des géochimistes et qu'ils appellent non pas la « nature » mais les zones critiques. Politiquement il y a évidemment cette grande question des hectares fantômes, sur laquelle on reviendra peut-être, qui modifie les définitions de l'appartenance au sol. Et du point de vue de l'activisme, il y a évidemment les ZAD. Brusquement le sol redevient essentiel aux luttes sociales multiformes.

Ce qui ne manque pas de poser des problèmes pour toute orientation politique, puisque, évidemment, jusqu'à cette période actuelle, ceux qui parlent du sol, du terroir, de l'appartenance à la terre, ce sont les réactionnaires, c'est le sol barrésien ! Je sais bien que ce n'est pas de ces sols-là dont vous voulez parler, mais enfin, dès qu'on se revendique d'un sol, on est obligé de se coller à l'histoire de la liaison du sol avec la droite. Et surtout de ce poison, développé en même temps que ce sol barrésien, qui a fait des déracinés, des sans-patrie, des hors-sols la cible de toute la critique de droite contre les apatrides, c'est-à-dire évidemment les juifs. Donc, dès qu'on revendique à nouveau la lutte entre les zones à défendre et les mondialisateurs, on risque de se retrouver sur ces terrains qui, si j'ose dire, ont été déjà labourés... Il va donc falloir préciser de quel sol on parle. Celui de la droite, et celui, plus encore, de l'extrême droite, sont des sols rêvés, des sols rétrospectifs, ceux qu'on invente parce qu'on les a quittés. Rien à voir avec une ZAD. Et pourtant dans une ZAD il y a aussi un sol à l'ancienne mais renouvelé. Difficile de s'y retrouver. Autrefois, j'ai pas mal travaillé avec les pédologues, les scientifiques du sol. En un sens, ce que nous faisons tous c'est de la *pédologie philosophique comparée* ! Nous comparons des types de sol, de profils, d'horizons qui sont très différents. Mais le grand avantage c'est de pouvoir préciser, localiser, matérialiser tout ce que les termes de *globe, Terre, planète, monde* ne permettent pas de préciser.

P. CHARBONNIER : La même question se pose pour vous, Baptiste Morizot. Pourquoi vouloir développer une réflexion sur un concept aussi délicat ?

B. MORIZOT : Ce qui m'intéresse dans cette figure de la terre-sol, c'est qu'elle permet enfin de faire de la géopolitique au sens plein du terme, c'est-à-dire d'analyser comme *solidaires* les mutations sociopolitiques des collectifs humains (globalisation, montée des inégalités, modes de production) et les mutations écologiques des non-humains (réchauffement climatique, crise écologique, montée des agroécologies...). C'est un type d'analyse qui transparaît dans les derniers textes de Bruno Latour. L'énigme qui m'occupe, alors, peut se formuler ainsi : comment revenir à la terre sans que ce soit un retour en arrière ? Il faut que ce soit une autre terre, renouvelée dans

ceux qui la peuplent. Alors de quelle conception des *non-humains* a-t-on besoin pour imaginer des alliances d'un genre nouveau ?

B. LATOUR : Nous nous retrouvons avec Baptiste sur cette géo-politique. La géopolitique classique, militaire, cartographique, avait une définition littéralement plate, du suffixe *géo*. Avec le sol, elle se remplit et surtout elle s'épaissit.

Ceci dit, je ne suis pas sûr qu'on puisse longtemps garder *non-humains*. Le terme s'est généralisé, je sais, mais on en fait un synonyme d'objet-sujet alors que c'était, pour moi, l'instrument qui permettait de se défaire justement du chiasme objet-sujet. Le gradient humain-non humain, la superposition des êtres, ce qui fait que, justement, on ne peut définir l'humain sans les autres, et, inversement, depuis l'anthropocène, les non-humains sans l'intrusion des humains, tout cela est un peu perdu de vue. L'idée d'une politique des sujets entourés d'un monde d'objets ne fait plus contraste avec celle d'une politique des superpositions d'humains et de non-humains. Surtout ce préfixe négatif est gênant, et Michel Serres s'en plaignait déjà. Je crois que l'on n'a pas de bons termes. *Entités* est trop abstrait – et ne capte pas les animaux chers à Baptiste. *Vivants* est aussitôt basculé du côté de la biologie. Alexandra Arènes propose *les animés* ce qui a l'avantage de ne pas différencier humains et non-humains. Je parle aussi des *terrestres* (*earthbound* en anglais) pour les mêmes raisons.

Peu importe le terme, il faut avant tout échapper à la fatalité de faire penser à l'ancien modèle objet-sujet. Au fond, dans tous ces termes nouveaux, on ne cherche qu'une chose, pouvoir parler des entités qui habitent le sujet de la tradition européenne sans aussitôt que l'on bascule dans la naturalisation. Or, ce qui nous frappe tous, je crois, c'est que l'on peut enfin parler des bactéries, des loups, des champs, du sol, de l'air, du climat, des vers de terre, des neurotransmetteurs, si j'ose dire, *librement*, c'est-à-dire sans qu'il s'agisse aussitôt de nature et donc forcément de quelque chose d'où l'humain en tant que sujet autonome serait absent, ou qui menacerait son autonomie. On peut enfin parler d'un sujet totalement hétéronome sans qu'il devienne un objet, sans qu'il soit, comme on disait au siècle dernier, *réifié* – vous vous souvenez de ce terme qui n'a plus de sens mais que l'existentialisme adorait haïr ? On peut matérialiser sans objectiver. C'est la nouveauté de tous ces termes comme *Gaïa*, *anthropocène* (au moins dans ma version) : comme ils ne sont pas la nature, en se plongeant en eux, on ne court pas le danger de la naturalisation.

P. CHARBONNIER : Je vous propose, pour avancer, et en suivant l'intuition de Bruno Latour dans ses derniers textes les plus politiques, de considé-

rer l'élection de Trump à la présidence américaine comme le symbole des bouleversements qui affectent aujourd'hui notre rapport à la terre. Je crois qu'il condense dans sa personne et désormais dans sa fonction les impasses auxquelles nous faisons face. Ce personnage a construit sa richesse sur l'immobilier, donc sur la propriété foncière et son exploitation, et il entretient des liens étroits avec l'industrie extractive, pétrolière notamment : il s'agit toujours avec lui d'une richesse liée au sol et au sous-sol, à la terre. Et son intention politique actuelle se résume assez bien par une attitude schizo-phrène à l'égard de cette terre, que vous avez touchée du doigt, Bruno. D'un côté, il affirme à travers son adhésion au déni climatique que le mode de vie américain récuse toute limite planétaire et écologique, que la terre devra en quelque sorte se plier au mode de développement américain. Dans le même temps, il fait du mur entre son pays et le Mexique l'emblème d'une politique de protection territoriale, d'enfermement frontalier, qui se présente comme une stratégie de conservation des avantages locaux dans un contexte d'économie globalisée. Il n'y a donc pas de terre assez grande pour ses ambitions économiques, mais il n'y a pas non plus de territoire assez clos pour satisfaire ses promesses nationalistes. C'est inouï, non ?

B. LATOUR : Oui, tout l'intérêt de Trump pour moi, c'est de sortir de la question du climato-scepticisme, de cette sorte d'indifférence molle des intellectuels pour la question de l'appartenance à la terre. On ne peut pas invoquer le scepticisme quand on suspend les recherches et on détruit les données ! Là, ils disent clairement : « Nous sommes climato-négationnistes ». Ce qui veut dire que l'on sait que le phénomène est bien là, mais qu'on dénie son existence. Toute la politique américaine est désormais organisée par ce déni. En un sens ça clarifie les choses. Le déni est plus clair que l'indifférence blasée. Au moins le déni donne une direction : voilà ce qui se passe, c'est pour nous une catastrophe, donc nous allons exactement dans le sens inverse ! C'est une boussole si vous voulez, et une boussole cela marque le nord, mais aussi le sud. Pour savoir quoi faire, il faut faire l'inverse de Trump. Mais au moins la question écologique est au centre.

C'est une clarification d'autant plus étonnante que jusqu'au premier mandat de Clinton, ces questions aux États-Unis étaient bipartisans. C'est depuis lors qu'elles sont devenues le marqueur principal de l'identité politique. Et on comprend pourquoi : étant donné la responsabilité des États-Unis dans la question climatique, s'ils prenaient au sérieux la menace, ils devraient tout changer et, pour eux, c'est beaucoup plus difficile que pour les autres pays. Donc, il vaut mieux dire que le phénomène n'existe pas.

Dominique Pestre, historien des sciences de l'après-guerre, dans une

série d'articles importants, essaie de faire l'histoire de ce déni depuis la guerre et plus précisément depuis le rapport du Club de Rome. Je simplifie évidemment les choses, mais il y a un lien pour moi de plus en plus clair entre le début de la dérégulation (l'après 1989), l'explosion des inégalités et la réalisation, de plus en plus claire, venant de plus en plus de secteurs, de l'évidence de la mutation climatique. C'est ce point que j'ajoute : on a vu l'immensité de la crise, on a compris qu'elle allait contraindre à revoir l'*American way of life*, et là, c'est le grand tournant. Les Républicains se sont dits : « Plutôt que de tout changer, on va abandonner l'idée de faire une société, de faire un monde commun avec les autres ». La fermeture du mur, « *Make America great again* », tout ce que vous dites, Pierre, s'explique à mon avis par cette décision : l'abandon de l'idée même qu'il est possible de moderniser toute la planète, l'abandon de l'horizon d'attente qui restait, malgré tout, dans l'esprit libéral comme un dogme. Sans cela on ne comprend rien à la dénégation actuelle. Si vous avez le souci d'un monde commun, quand vous ressentez une telle alerte, vous agissez, vous ne débranchez pas les alarmes. Il faut une raison incroyablement puissante pour nier qu'il y a une alerte alors que vous sentez la menace. Dans *Face à Gaïa* j'ai essayé de comprendre cette raison, religieuse et politique. Vous savez, c'est l'épisode incroyable de John Shimkus au Congrès américain, où il cite la promesse de Yahvé faite à Noé qu'il n'y aurait plus de déluge pour convaincre ses collègues de ne pas s'en faire, qu'il n'y aura pas de crise climatique, que Dieu l'a promis ! Il y a des raisons religieuses, mais c'est là où je suis l'argument de Pierre, il faut les lier à la question des inégalités que plus rien ne contrôle, parce qu'au fond les classes dominantes – pour ne pas dire les élites – ont abandonné l'idée de s'en tirer avec les autres. Qu'un État jusque-là libéral (malgré tout) ou simplement moderne puisse avouer publiquement au reste du monde et à son propre peuple : « Allez vous faire voir, on ne cherche plus à faire monde commun avec vous », c'est une nouveauté complète dans l'histoire. C'est en ce sens que Trump termine le projet de la mondialisation. Clap de fin.

P. CHARBONNIER : Je suis surpris de vous entendre défendre une analyse politique largement partagée avec Naomi Klein dans son dernier livre ! Elle aussi a été attentive à l'étrange déconnexion entre la constitution d'une arène de négociation écologique et climatique internationale et le cycle d'accords commerciaux dérégulant les échanges mondiaux.

B. LATOUR : Oui, je suis d'accord avec Klein. Le mouvement s'inscrit dans une constante illimitation de l'économie, chaque fois que la question des limites se pose. Kenneth Pomeranz avait montré qu'au XIX^e siècle, déjà, les

contraintes du manque de terre ont été levées par les hectares fantômes, puis c'est l'abondance du pétrole après la guerre qui permet, selon Timothy Mitchell, de financiariser l'économie, et cela continue avec la négation des limites économiques, d'après Pestre, après le Club de Rome. L'économie, science des biens rares, devient à chaque fois la corne d'abondance indéfinie, sans limite aucune. Jusqu'à cette version étonnante de Trump, qui n'est plus vraiment l'économie industrielle, ni même financière, mais celle de l'irréalité, de l'escapisme. Klein a tout à fait raison d'ajouter à ces instruments de fuite en avant les accords commerciaux.

Mais il faut quand même comprendre comment des matérialistes bon teint deviennent irréalistes sur les futures conditions de leur existence. Là il faut une hypothèse psychosociale, en termes d'affects politiques, quelque chose de quasiment freudien. Il y a là quelque chose d'in vraisemblable. Du point de vue libéral, l'abandon par les Républicains de l'horizon d'un monde commun (disons, l'idée qu'on va arriver à moderniser la planète, que tout le monde finira par bénéficier de *l'American way of life*) demande une explication. Le simple bon sens, l'esprit républicain le plus traditionnel n'auraient jamais accepté un tel abandon, en tout cas explicitement. Il faut une dose énorme de passions réfrénées pour faire comme si de rien n'était. L'insensibilité à la question terrestre est portée à un point où le monde, le cosmos, ne compte plus. On ne comprend pas l'explosion des inégalités contre toutes les traditions politiques, même les plus libérales, si l'on n'ajoute pas cette hypothèse d'un abandon de l'horizon du monde commun. Je vais peut-être vous étonner, mais il faut être un libéral classique pour ressentir ce qu'a d'extraordinaire, de déviant, de totalement contraire aux traditions politiques un tel abandon. Si l'on croit à la méchanceté intrinsèque du capitalisme, on ne s'aperçoit pas de ce qu'a de totalement invraisemblable l'abandon de toute limite aux questions d'inégalité même pour des Républicains tout ce qu'il y a de traditionnel. C'est pourquoi il faut une hypothèse plus forte, celle du déni de la situation terrestre : il n'y a pas de monde pour tous. Débrouillez-vous.

P. CHARBONNIER : Derrière ce drame politique, il y a quelque chose d'excitant intellectuellement. On est en mesure de donner une analyse de l'état actuel du capitalisme qui fait de la terre un élément central d'explication ! Beaucoup d'auteurs expliquent comment la richesse est de plus en plus concentrée dans les hautes sphères de la société, les fameux 1 %. Thomas Piketty a donné à cette question son expression la plus efficace : la distribution du revenu entre capital et travail, dit-il, bascule vers le premier au détriment du second. Donc si vous n'avez pas de capital, vous n'avez que

peu de chances de vous en sortir! Wolfgang Streeck, dans *Du temps acheté*, ajoute que la dette publique a permis de retarder les effets catastrophiques de cette dynamique sur la société civile en rendant possible une redistribution minimale qui a garanti l'acceptation par le plus grand nombre l'ordre libéral, notamment en Europe. Mais cette voie aussi commence à s'épuiser, et la possibilité de démocratiser le capitalisme semble s'effacer.

Ces auteurs restent pourtant les héritiers d'une pensée qui a éliminé les spécificités de la terre et des ressources dans l'analyse économique et politique. Si, maintenant, on fait l'hypothèse que la pression sur les ressources augmente et que les opportunités de croissance offertes par l'équipement technologique et l'accroissement du bien-être matériel faiblissent, on peut relier les points. La croissance faible explique que le ruissellement du haut vers le bas se tarisse, et cette situation s'explique elle-même par le fait que la terre manque, comme je le disais en introduction, et que pour faire du profit, il vaut mieux nier le changement climatique. Inégalités et crise écologique sont donc profondément liées, et pas seulement parce que la seconde touche d'abord les plus faibles, les plus pauvres : il s'agit d'une fuite en avant du capitalisme dont Trump, répétons-le, est l'emblème!

B. LATOUR : C'est là où votre hypothèse est évidemment la plus intéressante : la terre est bien au centre de toute la question politique. Mais il faudrait préciser notre pédologie comparée, il y a beaucoup de sols et de terres différentes.

B. MORIZOT : Je crois que la boussole se reconstitue sous nos yeux. Trump, avec son insoutenable mot d'ordre « En avant toute vers le passé! » révèle l'irréalisme des deux pôles classiques : la terre abstraite de la globalisation et celle réactive des nationalismes. En quoi nous permet-il de clarifier ce que vous appelez une boussole?

B. LATOUR : Vous allez trouver mon schéma terriblement simpliste, mais après tout une boussole est utile par son simplisme, justement! Distinguons la terre barrésienne, la terre qu'on peut appeler rétrospective puisque c'est la terre imaginée par ceux qui l'ont abandonnée et qui le regrettent, qui en ont la nostalgie, la « terre qui ne ment pas » de la tradition réactionnaire. C'est celle vers laquelle certains voudraient que nous revenions pour échapper aux ravages de la mondialisation. OK. Dessinez maintenant en face l'autre terre, celle de la mondialisation justement. La terre qui se dessine comme un horizon global vers lequel le monde serait en mouvement depuis le début de la modernisation. C'est simpliste, bien sûr, mais cela correspond bien à ce que j'ai appelé le front de modernisation qui distingue, qui dis-

tinguait plutôt, les progressistes et les réactionnaires, en avant ou en arrière, si vous voulez. Or, il y a, en plus de cette ligne très classique, un troisième terme, une autre terre littéralement, celle dont vous parlez tous les deux, qui n'est pas du tout la terre barrésienne, néolocale et qui n'est pas non plus le globe de la modernisation. C'est celle-là qui nous intéresse. Si vous regardez le triangle ainsi dessiné, vous vous apercevez que si l'on pouvait projeter la gauche et la droite sur le premier côté de ce triangle, c'est beaucoup plus délicat avec ce troisième terme.

B. MORIZOT : Est-ce que ce troisième pôle ne s'incarne pas dans la figure des limites ?

B. LATOUR : Oui, ce troisième terme, la Terre dont vous parlez, retrouve la notion de limite, mais d'une tout autre façon qu'avant. La limite était ce qu'il fallait dépasser toujours ou ce à quoi il faut revenir – schéma classique de l'opposition progrès-réaction. Or, la terre-tierce, si l'on veut, ce troisième attracteur, est apparue à mes yeux très clairement à la COP21. Laurence Tubiana avait demandé aux pays de proposer un scénario de leur développement à quinze ou trente ans. Et évidemment quand on faisait la somme de ces scénarios, on s'apercevait, au bilan, qu'il n'y avait aucune terre correspondante, aucune terre permettant de gager ces développements. Mais la grande nouveauté diplomatique, pour moi l'événement est vraiment historique, c'est que chaque pays l'a vu enfin directement dans la salle des négociations, on a enfin collectivement saisi ce manque de terre pour reprendre l'expression de Pierre. La terre manque ! Et l'on revient en effet à toute la tradition politique. Avec évidemment la réaction prévisible : si c'est ainsi, alors abandonnons la mondialisation et revenons à la terre « ancestrale » ! À ce que j'appelle le néolocal.

B. MORIZOT : Mais ce néolocal est un sol fantasmé ?

B. LATOUR : Oui, on le voit aussi bien avec l'Angleterre du Brexit – retour aux siècles derniers – qu'avec l'Amérique de Trump, retour aux années 1950 et aux mines de charbon. Le phénomène de fuite de la mondialisation est mondial, c'est ce qui est tellement ironique. Et bien sûr pour compléter mon petit schéma on a maintenant un quatrième pôle, celui proposé par Trump, qui définit ce qu'on pourrait appeler le *hors-sol*, la fuite en avant dans l'utopie qui permet à la fois de dire : « On revient en arrière vers une Amérique protégée derrière un mur » et en même temps : « On fait le plus de fric possible le plus rapidement possible » en confiant toutes les manettes

aux capitalistes les moins regardants, contradiction qui ne peut convaincre les gens que grâce à la négation du problème écologique. Tout cela confirme l'argument de Pierre que la question de la terre a toujours été au centre de la question politique depuis trois siècles, mais que ce n'est pas à chaque fois, à chaque époque, la même définition de la terre et du sol.

Politique de la terre

P. CHARBONNIER : Une chose me semble tout à fait frappante, et pour tout dire contestable, dans la présentation que vous faites de l'histoire politique moderne, Bruno. La dynamique qui porte la modernisation tendrait essentiellement vers la globalisation, c'est-à-dire si je vous comprends bien vers la constitution d'un globe qui peut être opposé à la terre : c'est une totalité qui repose surtout sur des réseaux marchands, et qui nous a fait oublier que nous marchons tous sur un sol commun qui est fragile, qui est foncièrement local, et qui doit faire l'objet d'une attention politique – c'est-à-dire irréductible au jeu actuel du nationalisme identitaire et protectionniste. Mais si on regarde l'histoire des deux ou trois derniers siècles d'un autre œil, on s'apercevra que les sociétés modernes n'ont pas seulement voulu s'extraire de cette terre. Dès que les effets les plus destructeurs de la révolution industrielle se sont fait sentir, les sociétés se sont rendu compte que la transformation des modes de relation à la nature par les machines, par les formes de la propriété, par la science devait être prise en charge par une puissance publique devant protéger les personnes contre ces effets. Il fallait donc ajouter aux libertés individuelles promues par les Lumières des protections sociales, qui tiendraient compte des vulnérabilités matérielles. L'État a joué un rôle ambivalent dans cette histoire, puisqu'il a été, d'un côté, l'agent central de la mise à disposition de la terre pour l'accumulation capitaliste, via le droit de propriété, la libération de l'investissement et bien sûr les aventures coloniales et, de l'autre, le pivot des politiques de protection qui ont donné un sens (insuffisamment !) concret au principe égalitaire et démocratique. Pour moi c'est Karl Polanyi qui nous donne les clés de cette compréhension de la modernité, qui n'est pas coincée entre une mondialisation déterritorialisante et une résistance conservatrice du local : il y a entre les deux la voie de l'État social, qui peut très bien être aussi un État écologique, dans la mesure où il se donne pour mission de protéger la société en tant qu'elle se constitue dans des rapports collectifs à la terre.

Une des conséquences de ce rappel est que l'on ne peut pas présenter l'activisme écologiste comme une pratique politique en rupture totale avec

l'histoire des résistances et des critiques. C'était très présent dans *Face à Gaïa*, cette idée que l'on serait avec les luttes climatiques dans un registre totalement nouveau, dans un moment post-politique. Je crois qu'il vaut mieux voir ces mouvements comme les héritiers de l'ambition de protection du corps collectif, dans sa capacité à se reproduire et à se donner un monde commun.

B. LATOUR : Je suis évidemment d'accord, nous sommes tous les deux d'attentifs lecteurs de Polanyi, et vous avez raison de dire que, en principe, on aurait pu, on *aurait dû* avoir, depuis le début du socialisme, un lien étroit avec les questions de sol, de terre, d'appartenance aux conditions matérielles d'existence. Cela paraît une évidence. C'est ce qu'on aurait pu inclure dans la notion même de matérialisme et d'analyse matérialiste. Donc, en un sens, j'ai en effet tort de faire comme si cette nouvelle terre, ce troisième pôle était totalement nouveau et sans précédent politique. En fait cette terre n'a cessé d'être labourée, pour rester dans les métaphores agrestes. Pourtant, dans *Face à Gaïa* je voulais vraiment souligner l'originalité de ce personnage, Gaïa, pour éviter toute assimilation avec la nature. Et je crois encore que j'avais raison de le faire tellement la notion de nature est prégnante et revient toujours paralyser la politique. Mais en même temps, en insistant tellement, j'ai peut-être rendu Gaïa inassimilable à la compréhension des luttes ordinaires. C'est tout le problème de saisir ce qui se passe dans sa propre époque. Je plaide coupable.

Mais ce qui m'empêche pourtant de vous suivre tout à fait, c'est que, malgré ce lien central entre socialisme et question de l'appartenance aux sols, aujourd'hui encore les traditions politiques restent totalement distinctes entre socialisme et écologisme. Il y a des gens qui font le raccord, c'est vrai, mais justement c'est un raccord alors que c'est la même question deux fois. Polanyi en 1945 pense en avoir fini avec l'idée de marché autonome. Or, les quatre-vingts années suivantes sont marquées, au contraire, par l'infinisitation de l'économie. Il s'est donc bien passé quelque chose : le socialisme n'a pas su relayer, après 1945, la question écologique ou, plutôt, l'écologisme n'a pas su relayer la question sociale. S'il est vrai, comme Polanyi le dit et comme vous le soulignez, que la résistance de la société au capitalisme est le trait essentiel de l'histoire, alors la résistance de la terre au capitalisme devait prendre le relais. Or, elle ne l'a pas fait. Si le lien était aussi évident que vous le dites, on aurait eu une transformation majeure du socialisme en écologisme depuis quatre-vingts ans.

Vous avez, je crois, le problème classique que j'ai avec les Modernes : ils disent une chose et ils en font une autre. Oui, le lien est ancien et étroit

entre résistance de la terre et résistance de la société et, pourtant, la désinhibition dont parle Jean-Baptiste Fressoz dans *L'apocalypse joyeuse* a été parfaitement réussie, si bien que tout s'est passé comme si ce lien n'existait pas. Aujourd'hui encore il faut faire des efforts énormes pour rappeler à ceux qui sont attachés à la question sociale que la question écologique compte aussi.

P. CHARBONNIER : C'est juste : le contre-mouvement de protection a dévié de son axe initial, et a manqué pour l'essentiel les services universels rendus par le milieu naturel aux sociétés. Mais s'agit-il seulement de désinhibition ? Je ne crois pas.

Si on revient au XIX^e siècle et à la révolution industrielle, on se rend compte que les sites de production mécanisée sont assez localisés dans l'espace. C'est la ville, où se rencontrent sans cesse ouvriers et propriétaires, en dépit des différenciations spatiales déjà existantes. Or comme l'a bien montré Mitchell dans *Carbon Democracy*, c'est en quelque sorte la densité matérielle de ces installations industrielles qui a rendu possible le rapport de force social : les ressources, les machines, les ouvriers et les patrons vivaient dans le même monde, ils étaient proches les uns des autres, et une certaine interdépendance rendait la négociation entre eux difficilement évitable. Le face-à-face était direct, et cela renvoie à des facteurs à la fois techniques et spatiaux.

Dans l'économie contemporaine, on ne rencontre jamais son patron – il vit à l'autre bout du monde. De même, d'ailleurs, que le consommateur du produit fabriqué. C'est une différence à mes yeux fondamentale, parce que les milliers de kilomètres qui séparent les différentes étapes du cycle productif imposent au rapport de force social des obstacles quasiment impossibles à surmonter. Les terres exploitées pour extraire l'huile de palme ou les minerais rares sont livrées à des investisseurs qui n'en ont pas la responsabilité directe, et ces opérations extractives sont réalisées par des travailleurs interchangeables, qui ressentent la perte du sol, mais qui ne peuvent quasiment jamais résister efficacement. Donc aujourd'hui comme au XIX^e siècle, la terre est un opérateur central de différenciation sociale, mais elle tient désormais à distance des acteurs qu'elle reliait autrefois, et qui participent pourtant du même processus de division du travail. Dès que l'espace est morcelé sous l'effet des opérations marchandes, la possibilité de réaliser qu'il y a un lien entre condition sociale et attachement à la terre est compromis. Tous les mouvements paysans, indigènes, qui luttent pour « leur » terre expérimentent cette tension dramatique.

B. LATOUR : Ce sont de bons exemples de ce que j'appelle les *géoclasses*, celles qui sont engagées dans la nouvelle, ou si l'on suit votre argument, dans l'an-

cienne lutte des classes. Mais ce sont des classes qui ne sont plus définies seulement par leur place dans le « système de production » comme on disait jadis, mais dans le système de production référée aux conditions du sol. Sol évidemment compris comme autre chose que le lopin de terre ou l'État-nation. C'est au fond une partie de ce grand tournant géocentrique que l'on retrouve partout et dont on parlait au début. « Ne me dites pas simplement si vous pouvez décrire votre appartenance à une classe sociale mais votre appartenance territoriale ». À condition de définir le territoire non pas comme une limite administrative mais au sens quasiment écologique de ce dont on dépend pour subsister, que l'on peut visualiser (ou marquer, dirait Baptiste) et aussi d'une certaine façon protéger et défendre. Si l'on pouvait repérer ces classes géosociales on n'aurait plus à essayer de convaincre des socialistes que la question des inégalités est une question écologique et *vice versa*. On aurait enfin placé les questions de nature sous nos pieds, en quelque sorte.

P. CHARBONNIER : Je crois que nous sommes en train de réaliser que le régime territorial de la modernité était (est toujours...) quelque chose de tout à fait étrange, assez biscornu. L'intuition nous dicte que l'État territorial est l'unité de base de notre rapport à l'espace. C'est lui qui est dépositaire de la puissance militaire extérieure et de la force légitime intérieure, il absorbe les sentiments d'appartenance culturelle nationale, il se concrétise dans des rencontres diplomatiques sans se réduire dans le supranational. C'est cet État qui se matérialise dans des cartes, où l'on voit se juxtaposer ces acteurs, différents par leur nom et leurs frontières, mais homogènes par leur constitution légale et territoriale. Et puis parallèlement à cela, il y a des territoires que l'on peut découper à partir de données économiques et écologiques : c'est par exemple la quantité d'espace qu'il faut, disons à la France, pour produire les richesses qu'elle consomme et pour absorber les déchets et pollutions qu'elle relâche. C'est ce qu'on appelle l'empreinte écologique, qui est aujourd'hui énorme, puisque les énergies fossiles représentent des surfaces gigantesques si on les exprime sous forme de superficies forestières nécessaires à l'absorption du carbone émis. Ce second genre de territoire ignore royalement les frontières interétatiques, puisqu'il tient surtout à la capacité qu'a telle ou telle société de concentrer des richesses, à faire pression sur le milieu pour en extraire les minerais, les fruits, l'eau, l'air.

Nous autres modernes, héritiers de l'élan industriel du XIX^e siècles, vivons donc sur deux territoires : celui, juridique et politique, de l'État national et celui, écologique et économique, de l'espace requis pour mobiliser les richesses que l'on consomme. Cela ne serait pas un problème si, entre ces deux territorialités, des frictions gigantesques ne se produisaient.

D'abord, le décalage entre ces formes territoriales est le produit d'un héritage colonial et néocolonial d'une extrême cruauté, puisque nous avons pu affirmer dans le même temps que la coexistence civile à l'intérieur de l'État de droit excluait la violence, tout en déployant ailleurs la contrainte, l'esclavage et l'accaparement, sans la moindre mesure. Il y a un double standard moral inclus dans cette dualité des territoires ! Et puis, comme je l'ai signalé avec Trump plus haut, nous conservons la possibilité de nier la dimension politique du territoire écologique, en affirmant que seul l'État-nation compte à nos yeux, et qu'on le protégera contre le caractère universel et commun du territoire écologique global.

C'est de cette manière que je comprends votre proposition de raisonner en termes de géoclasses : il faut trouver un moyen pour nous concevoir à nouveau comme des sujets politiques liés à une histoire matérielle et écologique. Il faut trouver un moyen de restituer le sens et l'importance du territoire écologique dans nos pratiques, puisqu'il en a été largement exclu.

B. LATOUR : Les exemples que vous donnez prouvent à quel point nous sommes en retard dans l'analyse des territoires auxquels nous appartenons. Si vous avez raison, l'État-nation est incapable, tout simplement de dire *où il est*, c'est aussi simple que ça, il ne peut même pas se projeter sur une carte avec quelque vraisemblance, il lui manque ses hectares fantômes. Et aucun citoyen, aucune entreprise, aucune ville, aucun collectif ne peut répondre clairement à la question de quoi il dépend pour subsister. D'où évidemment l'impossibilité d'avoir une position politique un peu claire. C'est ce qui explique, d'après moi, le fait que la boussole politique tourne dans tous les sens, qu'elle est affolée. C'est pourquoi, quand on parle de mondialisation pour décrire les dernières années il faut d'après moi se méfier : il y a la mondialisation *plus*, celle qui correspondait au fond à un vrai projet de cartographie des territoires au sens de la géographie classique, mais il y a aussi la mondialisation *moins* qui n'a pas du tout pour objet de décrire des territoires mais, au contraire, de réduire les capacités de description en oubliant le plus grand nombre des éléments qui forment nos conditions de subsistance.

P. CHARBONNIER : Je crois que les entités politiques contemporaines n'ont pas d'autre choix que de se considérer comme des réalités écologiques, c'est-à-dire qu'elles doivent reconsidérer leurs relations légales en fonction de leurs propriétés climatiques, agraires, géologiques, etc. Quand l'Équateur a proposé en 2006 à la communauté internationale de ne pas exploiter son pétrole, et de collecter une contribution financière pour l'entretien des puits de carbone et la préservation des équilibres climatiques, je crois que c'est ce qu'il entendait

faire : « On arrête de produire, on commence à échanger des services écosystémiques ». Cela n'a pas fonctionné pour des raisons évidentes de rapports de force, mais on peut imaginer que ces rapports de force vont changer.

Alliances

B. MORIZOT : Je voudrais décaler la focale vers les effets de ces mutations multiformes sur ce qui était jusque-là le *dehors* du politique : les non-humains, et en particulier les vivants. Ce qui apparaît dans certaines de vos analyses, Bruno, c'est que l'une des faiblesses de l'écologie politique traditionnelle revient à ce qu'elle s'est coupée de ses alliés potentiels *parmi* les non-humains. Ce que j'aimerais, c'est que vous nous restituiez votre diagnostic de l'échec du mouvement écologiste sous cet angle, pour qu'ensuite on puisse aller vers la question : qui sont ces fameuses « troupes fraîches » dont l'écologie comme force politique a besoin, et quelles sont les transformations épistémologiques pour faire émerger des alliés là où on l'avait auparavant seulement des ressources, où une nature passive, inanimée, à protéger ?

B. LATOUR : La question c'est de savoir s'il faut s'accrocher aux affects politiques déjà déployés dans les luttes ordinaires ou s'il faut rompre avec elles. Je n'ai évidemment pas la réponse. Nous ne pouvons que la chercher ensemble, à tâtons.

Je reconnais que je suis assez mal placé pour vous aider car je n'ai pas de lien avec « les luttes » comme on dit. Et pas seulement parce que je suis un libéral, au sens classique, mais parce que j'ai toujours été gêné par les limites de cette tension gauche-droite, celle dont nous avons parlé plus haut, qui suit l'axe du front de modernisation. J'ai toujours eu l'impression qu'on se trompait d'orientation. Qu'il fallait résister à prononcer les phrases qui marquaient l'appartenance à l'axe gauche-droite. Et au fond, notre conversation me conforte dans cette résistance : quelque chose d'autre a toujours été visé, en tout cas depuis la période de l'après-guerre, dans les luttes sociales. Évidemment, insister aussi lourdement que je l'ai fait dans *Politiques de la nature* ou dans *Face à Gaïa* sur la nouveauté des situations politiques à inventer, cela n'a guère de sens, je le reconnais. Mais en même temps je ne voulais pas que l'on confonde les tâches nouvelles et les tâches anciennes. Vous voyez mon embarras : avec qui s'allier si les luttes à mener sont tellement nouvelles qu'il n'y a pas d'habitudes en commun ?

En même temps, comme vous le montrez dans vos propres travaux, on a déjà changé de monde, on a déjà changé de paradigme épistémologique et politique : il n'y a pas une discussion qui ne tourne autour des questions

de nourriture, de terre, d'agriculture. Alors que les débats soulevés par les luttes pour la terre dans les pays du Sud, il y a dix ans, auraient été considérés comme une nostalgie, comme un retour au local ; je me souviens de l'indignation des militants à Beaubourg quand j'avais fait venir Donna Haraway et qu'elle avait parlé de son chien ! Comment pouvait-elle y voir de la politique ? Aujourd'hui tout le monde comprend que cette altérité-là est essentielle à la politique. Même chose avec vos loups, Baptiste, cette diplomatie, il y a quinze ans, n'aurait pas été comprise comme essentielle à la composition d'un monde commun. Imaginez ce qu'on aurait dit du livre d'Eduardo Kohn sur la pensée des arbres, ou de celui d'Anna Tsing sur les champignons. Vous êtes mieux placés que moi pour peupler ce monde mais il est évident que cette terre-tierce, ce troisième pôle, est déjà prodigieusement peuplée, que les fronts de lutte se sont déjà tous plus ou moins réorientés, et donc que d'autres alliances sont possibles.

P. CHARBONNIER : Ce qui me semble central dans cette question c'est, du point de vue du diagnostic, que les mouvements écologistes n'ont pas toujours su activer leurs alliés ou, en tout cas, ceux qu'on pouvait penser être leurs alliés.

B. MORIZOT : En effet, le diagnostic que vous faites, c'est que les mouvements écologistes ont pensé une nature qui n'était pas miscible en politique, parce qu'elle était cette chose passive et à l'extérieur, là-bas, qu'il ne fallait même pas représenter, mais protéger, sur le modèle des êtres dits mineurs, par exemple les enfants ou les handicapés.

B. LATOUR : Ce n'est pas faire injure aux écologistes, aux mouvements verts, de dire qu'ils n'ont pas vraiment su accrocher leurs luttes à celles des diverses formes de socialismes. Et on comprend leur difficulté : il fallait à la fois s'intégrer à l'axe gauche-droite et décaler les luttes, les incurver vers un tout autre pôle, un tout autre attracteur. La nature les a paralysés parce qu'elle était extérieure à la politique – on en revient toujours à ce thème.

B. MORIZOT : Et finalement, un des sens de « revenir à la terre », c'est d'enfin rendre la nature miscible en politique, en la faisant passer du statut d'extériorité devant nous au statut de sol sous nos pieds, sol habité qui fonde notre subsistance, qui rend la vie vivable. Alors la question devient à mes yeux : comment faut-il qualifier et configurer ces non-humains pour qu'ils puissent agir ? Un problème important, si je lis bien vos travaux actuels, c'est : comment peut-on activer des non-humains dans des luttes ? Et il

semble bien qu'il ne s'agisse pas d'un geste prophétique qui dirait à la couche d'ozone, aux abeilles pollinisatrices, ou à la microfaune des sols : « Lève-toi et marche! Et viens en manifestation avec nous ». Il s'agit d'autre chose. À mes yeux, la grande force de redescription ontologique contemporaine est épistémo-politique, au sens où c'est la manière dont la pratique circonstanciée des sciences recompose et redécrit plus pertinemment notre expérience, qui nous donne le matériau pour refaire les catégories ontologiques (réchauffement climatique, écosystème, biodiversité, collectifs, réseaux...). Et ce sont ces dernières qui poussent en politique, et qui deviennent la réalité avec laquelle il faut composer collectivement. Cette épistémo-politique, à mes yeux, vous la formulez avec cette distinction entre deux manières de faire des sciences (qui ne revient surtout pas à une opposition entre des sciences qui seraient vouées à naturaliser la nature et une sensibilité indicible qui seule pourrait nous donner un accès authentique à son animation propre). La première manière postulerait que la nature est faite d'« objets galiléens », et la seconde explore la terre comme composée d'« agents love-lockiens » ; et ces deux manières renvoient à ce que vous appelez d'un côté des sciences de l'extérieur, de l'autre des sciences de l'intérieur ; c'est sur ces distinctions que j'aimerais dialoguer.

B. LATOUR : C'est ce que vous disiez plus haut sur le fait que, une fois délivrés de la nature, on pouvait s'intéresser aux non-humains, se plonger dans les liens avec les animés – pister les loups, suivre l'économie des champignons, faire penser les arbres – sans aussitôt courir le risque de naturalisation ou de réification. Pourquoi ce qui était impossible il y a trente ans est possible aujourd'hui ? C'est un point propre au domaine des STS, mais tout simplement parce que la pratique des sciences révèle des objets qui ne ressemblent en rien à ceux de la tradition épistémologique. Et pourtant cette idée que le monde est fait d'*average size dry stuff*, matière régie par des lois strictement mécanistes, reste partout. C'est ce que j'appelle les « objets galiléens », pour reprendre l'expression de Husserl. Mais dès qu'on analyse n'importe quel article d'éthologie, d'écologie, de bactériologie, cette matière des naturalistes, prétendument objectivée, inerte, se révèle très différente : riche de puissances d'agir, connectée par tous les bouts, engagée dans des réseaux d'acteurs. Les vieux objets galiléens sont partout en lutte, en tout cas sur terre, avec ce que l'on a le droit d'appeler, je crois, des agents love-lockiens (en l'honneur de James Lovelock dont j'ai beaucoup célébré les découvertes dans *Face à Gaïa*). Alors que les premiers sont inanimés, et restent des objets du naturalisme, les seconds ne le sont pas, ce sont les agents de la nouvelle situation terrestre. Cela ne veut pas dire en effet qu'ils

sont suranimés, qu'on a avec eux je ne sais quelle intimité plus vivante, plus émouvante, pas du tout. Simplement ils ne sont pas désanimés, leur puissance d'agir peut se déployer. Et cela change tout. Avec des objets galiléens comme modèle, on peut bien prendre la nature comme ressource à exploiter, mais avec des agents lovelockiens, ce n'est pas la peine de se bercer d'illusions : ils agissent, ils vont réagir – chimiquement, biochimiquement, géologiquement – et il est naïf de croire qu'ils vont rester inertes quelle que soit la pression que vous exercerez. C'est pourquoi je crois qu'on peut faire exactement ce que vous dites, ce que vous appelez comme moi diplomatie, c'est-à-dire maximiser les alternatives, à l'intérieur même des sciences, dans nos rapports avec les ex-objets galiléens, devenus, par observation des scientifiques au travail, des agents lovelockiens. Je crois que là nous sommes complètement d'accord : si l'on vit dans un monde d'agents lovelockiens, on est sur une certaine terre ; si l'on vit dans un monde d'objets galiléens, on est plutôt sur une planète, vue de loin, vue d'en haut ; c'est un autre type de terre. C'est bien ce que nous cherchons à dire depuis le début, nous sommes tous en conflit sur le type de terre à laquelle nous appartenons. Et ces conflits renouvellent la politique, jusque-là terriblement sociocentrique.

B. MORIZOT : Mais alors quelles sont les alliances qui deviennent possibles d'après vous ?

B. LATOUR : Je n'ai pas vos compétences de négociation fine en diplomatie des animés, mais on peut se mettre d'accord, je crois, sur le dispositif général. Il s'agit toujours de terre, d'appartenance à des sols et de protection. Si l'on suit mon diagnostic, l'alliance principale, c'est avec ceux qui sont tous en train de rêver à la protection de l'État-nation, alors qu'ils arrivent dans des sols dévastés par la période précédente, par la destruction non pas libérale mais néolibérale, pour le coup, de la mondialisation moins.

On a donc un premier niveau d'alliances qui revient à dire : « Qu'est-ce qu'on fait de ceux qui se précipitent vers la fausse protection de l'État national ? », en leur disant : « L'exigence de protection est juste, dans les termes de Polanyi, c'est la résistance absolument légitime de la société au marché ; mais la terre que vous essayez d'atteindre, ce n'est pas la bonne : elle n'est pas composée des mêmes animés ». Il faut alors faire la différence entre la terre patrie rêvée vers laquelle se dirigent ceux qui ont été abandonnés en rase campagne, et ce troisième attracteur, disons Gaïa pour simplifier, même si ce n'est pas forcément le bon nom.

Et l'autre alliance, qui est très passionnante, c'est que cette terre est mondiale à sa façon, mais pas selon le modèle de la mondialisation. Cette

fois-ci on ne s'adresse pas à ceux qui veulent fuir la mondialisation vers l'État national ou même nationaliste, mais à ceux qui veulent atteindre l'horizon du globe et qui refusent absolument de se réfugier dans le néolocal. Mais eux aussi se trompent de terre. C'est là tout l'intérêt de la négociation. L'autre alliance, c'est donc avec tous ceux qui disent avec raison : « Mais attendez, il n'y a pas de local ». Personne ne veut revenir à un local qui serait un enfermement hermétique sur un petit lopin de terre. Il faut donc s'allier avec ceux qui veulent être protégés, mais en clarifiant la terre qui peut le faire, et ce ne sera pas l'État nationaliste ; et avec ceux qui, déjà localement au travail sur une terre plus vivable, ont bien compris qu'il faut maintenir toutes les formes d'ouverture au monde, ce que j'appelle la mondialisation plus. Là il s'agit vraiment de diplomatie, pas de vérité scientifique. Il s'agit de dire deux fois, des deux côtés, à ceux qui sont attirés par le néolocal pour des raisons de protection, comme à ceux qui sont attirés par le global pour des raisons d'ouverture au monde : « Attention, précisez les qualités et les capacités de la terre que vous visez ».

Dès qu'on lance cet appel diplomatique, on commence à donner forme à cette terre beaucoup plus locale que l'imaginaient les mondialistes, beaucoup plus mondiale que l'imaginaient les tenants du retour à l'ancien sol. C'est pour moi exactement la figure de Gaïa, ces agents lovelockiens superposés, forme infiniment plus intéressante que la nature.

B. MORIZOT : Plus intéressante, absolument. Même si c'est le point où je suis en désaccord avec votre diagnostic sur la pensée écologique : je ne pense pas que Lovelock soit le point d'origine de cette mutation profonde de l'idée de nature. D'abord parce qu'il a des prédécesseurs en écologie scientifique qui ont fait ce travail ; ensuite parce que l'hypothèse Gaïa fonctionne avec un cadrage tel qu'elle homogénéise le vivant ; il devient acéphale et impersonnel, et on perd la finesse des articulations entre populations différenciées, à l'échelle des écosystèmes, au profit de sortes de masses indistinctes dont les produits métaboliques produisent les grands flux de matière et d'énergie qui terraforment les conditions abiotiques. Si Lovelock fait en effet le travail d'activation des vivants (qui deviennent si puissants dans la construction de leur monde, et c'est pourquoi j'aime beaucoup la notion d'agents lovelockiens), par contre, elle travaille avec des métriques qui laissent échapper les interactions éco-éthologiques fines.

B. LATOUR : Vous êtes plus compétent que moi sur ces questions, mais le point essentiel est que nous soyons d'accord sur une vision compositionniste des animés ou des non-humains. Or, c'est cela la différence essentielle

avec la nature constituée d'un simple amalgame ou de concaténation d'objets galiléens. À partir de ce point d'accord, on peut évidemment ensuite discuter du cadrage nécessaire à la composition. Et là, chaque discipline est en décalage, évidemment. La géochimie ne voit pas les mêmes choses que l'éthologie, la pédologie que l'hydrologie etc.

B. MORIZOT : Cela m'amène au point qui est important pour moi. Si l'hypothèse Gaïa brouille heureusement la différence entre le biotique et l'abiotique, les êtres vivants et leur environnement, en montrant que cet environnement est à bien des égards le produit de l'activité métabolique des vivants eux-mêmes, et pas un monde physique qui leur serait extérieur, il ne faut selon moi pas perdre de vue l'autre cadrage. Celui qui fait lever les vivants comme des populations différenciées articulées ensemble par des relations écologiques, éthologiques, évolutionnaires, dessinées au pinceau fin. D'abord pour ne pas perdre de vue leur spécificité parmi les animés : car en plus d'un pouvoir d'agir, ils ont un pouvoir de pâtir, d'être diminués, mutilés, de disparaître – c'est la question de la destruction de la biodiversité. Ensuite parce que, pour qu'il y ait composition et alliances, il faut reconnaître leurs puissances singulières. Prenons par exemple les abeilles : leur capacité à polliniser un très grand pourcentage des végétaux à fleurs domestiques et sauvages, qui est une dynamique écologique majeure et à grande échelle, provient en fait de leurs capacités éthologiques délicates d'orientation et de communication par la danse. De même les vautours du Pendjab, qui sont en train de disparaître du fait d'une intoxication à un médicament donné aux vaches, se distinguent par leur puissance évolutive d'être des culs-de-sac pour les pathogènes. C'est cette puissance qui permettait l'alliance : c'est par elle qu'ils parvenaient à équarrir les millions de dépouilles de vache « sacrées », non mangées par les populations rurales d'Inde, et donc à assainir le paysage, empêchant la prolifération des maladies. Les dommages sanitaires (points d'eau pollués par les carcasses, épidémies) dus à leur disparition, comme les alliances qu'ils entretenaient avec les humains, ne sont intelligibles qu'à partir de ce cadrage éco-évolutive. Ce sont ces puissances singulières d'interagir et de pâtir qui à mes yeux permettent une sorte de diplomatie avec les vivants, et non plus seulement entre nous, à leur propos.

P. CHARBONNIER : On est bien sur la même terre, alors, parce que dans cette perspective les abeilles et les vautours participent à l'administration du territoire, sous la forme de la fécondation des plantes et de son assainissement.

Explorer la terre

B. MORIZOT : Comment faire émerger une autre terre sous nos pieds, alors ? Ce qui m'intéresse, c'est une certaine figure, je crois, de ce que vous appelez passer des sciences « de Sirius » aux sciences « de l'intérieur », à la surface de la terre, fascinées par le sol vivant... Dans vos derniers travaux, j'ai été très intéressé par votre ambition philosophique de réorientation des affects politiques. Il y en a un qui me semble décisif, parce qu'il a porté l'Occident pendant toute la modernité, et qu'il est aujourd'hui singulièrement dérouté : c'est l'affect épistémopolitique de l'exploration.

En 2011, l'institut SETI (Search for Extraterrestrial Intelligence), qui se spécialise depuis les années 1960 dans la recherche de la vie extraterrestre, a débranché son fameux Allen Telescope Array, qui scrutait l'univers à la recherche de signaux venant de formes de vie extraterrestres. C'est le symptôme de la baisse d'un certain engouement pour l'exploration de la vie intelligente ailleurs dans l'univers. Parallèlement, c'est ce qui me fascine, on assiste à la montée de l'éthologie cognitive et des biologies non réductionnistes qui font proliférer depuis quelques décennies les formes de vie intelligentes *à la surface de la terre* (animales, végétales, bactériennes, voire écosystémiques...).

Voilà le paradoxe : depuis 1960, nous cherchons une vie intelligente dans l'univers, alors qu'elle existe sous des formes prodigieuses sur Terre, parmi nous, sous nos yeux, mais discrète d'être muette (elle n'a certes pas de *logos*), et occultée par le naturalisme, qui a confisqué les invites immatérielles des vivants (interactionnelles, communicatives, politiques) – en partie pour en justifier le traitement extractiviste.

Ce que cela pointe, à mes yeux, c'est bien qu'il est temps « d'atterrir », pour reprendre votre métaphore : il est temps d'en finir avec le point de vue de Sirius, les rêves d'expansion qui localisent l'enchantement dans l'espace parce que nous avons dû désenchanter la terre comme tissu vivant prodigieux.

Or le pendant de SETI dans la mythologie des modernes tardifs, à mes yeux, c'est *Star Trek* : réorienter les affects politiques pourrait passer par une subversion de cette fable. Cette série, créée par Gene Roddenberry dans les années 1960, donne une forme nouvelle à l'affect politique de l'exploration, dans une modernité finissante qui dit avoir tout exploré. C'est un pur produit des Trente Glorieuses : un monde qui aurait réifié la biosphère pour en faire suffisamment de carburant pour aller dans les étoiles. Cet objet culturel hérite du naturalisme suivant lequel nous, humains, sommes seuls sur Terre, entourés de ressources passives, inanimées. C'est en réaction à cette solitude, et à l'évanouissement de toute *terra incognita*, que la science

(SETI) et la fiction (*Star Trek*) partent à la recherche des formes de vie intelligente *dans l'univers*.

P. CHARBONNIER : Mais *Star Trek*, c'est juste une histoire de tourisme intergalactique, non ?

B. MORIZOT : Non, *Star Trek* reste intéressante, parce que c'est la fiction diplomatique par excellence. Elle met en scène des explorateurs-diplomates, analogues à ceux qu'on a connus aux tout premiers moments des Grandes Découvertes, lorsqu'ils allaient au-devant de cultures fascinantes et puissantes, mais en étant encore plus fragiles et incertains que les autochtones qu'ils rencontraient, et dans un certain rapport de vulnérabilité mutuelle.

Dans le mythe moderne, la mission *Star Trek* est vouée à rencontrer ailleurs, là-haut, puisque la Terre est vide, d'autres formes de vie, dans un univers partagé où tous sont voués à vivre exposés les uns aux autres. Or voilà ce que signifie à mes yeux « atterrir », du point de vue de ces affects si modernes d'élévation, d'expansion, de libération : l'exploration et la diplomatie envers des formes de vie intelligentes, avec qui apprendre à cohabiter, c'est ici-bas qu'elles ont du sens, ici et maintenant. Il est temps de rappeler sur Terre la mission *Star Trek* : il s'agit d'incurver cette fiction d'exploration diplomatique sur elle-même, de la ramener à la maison.

Nous n'aurons pas le confort de rencontrer ici des formes de vie humanoïdes qui parlent, et ne sont que des avatars nostalgiques des autochtones avec des postiches de plastique. Nous aurons la difficulté de dialoguer et de négocier avec des loups, les collemboles délicats des sols attaqués par l'agriculture moderne, les abeilles et autres pollinisateurs, les éléphants qui piétinent les maigres récoltes des néoagriculteurs du lac Turkana, et tant d'autres encore.

L'inexploré en question, ce ne sont plus des terres lointaines, désertes. Ce sont les tissages éco-étho-évolutionnaires intelligents des vivants avec nous. L'inexploré, ce sont les relations. Ces relations invisibles qui régissent le vivable : de celles qu'entretiennent le réchauffement climatique planétaire et le méthane des élevages bovins à celles entre fraises, poireaux, pollinisateurs et permaculteur dans un potager de balcon.

P. CHARBONNIER : La forme mythique de l'exploration moderniste est morte, donc, mais quel autre mythe peut prendre sa suite ?

B. MORIZOT : Je ne sais pas vraiment. Mais renoncer au mythe moderne qui conjointement réifie la Terre et rêve des étoiles, pour réincurver vers la

terre les énergies exploratoires et diplomatiques, c'est, il me semble, une nécessité parce que subsistance et sécurité sont en danger. C'est seulement en dépassant les stratégies extractivistes modernes qui rendent les dynamiques écologiques qui nous soutiennent fragiles, instables, revanchardes, inaccueillantes vers des stratégies d'alliances fines que l'on peut espérer rétablir des relations diplomatiques aux vivants, des relations qui permettent une habitabilité de la terre pour les terrestres qui la peuplent.

Pour le dire autrement : en finir avec le mythe moderne suivant lequel le progrès revient à s'émanciper, s'extraire, s'élever loin au-dessus des contraintes de la terre, ne peut se faire qu'avec un mythe concurrent, capable de mobiliser les énergies et les imaginaires. On pourrait peut-être tenter de réincurver l'esprit des Grandes Découvertes, celui de la cohabitation mutuellement enrichissante, vers cette terre nouvelle qui émerge, peuplée de ces milliers de formes de vie intelligentes. J'extravague, là, mais il s'agirait de réorienter ces énergies vers une exploration et une diplomatie avec ces vivants qui réagissent, qui se comportent, qui communiquent. Il me semble que tout un pan de l'agroécologie contemporaine, qui se caractérise par une extraordinaire curiosité pour le comportement complexe et ignoré des végétaux, des sols, et leurs relations, et par un désir de travailler avec, et non contre, la nature incarne en partie ce retour sur terre exploratoire et diplomatique. Revenir à la terre, pour que ce ne soit pas vécu comme une abdication, une résignation, il faut que ce soit une autre terre, et cette autre terre, ce pourrait bien être celle de ces formes de vie fascinantes avec qui est ouverte la question des alliances.

B. LATOUR : J'aime beaucoup le terme *réincurver*. Je crois que cela désigne exactement ce que nous cherchons tous à faire en abandonnant la nature vue en face de nous pour le sol senti sous nos pieds. Mais est-ce que ça ne reste pas un mythe très européen de conquête coloniale, cette exploration ?

B. MORIZOT : Cela se pourrait, mais je crois que ce n'est pas le cas, justement parce que la conjoncture n'est plus la même. C'est le *middle ground* de l'historien Richard White qui rend cela limpide : ce qu'il montre, dans son histoire alternative des explorateurs européens de la région américaine des Grands Lacs, c'est qu'il faut les penser dans la phase inchoative, ouverte, dans laquelle ils sont plus fragiles que les peuples autochtones, et mutuellement vulnérables. Cette période ne dure pas longtemps (entre 1650 et 1815), mais elle est très instructive et, comme dit White, on l'a occultée en se concentrant sur le moment où le rapport de force devient asymétrique au profit des colons, qui dès lors deviennent de tristes conquérants : la

colonisation au sens destructeur ne commence que là. Avant cela, le *middle ground* est un lieu d'échanges diplomatiques, d'influence mutuelle, de cohabitation où les énergies sont vouées à comprendre finement les mœurs de l'autre pour composer des rapports viables, mais fragiles, des compositions de puissance toujours à renégocier. C'est cette période inchoative, la relation dans son commencement, qui me semble intéressante, parce que justement, c'est dans une période *analogue* que nous sommes entrés *envers les vivants non humains* : au sens précis où dans cette ère de crise écologique systémique, nous sommes devenus aussi fragiles qu'eux, et mutuellement vulnérables. Donc tout esprit de conquête est exclu et, comme dans le *middle ground*, c'est la diplomatie entre interdépendants qui devient le mot d'ordre. Mais pour cela il faut apprendre à les connaître avec une infinie délicatesse, ces formes de vie, avec leurs mœurs et leurs exigences, et comment entrer en interaction avec eux pour cohabiter de manière viable et soutenable. Dans le mythe *Star Trek*, c'est précisément parce que l'humanité a assuré une paix mondiale et une abondance infinie des ressources que l'on peut s'aventurer dans les étoiles. S'il faut rappeler la mission *Star Trek* sur Terre, alors, c'est que justement nous n'avons pas réussi à pacifier nos relations entre nous et avec la terre, nous sommes dans une situation de vulnérabilité partagée avec le reste du vivant, analogue à celle qu'entretiennent les premiers colons des Grands Lacs avec les peuples autochtones. Ce qui appelle des explorateurs diplomates, qui ne sont pas des colons voués à accaparer et dominer la terre, c'est...

B. LATOUR : ... c'est la question : « Comment on va passer l'hiver ? »

B. MORIZOT : Exactement, c'est : « Comment on va passer l'hiver ensemble ? », en l'occurrence, le réchauffement climatique. Et là je crois qu'il ne s'agit plus du tout d'une nouvelle terre à coloniser par des systèmes productivistes, mais d'une tout autre terre. L'imaginaire de l'exploration y est décolonisé.

B. LATOUR : La préface de Schmitt au *Nomos de la terre*, c'est précisément cela : on aurait pu pacifier les relations entre humains, si on avait trouvé un nouveau continent dans l'espace, mais il n'y en a pas, il faut donc trouver un nouveau *nomos* de la terre. Quand j'utilise la métaphore de la découverte d'une terre en extension qui deviendrait la découverte d'une terre en intensité, c'est de cela qu'il s'agit ; et je suis entièrement d'accord avec ce que vous dites : la fragilité nouvelle, c'est la fragilité des migrants de l'intérieur, qui se mettent à rencontrer les migrants de l'extérieur. Typiquement parce que

les loups arrivent dans leurs campagnes et qu'ils sont obligés de redéfinir des relations, qui ne sont certes pas du même ordre tragique que celui des migrants qui traversent la Méditerranée, mais qui sont en fraternité, parce que la situation du *middle ground* est là. On revient à cette inchoativité, et le terme que vous avez utilisé est je pense la clé de cette affaire : c'est *réincurver*. Ce que nous essayons de faire, c'est de réincurver ces passions-là. Star Trek est réincurvé vers la Terre, qui maintenant découvre des petits animalcules dans des roches supposées stériles. Donc on a bien une nouvelle terre, et c'est aussi le seul moyen de remobiliser les énergies, quand même assez européennes, d'enthousiasme à explorer. Parce que les affects politiques mobilisés par une certaine écologie, de l'ordre de la lamentation, de la limitation, du rapetissement, n'ont pas la force de conquérir un électeur. Mais nous sommes bien sur une autre terre : car quelle est la différence entre la lamentation et la décroissance ? C'est que dans le second cas, on occupe une autre terre qui est bourrée de choses intéressantes, de choses à découvrir justement. Et c'est cette espèce d'épaisseur de la terre qui nous fait apercevoir avec stupéfaction qu'on sait très peu des choses sur elle : on sait très peu de choses sur le sol, sur cette vie du sol.

B. MORIZOT : Oui, et on apprend sur cette microfaune des choses extraordinaires, et d'abord que le traitement qui en était fait par toute une tradition d'agriculture dite modernisatrice la rend vulnérable, et puis qu'on est dans un rapport de vulnérabilité mutuelle avec ces vivants enchâssés à nous (pollinisateurs, microfaune des sols), dont certains fondent notre subsistance.

B. LATOUR : Disons plutôt qu'on l'est redevenus. On est revenus à cette situation inchoative de vulnérabilité mutuelle avec les non-humains, mais ce n'était pas le cas quand on était modernes. Alors la question devient : quelles sont les conditions qui rendent à nouveau « inchoative », pour reprendre votre terme, la relation de diplomatie avec les non-humains ? Il y a dix ans on n'aurait pas dit ça...

B. MORIZOT : Oui, c'est vrai que c'est une nuance de taille : on l'est redevenus. Eh bien ! ces conditions, c'est ce que vous décrivez tout le temps, non ? C'est que la terre réagit, qu'elle rend les coups, qu'elle signifie ses limites, qu'elle est délicate. C'est le réchauffement climatique, l'érosion massive de la biodiversité, l'appauvrissement des sols, les pollutions... Et parallèlement aussi des mutations scientifiques et philosophiques, qui sont comme des puissances de réanimation. Et c'est cette animation de la terre vivante qui

resymétrise un peu nos relations, qui nous ramène à une situation de *middle ground* envers elle. La bizarrerie de cette histoire, c'est finalement de nous amener à faire de la diplomatie avec nos anciennes ressources. C'est, je crois, un des sens philosophique de la permaculture, et des agroécologies, comme de l'écologisme populaire de Joan Martinez-Aliez. C'est assumer, précisément, que ces vivants ont changé de statut : ils sont certes encore des moyens, pour certains, parce qu'il faut bien vivre, mais plus *seulement* des moyens : des moyens-fins envers lesquels on est embarqués à inventer des nouvelles formes de réciprocité.

B. LATOUR : Mais il ne faut pas qu'on oublie ce qu'ils ont été. Et qu'ils redeviennent autre chose. Il faut renégocier leur position, avec le fait qu'ils *ont été* des moyens. Le *middle ground* a raté ensuite, quand les humains pouvaient se croire maîtres des vivants ; désormais ces vivants redeviennent, comme la forêt d'Eduardo Kohn, quelque chose de puissant, avec lequel il faut commencer à se dire : « Non mais attends, qu'est-ce qu'ils veulent, qu'est-ce qu'ils font ? » Mais notre difficulté supplémentaire, c'est que ces arbres ont été des ressources, et on s'adresse à eux nouvellement, parce que désormais ce sont des êtres avec lesquels rouvrir cette négociation diplomatique. Autrement dit le passé a une influence énorme : le premier *middle ground* et le second *middle ground* ne peuvent être rigoureusement les mêmes – le second est dans les ruines, dans les ruines du capitalisme, comme dit Anna Tsing. Ce qu'on pourrait vouloir rouvrir, c'est cette inchoativité d'un autre rapport à du vivant, mais pas derrière nous : devant nous. La question de revenir à la terre, c'est ici : comment recommencer quelque chose de ces relations tout en héritant de ces ruines ?