Anthropobscénites et gymnastique pédagogique

Marco DELL'OMODARME INVERNIZZI

Maître de conférences en Philosophie de la Culture
École des Arts de la Sorbonne (EAS)
Institut ACTE (EA7539)
Origens Media Lab

Résumé : Dans cette contribution nous cherchons à témoigner comment une expérience pédagogique autour de l'anthropocène s'est traduite par une gymnastique pédagogique remettant en cause la nature et les lieux de production du savoir sur la nature, la catastrophe écologique, le monde et ses trajectoires. Notre expérience montre à quel point la pédagogie de l'anthropocène ne peut faire l'économie d'une mise en travail des ontologies en présence, au risque sinon de tomber sur une anthropobscénite, c'est-à-dire une version hégémonique et épistémiquement prédatrice des autres formes de savoir sur le monde et ses situations critiques. Notre contribution suggère que cette gymnastique passe tout à la fois par une critique frontale de la prétention hégémonique des savoirs scientifiques sur l'anthropocène ; par une prise au sérieux des mouvements de résistance qui se servent stratégiquement de ce concept pour structurer des actions ou contester des rapports de pouvoir ; et par l'impérieuse nécessité de respecter les savoirs irréductibles et inassimilables à une version rationnelle-moderne de la situation climatique.

Mots-clés : anthropobscène, anthropocène, savoirs, hégémonie, ontologies.

Il faut avouer qu'au principe fut la surprise. Les étudiant.e.s du master Direction de projets et établissements culturels de l'École des Arts de la Sorbonne (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne) se demandant à quoi bon se pencher sur des questions si théoriques — comme celles qui paraissent être soulevées par l'étude de l'anthropocène — dans le cadre de celle qui n'est, disaient-elles et ils, qu'une formation aux professions des arts et de la culture. Lorsqu'il est apparu que la production et la gestion — le secteur de la culture n'échappe pas aux processus de production et à sa gestion — pouvaient se penser autrement, dans l'horizon élargi de la carbosphère, l'anthropocène commença alors à devenir un sujet intéressant.

L'anthropocène est l'une de ces questions qui labourent en profondeur le terrain des savoirs. La variable climatométéréologique n'est pas une de celles qu'il suffit d'ajouter

aux tableaux prévisionnels pour faire cadrer les comptes. En fait, cette variable empêche de faire cadrer les comptes et montre comment les systèmes de comptabilisation qui ont été mis en place s'efforcent de l'effacer.

Bercés pendant longtemps avec l'histoire romantique du battement d'ailes du papillon qui peut — potentiellement — devenir un cyclone, nous n'avons pas pris la mesure de la transformation que nous étions en train d'imposer à la planète. Aujourd'hui elle est là.

« …que *Nous* étions en train d'infliger ? Nous ? »

Le « nous » pose problème, c'est vrai, et les étudiantes et étudiants d'aujourd'hui le savent très bien, car elles et ils ont bien souvent déjà eu l'occasion de rencontrer une des diverses formes de pensée critique. Ainsi, l'anthropocène finit par faire son entrée en cours sous sa forme discutée, non pas dans sa dimension paradigmatique « universelle », mais dans une approche déjà critique. « Nous » ?

En effet, cela dépend. C'est l'un de ressorts du débat autour de ce qu'il conviendrait désormais d'appeler l'anthropobscène : un anthropocène hégémonique, souverain et assis *sur lui-même*, incapable d'incorporer d'autres expériences, savoirs et ontologies sur le monde et sa trajectoire.

À l'image du réseau de conséquences que l'activité humaine engendre, l'anthropocène — même lorsqu'il est introduit par un biais critique — met à mal le récit linéaire des théories de la culture d'avant (il nous faut poser ici l'hypothèse qu'il existe un pré et un post « anthropocène ») et nous apprend à tisser des histoires parallèles, croisées, tordues (les jeux de ficelle dont nous parle Donna Haraway, probablement).

La force des linéarités est très importante : il sonne faux aux oreilles de mes auditrices et auditeurs le discours sur l'anthropocène et sur la crise climatométéréologique que je véhicule, tant qu'elles et ils m'identifient comme partie intégrante du problème. Le crise écologique est devenue affaire de générations, « vous » avez détruit la planète. Enfin, c'est vrai et c'est faux. Que le mode de vie que nous avons adopté est destructeur, je vous l'accorde. Maintenant mettons nous à table et regardons comment se repartissent les bénéfices des richesses produites par ce mode de vie et par le système d'exploitation qui le soutient.

Méfiants et critiques à l'égard du concept d'anthropocène, sa manipulation prend la forme d'un menuet : on tourne, on se croise, on se toise sur un rythme ternaire qui engendre une véritable gymnastique pédagogique. Indubitablement le concept nous a apporté de quoi fonder scientifiquement le besoin d'une prise de conscience du fait que toute activité humaine a un impact sur l'environnement et cela au niveau planétaire. Mais il y a un revers à cela : ce même concept a aplati l'activité humaine, telle que nous la connaissons (spécifique à une culture, une époque, une civilisation), à l'activité de toute l'espèce. Or, faut-il le rappeler, tout le monde n'a pas contribué au désastre de la même manière et dans la même mesure (la question de la mesure est ici centrale). C'est pour cela que d'autres théoriciennes et théoriciens ont proposé des pa-

Published in : Landivar, Diego (dir.), *Expériences pédagogiques depuis l'Anthropocène*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004239, doi : 10.17184/eac.9782813004239

radigmes alternatifs : Capitalocène, Plantationocène[1], Chtulucène (Haraway, 2016). La richesse du débat autour de l'introduction du concept a réaffirmé le surplomb épistémique de l'axe universitaire Européen-Nord-Américain et effaçant par la même occasion le conflit ontologique qu'une approche profondément critique révèlerait. Une telle approche, par exemple, exigerait de contester l'hypothèse que, depuis le Nord, le Sud puisse être désigné comme son « égale » dans la contribution au désastre. Ensuite elle exigerait de contester (et cela les alternatives le suggèrent) que dans le système capitaliste tout le monde ait contribué dans la même mesure à la dégradation des conditions environnementales, sans distinction aucune entre les différents acteurs économiques et surtout sans tenir compte des rapports de pouvoir qui organisent le système économique et politique et qui font que certains groupes et certaines populations aient pu être assimilées à de la matière première intégrée au cycle de production, usées et jetées quand elles n'étaient plus utiles. Et enfin, une telle approche profondément critique exigerait de conteste que l'on puisse ne pas tenir compte de l'inégalité dans la distribution des bénéfices sur laquelle se fonde le système économique. Avec le découpage analytique qu'une telle approche sous-tend, s'ouvre donc la possibilité de fissurer le monolithe « capitalisme ». Le carbocapitalisme d'Andres Malm (Malm, 2018) ou l'extractivisme de Povinelli (Povinelli, 2016) s'appuient par exemple sur l'hypothèse que les matières premières — toutes les matières première, humaines et non humaines — sont soumises à une même logique d'exploitation. Dans une telle optique il serait injustifié de mobiliser un concept aplati d'humanité et d'activité humaine, qui ferait disparaitre la différence substantielle entre une position d'exploiteur et d'exploité. La récente publication du Zetkin Collective (Zetkin Collective, 2020) ajoute à cela une étude détaillée qui montre comment s'organise la résistance à la prise en compte des changements climatiques — le négationnisme climatique — et comment elle s'articule à un projet de gouvernance raciste et fasciste (le fascisme fossile). À la contestation d'une égale participation de l'humanité à la transformation des conditions environnementales, s'ajoute donc la contestation de l'implicite qu'à l'intérieur des régimes politiques et économiques — capitalisme, plantationnisme, carbocapitalisme — tout le monde aurait participé de la même manière et, surtout, en aurait tiré les mêmes bénéfices. Une logique d'extraction est à l'œuvre dans l'exploitation des ressources naturelles et des ressources humaines, même si tous les individus de ces espaces épistémiques, économiques et politiques, n'adhèrent pas de la même manière au système de validation des savoirs et de légitimation des pouvoirs qui s'exercent sur le vivant et le non vivant. Certes l'étude de l'anthropobscenité se trouve complexi-

[1]En note à Donna Haraway, traduit de l'anglais par Frédéric Neyrat, « Anthropocène, Capitalocène, Plantationocène, Chthulucène. Faire des parents », *Multitudes* 2016/4,(n° 65), p. 75-81, on trouve ces deux indications de l'auteure : pour le terme *Plantationocène* « Dans une conversation enregistrée pour Ethnos (Université d'Aarhus, Octobre 2014), les participants ont généré collectivement le nom « Plantationocène » pour nommer la transformation dévastatrice de divers types de fermes humaines, des pâturages, et des forêts en plantations extractives et fermées, qui se fondent sur le travail des esclaves et d'autres formes de travail exploité, aliéné, et généralement spatialement déplacé. La conversation transcrite sera publiée sous le nom « Les anthropologues parlent de l'anthropocène » dans Ethnos. Voir le site AURA, http://anthropocene.au.dk », pour le terme *Capitalocène* « Par le biais de emails échangés fin 2014, Jason Moore et Alf Hornborg m'ont dit que Malm avait proposé « Capitalocène » dans un séminaire à Lund (Suède), en 2009, quand il était encore un étudiant. J'ai indépendamment fait usage du terme lors de lectures publiques depuis 2012. Moore a dirigé un livre sur ces questions : Anthropocene or Capitalocene ? (PM Press/Kairos, 2016) avec des essais de Moore, moi-même, et Elmar Altvater. Nos réseaux de collaboration prennent de l'épaisseur. »

Published in : Landivar, Diego (dir.), *Expériences pédagogiques depuis l'Anthropocène*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004239, doi : 10.17184/eac.9782813004239

fiée, mais c'est en regardant ce que produit le concept qu'on comprend comment il s'emboite à merveille dans le rouage épistémo-politique hégémonique.

Les travaux récents autour du projet Coopair du laboratoire Origens MediaLab suggèrent qu'à côté du système épistémico-économico-politique hégémonique (celui-là même qui est invoqué comme la source des dommages infligés à la planète), il existe un répertoire d'ontologies alternatives, parfois contradictoires, inassimilables au régime hégémonique.

Évoquer des systèmes épistémico-économico-politiques induit à penser qu'il s'agirait de désigner la manière d'organiser l'activité économique et le régime politique qui le rend possible. La littérature critique montre, dès les années 1980, qu'il n'est pas de système économique qui n'aille pas avec une certaine conception du monde, de ce qui compte comme vivant ou non-vivant (Povinelli, 2016), de ce qui compte comme humain, et de tout le corollaire de discours qui organisent les divers modes d'existence et les interactions avec ce qui existe. Émerge donc l'horizon ontologique au sein duquel ces diverses formes d'organisation économiques et politiques prennent forme, déplaçant par la même le débat, et mettant en lumière la conflictualité ontologique sous-jacente. Variations ontologiques ou ruptures, la question reste en suspens. Dans ce débat « l'Occident » est mobilisé comme un « mot-chapeau » (Orwell, 2000), opérant un effacement des variations, des ruptures ou des fissures ontologiques et présentant notre espace épistémo-économico-politique comme un monolithe. Il est possible que depuis l'extérieur (à quelle condition se gagne une extériorité à cet espace ?) cela peut sembler faire bloc, mais depuis l'intérieur, le bloc se montre fissuré de toutes parts et exhibe la force qu'il requiert pour tenir debout. Les variations ontologiques qui le traversent, les savoirs du monde qui le secouent ne se disent plus de manière linéaire : ce sont des parcours enchevêtrées, des expériences hybridées, parfois contradictoires, qui ne peuvent se décrire que par un travail de tissage, ou de gribouillage. C'est ce que le projet a essayé de mettre en avant.

La proposition d'isoler une ère géologique où l'humanité serait assimilée à une « force de la nature » ou, autrement dit, à une force intrinsèque à la planète que nous occupons, n'est pas tout à fait nouvelle. Dès 1871 Antonio Stoppani (Stoppani, 1871-1873), géologue et romancier italien avait identifié cette ère qu'il appelait anthropozoïque, une ère donc marquée par l'activité humaine sur l'environnement. Ce simple geste qui consiste à planétariser l'observation scientifique et à produire des modèles évolutifs engendre une inévitable communauté de destinées qui englobe (c'est le cas de le dire) tout le vivant. Un geste qui inclut la totalité de la planète dans l'entreprise spéculative qui trouve son origine dans l'empirie locale. Le geste est connu, mais dans le contexte actuel il est important d'en proposer une mise scène.

Après tout, l'hypothèse Gaïa (Lovelock, 1999) était bien plus modeste dans son attitude et plus organique dans sa conception. Cette conception qui essaye de cueillir notre planète dans sa dimension vivante, être un et unique, se déploie d'une posture plus modeste et plus respectueuse, même dans sa dimension globalisante, dans la mesure où elle essaye de rendre compte et rendre visibles d'autres forces à l'œuvre dans cette unité vivante qu'est la planète, ôtant ainsi la centralité à anthropos et au *sujet souverain* (Spivak, 2009).

Published in : Landivar, Diego (dir.), *Expériences pédagogiques depuis l'Anthropocène*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004239, doi : 10.17184/eac.9782813004239

L'évocation des conflits ontologiques ne relève pas de la volonté de surfer sur une vague lexicale et conceptuelle à la mode. Elle vise plutôt à situer, avec précision, le niveau du débat. Je défend l'hypothèse que c'est au niveau des ontologies et de l'effort que leur compréhension implique — effort en pédagogie et en abstraction — que l'analyse de l'anthropocène — dans sa matérialité conceptuelle — se révèle extrêmement riche. Si au lieu de considérer l'anthropocène dans sa dimension conceptuelle inhérente uniquement aux sciences et intrinsèque à l'ontologie occidentale telle qu'elle s'exprime dans l'organisation des savoirs, de l'économie et du politique, on s'en saisi dans sa dimension « ontodéfinissante », c'est-à-dire, dans sa capacité non pas de décrire, mais de définir l'horizon de l'expérience de la crise climato-météorologique, on en prend une toute autre mesure.

La question qu'on devrait poser serait alors : souhaitons-nous nous mettre à table avec d'autres acteurs du savoir ? Somme-nous prêts à ouvrir l'espace du débat à d'autres formes de savoir, à d'autres ontologies ? Et, le cas échéant, quelle place pouvons-nous dégager dans notre système de pensée pour ces autres « discours à propos des qualités de l'être » ? Pour les autres « modes d'existence »[2] ? Et pour d'autres cosmologies ?

Lorsque Crutzen et Stoermer écrivent en 2000 (Crutzen & Stoermer, 2000) que l'étude du climat leur a fait prendre conscience – et donc élaborer l'hypothèse – que la grande quantité de dioxyde de carbone libérée par l'activité humaine avait un impact sur la température terrestre et sur l'évolution du climat dans ce qu'est notre planète — qui, dans cette vision, fonctionne comme un système clos — ils sont pris dans cette pensée globale qui étudie les dynamiques physiques et chimiques du système terre et ses effets sur le vivant. Il n'est peut-être pas erroné d'affirmer que cette vision de la planète (qui est celle des sciences) émane de cette ontologie qui constitue le terrain commun des cultures occidentales incarnées dans l'organisation sociale, politique et économique qui est la nôtre. La nature même de cette pensée ontologique qui vise à se doter des moyens de comprendre ce qui existe est en quelque sorte totalisante, dans le sens où elle ne peut que difficilement faire place à d'autres ontologies, et seulement dans la mesure où celles-ci seraient, justement, « autres », non compréhensibles (au sens d'appréhendables) et évidemment (mais heureusement) non assimilables. Cela est plus clair si l'on se pose la question suivante : y a-t-il une chance pour que des humains, incarnant d'autres ontologies ou d'autres formes d'existence échappent à la catastrophe climato-météorologique ? Ce n'est pas difficile d'y répondre et le dispositif pédagogique d'un cours centré sur une approche critique des théories de la culture ne facilite pas la tâche, du fait de la distance qu'il instaure entre les interlocuteurs et l'objet.

On serait tenté de rétorquer que si la catastrophe est planétaire, alors tout le monde y passe. On peut être dans l'ignorance des causes de cette catastrophe, mais cela ne suffit pas pour soutenir raisonnablement qu'on y échapperait pour autant. Autrement dit, que cette catastrophe s'explique par les sciences occidentales (l'anthropocène et les tonnes de dioxyde de carbone rejetées dans l'atmosphère) ou par d'autres formes de

[2] L'usage de guillemets indique ici que, tout en faisant référence à des description, possibles de l'ontologie, je fais référence ici, en même temps, au discours qui se déploie à « propos de » et aux formes d'existence objets de ces discours.

Published in : Landivar, Diego (dir.), *Expériences pédagogiques depuis l'Anthropocène*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004239, doi : 10.17184/eac.9782813004239

savoir, cela n'y changerait rien. Il s'agit d'une transformation factuelle des conditions matérielles d'existence de tout le vivant sur terre. L'ignorance ou des explications non scientifiques seront sans effet sur la réalité des faits, sur les conséquences de l'activité humaine utilisatrice d'énergies fossiles. C'est cela aussi le message qui est envoyé aux négationnistes climatiques de tous bords. Si l'anthropocène décrit un état de fait, c'est parce que la description, la méthode d'investigation et tous les supposés épistémiques sont cohérents avec le système ontologique qui organise notre mode d'existence. Autrement dit, ce qu'on vient de dire ne se comprend qu'à l'aune d'un implicite. Cet implicite étant l'ontologie sur laquelle se fonde notre rapport au monde.

Dans ce contexte, poser la question de « quelle est la place des autres », des ontologies non occidentales, ne relève pas d'une posture faussement radicale et se révèle être un outil indispensable pour mettre à jour des difficultés supplémentaires :

- La première (qui relève de l'usage du terme « ontologies ») est que cette formulation nous fait courir le risque d'exclure de l'ensemble de ce que nous désignons par « les autres » ces individus ou groupes d'individus dont le rapport au monde ne déploie pas, exclut ou s'interdit de déployer une ontologie explicite (entendue comme cette partie de la philosophie qui prend en charge le discours sur ce qui existe, ses qualités et ses conditions d'existence) ;
- La deuxième (qui relève de l'usage de « occidentales ») est que cette formulation risque d'invisibiliser ces autres « autres » qui vivent dans un « occident » qui est géographiquement semblable à celui dont on parle, mais tout à fait « autre » ontologiquement.

L'adoption du point de vue scientifique qui se déploie depuis l'assise ontologie commune à l'occident hégémonique, permet de bâtir une communauté de destin capable d'inclure la totalité du vivant de la planète. Geste louable, dans sa dimension humaniste, aux effets et aux conséquences sérieuses : quelle place fait cette approche, à ce qui est extérieur ou excentré par rapport à ce pivot ontologique ? L'exigence réflexive qui est la mienne m'oblige à me poser la question de savoir comment cette assise se trouve traduite dans mes analyses et à m'interroger sur l'hypothèse que l'impossibilité d'agencer un espace pour des ontologies « autres » ne soit que le résultat du type spécifique de pensée et de réflexion qui s'expose ici.

Cette hypothèse est tout à fait plausible et, par ailleurs, c'est un risque à prendre. Est-ce possible que cette pensée critique se tende des pièges ? L'objectif de cette réflexion, qui est aussi le sens de l'effort pédagogique que demande la mobilisation du concept d'anthropocène, est pour moi – dans le cadre du cours que je construisait avec les étudiant.e.s – celui de dégager un espace « au-delà » des limites de notre pensée, pour pouvoir y loger ce qui nous échappe. C'est vers ce type d'expérience de pensée que j'essaye d'entraîner les particpant.e.s. Il ne s'agit pas de désigner des limites de la connaissance, mais de faire l'expérience de la limite de notre capacité à incorporer (dans le sens de « faire corps au travers de », à ne pas confondre avec « assimiler ») les ontologies qui s'écartent de celle qui nous est coutumière et d'admettre ainsi — en geste apriorique — que d'autres formes d'existence peuvent nous échapper, c'est-à-dire, échapper à la fois à notre « assimilation » et à la crise qui nous incombe, non

Published in : Landivar, Diego (dir.), *Expériences pédagogiques depuis l'Anthropocène*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004239, doi : 10.17184/eac.9782813004239

pas au nom de l'ignorance ou de l'une des diverses formes de méconnaissance des états de fait, mais parce que ce qui vaut en tant que « fait » dans une telle ontologie, n'est pas ce qui vaut en tant que fait pour *nous* (quoi que ce *nous* désigne). L'exigence est ontologique, et non pas épistémologique. Il ne s'agit certainement pas de nier la crise et le désastre, position sceptique, qui, au nom de la science, contredit les résultats des recherches scientifiques et, au nom du bon sens, anéantirait l'expérience des défenseurs des droits de la terre. Il s'agit plutôt de défricher un petit lot pour y laisser s'établir la possibilité d'un rapport au monde que, même s'il nous était livré, nous ne pourrions pas incorporer.

Cette exigence est déroutante, mais elle nous invite, enseignant.e.s et étudiant.e.s, à adopter une approche très modeste à l'égard du savoir et nous force à cette gymnastique qui consiste à penser la destinée commune à tout le vivant que décrit l'anthropocène (et le télescopage qu'il opère en incluant tous les humains dans le carbocapitalisme) et l'existence de formes de rapport au monde dans lesquelles les faits — à l'origine de la théorisation — échappent à l'identification en tant que faits, dans une tension qui déforme jusqu'à notre espace perceptif.

Avec son travail sur les hyperobjets, Timothy Morton (Morton, 2018) semble être mu par une exigence similaire, c'est-à-dire celle de penser ces faits qui sont des faits tout en n'étant pas des faits comme les autres, insaisissables localement, compréhensibles uniquement dans leur dimension extraphénoménologique, c'est-à-dire, immédiatement médiés. L'effort de Morton va dans le même sens que celui que j'essaye de stimuler dans mon auditoire : ouvrir vers l'hypothèse que, dès lors que toute ontologie se donne en même temps comme un discours sur les formes de ce qui existe et son incorporation — toute ontologie est assise en quelque sorte sur elle-même — on doit admettre que le mode de connaissance et de faire l'expérience d'une ontologie autre que celle qui nous est coutumière, pourrait ne pas être celui de l'incorporation, mais de la « réduction à ». C'est au réductionnisme ontologique qu'on est condamnés dès lors qu'il s'agit de rendre accessible un mode d'existence par un autre moyen que celui de *l'incorporer*. C'est ici que le versant épistémologique se concrétise.

Pour finir, j'ai évoqué le caractère « obscène » de l'anthropocène dans le néologisme « anthropobscène » que j'ai introduit au début de cette contribution. L'obscénité gît en ceci que cela fait des décennies que les chercheuses et les chercheurs du Sud colonial ont déployé un discours critique à l'égard de la rationalité occidentale (entendez ontologie). Dans *Sentir et penser avec la terre*, par exemple, Arturo Escobar (Escobar, 2018) démontre comment le mantra du développement a été répété à l'infini jusqu'à faire fléchir et à diriger les pays du Sud dans la « bonne » direction, celle qui conduit exactement là où nous sommes, en plein dans une crise environnementale. Cela a été aussi au cœur de travail de Anìbal Quijano dès ses premiers travaux (Quijano, 1968) et des chercheurs du programme Modernité/Colonialité, au cœur de l'action de Vendana Shiva (Shiva, 2019) et de Wangari Muta Maatahi (Maathai, 2008) (Maathai, 2010). Or, cette critique a révélé depuis longtemps les travers du développement, les effets de l'exploitation des ressources sur l'équilibre écologique (capables d'inclure, dans cet « écologique », les humains). Mais au nom d'une rationalité extractiviste tout a été pourtant saccagé. Pourquoi renoncer au pillage quand il se fait au nom

Published in : Landivar, Diego (dir.), *Expériences pédagogiques depuis l'Anthropocène*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004239, doi : 10.17184/eac.9782813004239

du développement et sous l'escorte des sbires des institutions internationales censées prendre en charge la défense des intérêts des pays exploités ? C'est vrai. Ce serait un outrage de ne pas essayer. Une honte de ne pas réussir. Prétendre que le geste de Crutzen serait un geste innocent, immaculé et anobli par l'objectivité et la neutralité axiologique des sciences occidentales, c'est cela qui est obscène. À tous les niveaux.

S'il est vrai que notre espace scientifique n'est pas resté sourd et muet devant l'annonce du désastre, il a montré toutefois quels sont les principes qui régissent son fonctionnement. La production des savoirs dans le régime épistémo-politque qui est le notre est pieds et poings liés avec les intérêts économiques. Ainsi les combats menés par les minorités n'ont pas d'écoute, n'ont pas de place, et peu ou pas de légitimité. Les textes fondateurs des théories écoféministes évoquent dès les années 1960 que les théoriciennes s'étaient engagées dans un travail de réflexion profonde autour des fondements ontologiques de l'exploitation et de la crise climatique qui s'annonçait. Aujourd'hui on sait que les scientifiques et les décideurs politiques avaient été alertés dès le début de ces mêmes années 1960 des risques d'un réchauffement climatique. On sait que les producteurs de pétrole et de charbon ont investi des sommes colossales pour produire des contre-vérités (des études scientifiques fausses en tous points) pour bloquer toute tentative de régulation des émissions de gaz à effet de serre. On sait que des sommes astronomiques sont dépensées chaque année pour contrer l'action des conférences internationales et des actions des populations.

La question de l'anthropocène nous somme à nous confronter à une autre urgence, celle de la méfiance qui a grandi à l'égard des institutions scientifiques et politiques qui nous ont conduits au désastre, une méfiance qui découle du cynisme manifeste auquel son histoire nous expose. Sans vouloir réduire l'Occident à cela, c'est toutefois ici que se révèle l'ontologie, le mode d'existence et la rationalité occidentales. C'est de là, qu'il faudra repartir. Et même si bénéfiques, ces remises en question sont fortement anxiogènes, et c'est un élément essentiel dans la gymnastique pédagogique : partir du désastre pour stimuler une prise de conscience et une action, et non pas un renoncement.

Ces dernières années, l'expérience de l'enseignement de sujets liés aux thématiques environnementales et à leur dimension ontologique a été un moment d'échanges intenses avec les étudiante.s. Sensibles et affecté.e.s par l'état d'urgence climatiques, les étudiant.e.s ont montré une détermination à demander des comptes et à engager un combat pour le changement, loin de l'esprit dépressif et de résignation qui règne ailleurs. C'était transformateur, pour moi, en tant qu'enseignant. Je les remercie toutes et tous pour ce qu'elles et ils m'ont apporté.

Bibliographie

Crutzen, Paul J., and Eugene F. Stoermer. (2000) "Global change newsletter." *The Anthropocene* 41 17-18.

Escobar, Arturo. (2018) *Sentir-penser avec la terre*. Éditions du Seuil.

Haraway, Donna, & Neyrat, Frédéric. (2016). Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene. *Multitudes* (4), 75-81.

Lovelock, James. (1999). *La terre est une être vivant : l'hypothèse Gaïa,* Paris, Flammarion, coll. « Champs ».

Published in : Landivar, Diego (dir.), *Expériences pédagogiques depuis l'Anthropocène*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004239, doi : 10.17184/eac.9782813004239

Maathai, Wangari. (2008). *Unbowed : My Autobiography*, Londres, Arrow Penguin Random House.

Maathai, Wangari. (2010). *The Challenge for Africa,* Londres, Penguin Random House.

Malm, Andreas. (2018). *L'anthropocène contre l'histoire : le réchauffement climatique à l'ère du capital*, Paris, La fabrique éditions.

Morton, Timothy. (2018). *Hyperobjets : philosophie et écologie après la fin du monde*, Saint-Étienne, EPCC Cité du design – École Supérieur d'Art et Design.

Orwell, Georges. (1949). *Nineteen Eighty-Four*, Londres, Secker and Warburg, trad. Josée Kamoun (2000), *1984*, Paris, Folio Gallimard.

Povinelli, Elizabeth. (2016). *Geontologies : a requiem to late liberalism*, Durham, Duke University Press.

Quijano, Anibal. (1968). « Tendencies in Peruvian Development and in the Class Structure », dans Petras (James F.) et Zeitlin (Maurice) dir., *Latin America, Reform or Revolution ?*, New York, Fawcett, 1968, p. 289-328.

Shiva, Vandana. (2019). *1% : reprendre le pouvoir face à la toute-puissance des riches*, Paris, Éditions Rue de l'échiquier.

Spivak, Gayatri Chakravorty. (2009). *Les subalternes peuvent-elles parler*, Paris, Éditions Amsteradm.

Stoppani, Antonio. (1871-1873). *Corso di geologia*, Milano, G. Bernardoni e G. Brigola, Editori.

Zetkin Collective. (2020). *Fascisme Fossile. L'extrême droite, l'énergie, le climat,* Paris, La fabrique éditions.

Published in : Landivar, Diego (dir.), *Expériences pédagogiques depuis l'Anthropocène*, Editions des archives contemporaines,
ISBN : 9782813004239, doi : 10.17184/eac.9782813004239