



Après la nature

Le tournant du vivant et ses conséquences politiques

Krystel Wanneau, Éric Fabri, Virginie Arantes

DANS **POLITIQUES DE COMMUNICATION 2023/HS2** (HORS SÉRIE N° 2), PAGES 147 À 176
ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE GRENOBLE**

ISSN 2271-068X

ISBN 9782706153532

DOI 10.3917/pdc.hso2.0147

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-politiques-de-communication-2023-HS2-page-147.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses universitaires de Grenoble.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Après la nature

Le tournant du vivant et ses conséquences politiques



Krystel Wanneau

Département de science politique de l'université de Vienne

Éric Fabri

Faculté de philosophie et sciences sociales de l'université libre de Bruxelles

Virginie Arantes

Wiener-Anspach à la *Global and Area Studies*, Wolfson College de l'université d'Oxford

Dans un contexte de crise écologique où l'attention culturelle et intellectuelle se tourne vers de nouvelles représentations du vivant et des non-humains, l'économiste et philosophe Frédéric Lordon s'est bruyamment insurgé contre les penseurs du vivant qui, en focalisant leur attention sur ces autres manières d'être et leurs spécificités, feraient selon lui le jeu du capital en s'abstenant de le critiquer. En dépit de certains raccourcis et d'omissions notoires, son pamphlet au vitriol intitulé « Pleurnicher le vivant » a le mérite de poser la question des enjeux politiques du tournant du vivant. Que se passe-t-il si l'on prend au sérieux le vivant comme objet de recherche ? Arrive-t-on nécessairement dans une impasse politique comme le prétend Lordon, ou bien ces concepts ouvrent-ils de nouveaux horizons à la pensée critique comme le soutiennent Chopot et Ballaud (2021) ? En deçà de la controverse autour de la stérilité du latourisme et du dialogue entre anciens et nouveaux matérialistes (Guillibert, 2022 ; Damerджи, Pecqueux et Renault, 2022), notre objectif dans cet article est double. Il s'agit dans

un premier temps de distinguer les principaux objets conceptuels et débats qui constituent la recherche sur le vivant afin, dans un second temps, de distinguer l'intérêt qu'il y a à investir le vivant comme sujet et/ou objet politique en mettant en exergue les conséquences qu'a ce concept pour la pensée critique contemporaine. Le vivant est-il réellement un concept politiquement ineffectif, ou bien peut-il contribuer à transformer les imaginaires par les décentrement et les mobilisations auxquelles il invite ? En recensant et en s'appuyant sur les travaux de l'anthropologie, de la sociologie, et de la philosophie qui n'ont eu de cesse, ces vingt dernières années, de démontrer à quel point l'ontologie moderne fondée sur la distinction entre nature et culture¹ est devenue un cadre de pensée obsolète, cet article se propose d'explorer les perspectives ouvertes par le « tournant du vivant » (Worms, 2016).

Avant cela, il est utile de prendre le temps de développer ce que nous entendons par le substantif « vivant ». En biologie, les vivants sont des objets historiques situés par leur appartenance à un lieu de la biosphère et une époque précise de l'histoire de la planète (David et Samadi, 2021). Contrairement aux biologistes cependant, les sciences sociales ne s'attachent pas à étudier l'évolution du vivant ni à expliquer le fonctionnement de sa matière organique. Pour celles-ci, le vivant se réfère à un collectif qui, lorsqu'on en reconnaît l'existence, permet de désanthropocentrer le monde des Modernes et de repenser leur interdépendance sociale avec d'autres espèces. Ce geste permet également de reconnaître une voix et des intérêts aux êtres avec lesquels les humains tissent des liens et partagent un espace de vie. Dès lors, cette définition du vivant manifeste un conflit des êtres au sein d'un espace qui n'est plus seulement organisé par et pour les intérêts humains. Pour faire du vivant un objet politique, nous partons du constat que ce dernier pose la reconnaissance d'une réalité hybride, et non plus duale nature-culture, où l'agentivité dont est dotée une multitude d'êtres leur permet de faire territoire sur un lieu où émerge une vie sociale interspécies organisant cet espace. Notre ambition dans les pages qui suivent est de montrer en quoi le tournant ontologique impliqué par la position du « vivant » comme une nouvelle catégorie de la pensée critique

1. Voir les travaux, cités *infra*, de Philippe Descola, Eduardo Viveiros de Castro, Donna Haraway, Barbara Glowczewski, Karen Barad, Anna Tsing, et Bruno Latour, pour n'en citer que quelques un·e·s.

invite à la fois à un repositionnement épistémologique des sciences au regard de la « nature » et à une restructuration épistémique de notre rapport politique au monde.

À cette fin, notre réflexion procède en deux temps. Dans la première partie, nous cherchons à clarifier la manière dont l'émergence du concept de « vivant » constitue précisément un prolongement des mises en question de l'anthropologie et de l'ontologie des Modernes (Latour, 2012a). En nous appuyant sur une revue non exhaustive des nombreux travaux qui pensent à partir de l'abandon de la division nature-culture, nous proposons un cadre théorique qui compose l'émergence du vivant comme concept qui se construit autour de trois axes qui sont autant de débats : l'agentivité, le lieu et l'hybridité². Cette première partie en forme d'état de l'art a pour ambition de provisoirement cartographier les principaux travaux sur le vivant et de les faire dialoguer parfois de manière inédite par une analyse interdisciplinaire. Dans la seconde partie, nous portons notre attention sur les conséquences du tournant du vivant pour le rapport des humains au vivant, les pratiques scientifiques et leurs réflexivités, ainsi que les inflexions que ce tournant impose aux luttes émancipatrices.

Dépasser l'opposition nature-culture : agentivité, lieu, et hybridité

De la nature au vivant

L'apparition du vivant en politique est le résultat d'années de réflexions théoriques sur les appareils idéologiques qui forment nos sociétés. C'est avec l'apparition des études culturelles (*Cultural studies*) dans les années 1930 et 1940, par exemple, que des théoriciens comme Raymond Williams (1983), précurseur des questions culturelles dans la pensée critique, nous incitent à porter notre attention vers l'analyse des formations culturelles. S'opposant à une définition simpliste et « super structurelle » de la « culture », le théoricien marxiste contribue à l'effondrement d'un paradigme universaliste qui tendait à bloquer ou à s'appropriier des formes culturelles préexistantes. Les réflexions de Williams deviennent tangibles dans les travaux de

2. Sur ces trois débats et leurs intersections, voir également: Wanneau K., Fabri E. et Arantès V., *Rendre le vivant politique*, Presses Universitaires de Bruxelles, 2024.

Philippe Descola (1986) qui, en s'appuyant sur ses analyses empiriques au sein de la communauté amazonienne achuar, montre que la notion occidentale de nature n'est ni universelle ni exempte de susciter une approche critique quant au bien-fondé de ses prémisses. Descola montre plutôt que l'ontologie naturaliste des Modernes n'est qu'une variation parmi d'autres des relations de continuité et discontinuité que les humains discernent dans leurs rapports avec les non-humains. S'ensuivront de nombreux travaux académiques, mais aussi de fictions – notons, par exemple, *The Hungry Tide* de l'écrivain indien Amitav Ghosh – qui appellent au remaniement des cadres narratifs modernes et à la reconnaissance de la multiplicité des ontologies qui composent *des* mondes.

Le concept de « vivant » apparaît dans le sillage de cette rupture avec l'ontologie naturaliste. Son intérêt est d'ouvrir de nouveaux champs de recherche débarrassés de la posture d'extériorité entre nature et culture portée par la modernité. Contrairement à l'idée de non-humain, le vivant ne se définit pas par contraste ou par soustraction. Il s'agit plutôt d'identifier une qualité qui ne soit pas anthropocentrée, qui ne parte pas comme la métaphysique occidentale depuis deux millénaires d'une perspective qui s'interroge sur la spécificité humaine. Le vivant permet ainsi de considérer sous un autre angle des sujets qui étaient auparavant l'apanage des environmentalistes et d'en révéler des enjeux jusque-là insoupçonnés ou relégués au second plan. Ce geste révèle des entités et des relations auparavant invisibilisées par la distinction nature-culture et suscite un regard nouveau sur des sujets comme la pollution lumineuse, sonore, ou toxique (Müller et Naepels, 2019; Keucheyan, 2019), les processus de dépossession, ou la chosification (Descola et Pignocchi, 2022; Balaud et Chopot, 2021). Cette manière d'aborder des sujets classiques par le prisme du vivant plutôt que de l'environnement permet d'inclure les perspectives (Braidotti & Bignall, 2018) des différents êtres et de les rendre politiques d'une manière qui ne tient plus seulement compte des intérêts immédiats des humains (Hecht et Naepels, 2020).

Ce décentrement pallie les limites du concept d'environnement, devenu tantôt un secteur identifiable et domestiqué des institutions politiques existantes, tantôt un enjeu transversal que s'approprient les autres secteurs de l'action publique. Le vivant ne se laisse pas enfermer de la sorte. Il place le curseur sur ce qui est vital, pour (sur)vivre à court comme à long terme, et impose une priorité politique, un effet de prise en compte primordial

des vies (au pluriel) qui échappe aux notions d'environnement et de nature. Au final, le succès contemporain du concept de vivant tient sans doute aux multiples décloisonnements qu'il permet d'opérer et au dépassement des catégories de nature-culture qu'il appelle.

Pour résumer, on peut donc comprendre le vivant comme une réalité hybride, et non plus duale nature-culture, marquée par la rencontre et l'interaction des agentivités d'une multitude d'êtres qui, ensemble, font territoire sur un lieu où émerge une vie sociale organisant cet espace. Trois dimensions structurent cette définition : l'agentivité, le lieu et l'hybridité. Dans la mesure où ces trois dimensions constituent aussi des axes qui ont structuré les débats sur le vivant en sciences sociales, il est utile d'en donner une présentation non exhaustive dans les paragraphes qui suivent. D'autres structurations de ces débats sont bien entendu possibles, que ce soit *via* une perspective disciplinaire ou chronologique, ou en mobilisant d'autres concepts clés comme l'attention au vivant de Baptiste Morizot ou l'art d'observer d'Anna Tsing. Les trois débats que nous identifions et prenons comme porte d'entrée dans la littérature sur le vivant nous semblent cependant plus adaptés à notre objectif qui est d'accompagner le diagnostic d'un tournant ontologique du vivant par un cadrage analytique permettant de structurer et de distinguer à la fois la spécificité de ce concept et la complémentarité des travaux qui participent de cette littérature pluridisciplinaire par essence. Ce cadrage permet en outre de souligner de quelle manière le concept de vivant constitue un espace de rencontre où dialoguent sur des mêmes sujets des perspectives disciplinaires diverses, et d'amorcer de manière utile une réflexion sur les perspectives politico-épistémologiques – explorées dans la seconde partie – ouvertes par ce concept.

Agentivité des autres qu'humains

Le premier débat que nous esquissons concerne l'agentivité des humains, non-humains, presque-humains et plus largement autres qu'humains (Barbier et Trépos, 2007). Le concept d'agentivité (*agency*) a vu le jour dans les travaux de chercheurs utilisant la sociologie de la traduction (Callon, Akrich et Latour, 2006)³ et désigne avant tout la capacité qu'a une entité

3. La traduction est le mécanisme par lequel un monde social et naturel se met progressivement en forme et se stabilise. Elle transforme et déplace les buts et intérêts des acteurs lors d'une innovation.

d'avoir des effets sur une ou plusieurs autres entités avec lesquelles elle interagit. Cette capacité d'agir ne doit pas nécessairement être intentionnelle ou s'inscrire dans un schème moyens-fins, ce qui permet de ne pas limiter la capacité d'agir sur leur milieu aux seuls êtres humains. Par exemple, Callon (1986) a exposé comment la volonté de développer une culture pérenne des coquilles Saint-Jacques, initiée par trois scientifiques, a *in fine* constitué un réseau d'acteurs ayant chacun des intérêts propres et un rôle à jouer qui aboutit à la domestication réciproque des coquilles Saint-Jacques et des marins-pêcheurs. L'analyse de la construction du savoir scientifique et de son influence sur un groupe social et un écosystème montre comment les acteurs humains et non-humains interagissent constamment pour engendrer une réalité fluctuante et évoluant dans une direction plutôt qu'une autre. On voit ici l'originalité de la théorie de l'acteur-réseau au creuset de laquelle le concept d'agentivité émerge. Celle-ci s'intéresse à la capacité d'influence symétrique qui existe entre les différentes entités, humaines et/ou non humaines qui forment des réseaux d'actants – collectif d'êtres agissant – au sein desquels tous participent au tissu du vivant. Il n'y a donc plus un sujet qui gouverne des objets ou un humain qui domine son milieu, mais une interaction réciproque entre les différents participants qui aboutit à la co-création du milieu (Taylan, 2018). Ainsi, la mésopolitique se définit pour Taylan comme un ensemble de connaissances et de techniques qui visent à altérer, améliorer ou transformer les humains par l'aménagement de leur milieu de vie.

Autre exemple de la capacité d'agir insoupçonnée des entités non humaines est mis en scène par Anna Tsing dans son dernier essai, *Le Champignon de la fin du monde* (2017). Elle explore l'agentivité d'un champignon appelé matsutake, un mets raffiné de la culture culinaire japonaise recherché qui prospère dans les sols dégradés par l'activité humaine et s'entrelace lors de sa croissance avec d'autres organismes vivants. Son apparition attire ainsi les travailleurs-ses dont Anna Tsing a suivi les traces en Oregon, au Danemark, au Canada et au Japon. Le destin de ces précaires se noue sur des sols pollués et désertés au gré des relations scellées par ce champignon avec les externalités du capitalisme. C'est *via* une ethnographie détaillée de la cueillette et de la consommation de ce champignon qu'Anna Tsing révèle à quel point il est impossible de réduire ces phénomènes à une simple agentivité humaine : les humains sont véritablement transformés par ce champignon qui redonne un pouvoir d'agir aux laissés-pour-compte

du capitalisme. Si la sociologie de la traduction apporte le principe de symétrie à l'agentivité, l'anthropologie et l'histoire (Descola et Pignocchi, 2022) apportent des connaissances précieuses sur les façons qu'ont différents êtres humains de se lier entre eux et aux non-humains, soulignant l'importance du local, des spécificités culturelles, nous menant à la seconde dimension des lieux du vivant.

Les lieux où faire territoire

Le second débat porte sur le lieu où atterrissent le vivant et l'épineuse question du partage d'un espace *via* les cohabitations. Il part du constat qu'un même espace géographique est le lieu d'une superposition entre différentes manières de faire territoire. En se focalisant sur les non- et les autres qu'humains, ce débat questionne l'arrogance de l'exceptionnalisme humain ou tout du moins le snobisme de la perspective anthropocentrique (Hoquet, 2021 ; Haraway & Despret, 2019 ; Coccia, 2018) qui aménage son milieu en fonction de l'exploitation qui en est projetée. La conception westphalienne du territoire national anthro- et européocentrée de cette exploitation rappelle ici la finalité politique de la géographie et les rapports de domination s'y étant historiquement déployés pour favoriser une organisation de la vie en société par rapport à d'autres (Taylan, 2018). L'intégration des autres qu'humains soulève ainsi la question du faire territoire avec et de comment cohabiter dans des lieux également habités par des entités dont le débat sur l'agentivité a montré qu'elles ne sont pas simplement passives. Un exemple concret est celui de Joëlle Zask (2021, 2016), qui, après avoir étudié l'importance du baobab ou du platane dans la construction de l'esprit démocratique, s'est penchée sur la notion de voisinage pour envisager une cohabitation harmonieuse entre les humains et les animaux en milieu urbain. Alors que les humains ont traditionnellement construit des fortifications pour tenir la nature hostile et les animaux sauvages hors de la ville, les agglomérations urbaines contemporaines ont attiré leur biodiversité en étant des pourvoyeuses faciles de provisions, d'eau et d'aliments. Cette biodiversité urbaine a fait territoire dans des lieux inédits qui relèvent bien souvent de l'impensé humain et renversent les rôles pour faire des pigeons des agitateurs de l'ordre public sanitaire, voir des ennemis publics des autorités, juchés dans leurs pigeonniers improvisés au sommet des gratte-ciel (Amir, 2022). Cette tension nécessite de repenser la cohabitation et mène

Zask à prôner l'aménagement de niches et de corridors pour permettre une coexistence qui ne se solde pas par la simple éradication des animaux devenus « nuisibles » lorsqu'ils entrent en conflit avec les projets humains.

Contrairement à Zask, Baptiste Morizot s'intéresse aux lieux délaissés par les humains et où les animaux sont les habitants premiers au regard de la logique de colonisation dont est empruntée la notion de territoire. Dans *Manières d'être vivant* (2020a), il cherche à comprendre la manière dont les loups qu'il piste dans le Vercors font territoire par un marquage nécessitant une posture diplomate pour en saisir le maillage. Cette attention au mode d'habiter du loup nourrit l'espoir de réactiver nos relations sensibles aux non-humains et d'ainsi dépasser une crise écologique qu'il comprend avant tout comme une crise de la sensibilité. Cette crise se manifeste dans l'indifférence réservée au sort des non-humains et à leurs manières de vivre, comme en témoigne par exemple l'absence de sensibilité envers les animaux d'élevage industriel. Cette absence de sensibilité a pour conséquence que les non-humains sont niés au moment d'aménager le lieu-territoire d'une manière qui sert les seuls intérêts humains. Cette réflexion l'amène à défendre l'extension des forêts en libre évolution (Morizot, 2020b), où les êtres vivants peuvent se développer sans être soumis à une logique d'exploitation des ressources naturelles, et à réhabiliter le pistage comme mode d'attention à d'autres manières d'habiter un même territoire (Morizot, 2018).

Sans cette attention aux lieux du vivant, l'aménagement relève davantage d'une logique d'exploitation et de colonisation pour gouverner que d'une cohabitation. Or, pour les travaux portant sur le vivant, il s'agit bien de reconnaître l'existence d'une pluralité de manières d'habiter un territoire et de leur conférer une valeur. Par exemple, en s'intéressant à l'évolution de l'ornithologie, Vinciane Despret a pu montrer comment les ornithologues ont modifié leur appréhension du territoire des oiseaux (Despret, 2019). Rompant avec les représentations visuelles du lieu-territoire, ils accordent une valeur à leurs chants qui constituent les véritables frontières de leurs espaces de vie. L'étude des lieux sensoriels des non-humains se double ainsi toujours d'une attention aux modes d'être de leurs habitants et oblige les chercheurs et chercheuses à décentrer leur regard de la perspective anthropocentrée. Cette posture leur permet en retour d'identifier des biais induits par la condition humaine. Prêter attention au vivant est bien un acte sensoriel pour se lier aux lieux du vivant qui nous échappent

et met à découvert une hybridité des mondes qui ne peut désormais plus être niée par scepticisme ou ignorance.

Hybridité des mondes

Le troisième débat porte sur le concept d'« hybridité » – terme qui désigne les situations dans lesquelles des facteurs physiques, techniques et sociaux s'entrelacent pour former une réalité hybride comme la pandémie du Covid-19, le changement climatique, la sixième extinction ou la maladie de la vache folle. Le constat que les vivants (au rang desquels il faut compter les virus) luttent pour rester en vie mène à considérer les rapports de pouvoir entre eux par le prisme du conflit. Le débat sur l'hybridité s'intéresse à la manière dont ces conflits donnent naissance à des objets hybrides car résultant des altérations réciproques entre les différents cosmos des vivants. De ces altérations émergent des conflits qui caractérisent un monde peuplé d'êtres hétérogènes auxquels se pose la question politique de leur coexistence (Hache, 2011b)⁴. Reconnaître cette coexistence forcée sur le registre de l'hybridité ne postule pas que les conflits de cosmos trouvent une issue aisée ou pacifiée. Isabelle Stengers parle ainsi de cosmopolitiques (Stengers, 2003) au pluriel pour laisser ouverte la possibilité que la présence d'humains et de non-humains ayant des agentivités propres et des demandes spécifiques concernant leur manière d'habiter un lieu soit conflictuelle.

Ceci étant, le débat sur l'hybridité permet d'aller au-delà des altérations réciproques générées par les situations de conflit. Prendre l'hybridité au sérieux permet de penser que tout vivant (et son tissu) provient du rapport de mondes portés par des « natures-cultures » plutôt que d'un monde unique (émanant d'une « nature/des cultures »). L'anthropologue Viveiros de Castro explique ainsi que la différence avec les autres ne vient pas de la culture (qui est accordée à tous les peuples), mais de la nature, à laquelle seuls les Modernes auraient accès (Hache, 2012 ; Castro, 2009). Vues sous cet angle, les conceptions du monde ne se pensent plus en termes de représentations, mais de cosmologies différentes, et donc de mondes au pluriel sans hiérarchie entre eux. C'est ce que Latour développe explicitement lorsqu'il affirme que, dans la rencontre entre les Modernes et les Indiens, il ne suffit pas de

4. Émilie Hache fait la proposition d'élaborer un monde en commun où l'écologie pragmatique sert à faire exister une cosmopolitique.

s'intéresser à ce que les Indiens ont pu penser de leur côté (ce qui revient à ignorer leur point de vue et parler à leur place). Il faut plutôt penser que les Indiens ont également dû faire l'expérience de l'étrangeté au contact des conquistadors et plus largement de la modernité qu'ils voulaient incarner (Latour, 1997). Cette anthropologie symétrique réside dans une politique qui devient un rapport de mondes et plus seulement un rapport de pouvoir (Rancière, 1995).

Autre exemple d'hybridité, la pandémie a pu être perçue et présentée comme un conflit de mondes entre d'une part un monde humain au fonctionnement bien huilé, et le monde d'un virus cherchant à vivre dans et par ce monde humain. L'apparition du Covid-19 et les répercussions durables qui en sont la conséquence offrent de surcroît une opportunité idoine de réfléchir à la question de « l'ordre de la nature » et aux dynamiques de coopération nécessaires à la subsistance du vivant. Dans *Où suis-je ?* (2021), Latour s'est saisi de cette occasion pour rappeler que la pandémie a frappé de plein fouet la supériorité supposée de l'agentivité humaine en bouleversant non seulement l'ordre mondial économique et géopolitique, mais aussi nos vies dans les configurations les plus intimes de leurs « bulles » sociales.

Les microbes, en particulier, ont la capacité d'orienter notre attention vers une nature qui ne se laisse pas enfermer ou réduire à l'agentivité des humains (Brives, 2022). Cette conséquence de l'hybridation prend chez certains collapsologues une tournure dramatique, mais elle renvoie plus discrètement à des processus comme celui de « pasteurisation » de la société française que Latour a étudié dans l'un de ses ouvrages à caractère davantage historique (Latour 2012b). Contrairement à ce que prétendait Pasteur, ce dernier n'a pas purifié la France des microbes ; il a fait davantage : il les a rendus visibles grâce au microscope. Les microbes deviennent alors des actants par le biais de leurs modes d'action, leurs résistances, et rendent à leur tour visible un tissu vivant d'êtres hétérogènes. Le cas des microbes illustre bien la manière dont les perceptions peuvent évoluer de manière décisive et transformer les représentations qui constituent l'ensemble non fixe du « vivant », ainsi surtout que notre compréhension des champs d'action possibles des multiples entités hétérogènes qui le composent.

Cet intérêt grandissant pour des objets hybrides et leurs forums – entendus comme des espaces d'enchevêtrements dont émergent des matérialités de ce vivant – se retrouvent dans les hyperobjets décrits par Timothy Morton

(2018) ou le concept de « pouvoir des choses » (*thing-power*) avancé par Jane Bennett (2010). Ils sont représentatifs des travaux de Frédéric Keck (2010) lorsque ce dernier utilise la maladie, grande absente de la réflexion de Latour, pour repenser les rapports entre homme et animal. Il montre avec les cas de la rage et de la vache folle qu'elle n'est pas une inflexion dans l'expérience vitale d'un humain mais bien le déploiement de relations entre des êtres. Ainsi, le microbe n'est pas un ennemi habitant une nature sauvage qui traverse la frontière du monde humain pour le contaminer. Le vaccin n'est pas une « arme » pour mener une « guerre contre » mais plutôt une hybridation pour « coexister avec » en deçà du seuil faisant basculer le vivant dans la maladie. Ce déploiement des relations entre des êtres renvoie au néologisme d'intra-action, proposé par Karen Barad (2007), par lequel elle définit notre contact avec le monde. Dans son réalisme agentiel, les phénomènes émergent de la constitution mutuelle d'objets et de leurs agentivités, pas seulement d'interactions entre des objets distincts, comme cela avait déjà été montré par différents travaux en ontologie sociale (Castoriadis, 1999). Ce dernier aspect souligne comment le vivant suscite des perspectives multiples là où la nature révélait seulement un conflit. Dans ces forums d'hybrides (Hache, 2011a), il n'y a plus de coupure entre nature et culture ou d'affrontement entre sauvage et civilisé. L'hybridité s'engage avec le trouble (Haraway, 2016) et l'intra-agir (Barad, 2007, p. 396)⁵ du monde pour souligner les dimensions politiques de toute relation définitoire au vivant et de toute pratique scientifique. Dans cette perspective, le rôle des scientifiques est de rendre visibles les associations des vivants devenues des liens entre science (portant sur les non-humains) et politique (portant sur les humains). Le rôle des politiques est de mettre en débat démocratique ces forums hybrides et de lutter contre les marchands de doute qui sèment des controverses mettant en jeu la coexistence des mondes. Comme le montrent précisément ces travaux de Stengers et Barad, il revient aux sciences sociales de construire une critique qui propose des récits d'hybrides souhaitables pour sortir des controverses.

5. Selon la physicienne et philosophe Karen Barad : « il n'existe pas de position extérieure où la contemplation de cette possibilité ait un sens. Nous sommes de l'univers – il n'y a ni intérieur, ni extérieur. Il n'y a qu'un intra-agir de l'intérieur et en tant que partie du monde dans son devenir. » Barad K., *Meeting the Universe...*, op. cit. p. 396.

Aux intersections de ces débats

Comme précédemment souligné, de nombreux travaux sur le vivant se situent à l'intersection de ces débats plutôt que de se limiter à un ou deux d'entre eux. Les frontières entre ces débats sont poreuses, ce qui permet de superposer des éléments ontologiques et épistémologiques. Un exemple éclairant de ces intersections est celui du plastique. Sa dissémination et ses usages manifestent une série d'enchevêtrements politiques d'humains et de non-humains par le truchement du système de production et de sa composante technique (Monsaingeon, 2017). Les déchets plastiques révèlent à la fois l'agentivité d'un objet actif par sa matérialité, et des lieux devenus hybrides car transformés par l'éparpillement sur la planète d'un bien utilisé quelques minutes seulement par le consommateur mais qui a un impact sur le temps très long. Bernadette Bensaude-Vincent (2021a) explique ainsi que la matière est agissante, qu'elle opère sur le monde et le transforme pour finalement conclure qu'elle est agent. Cet agir du vivant est une mise au travail des éléments qui composent la matière dans les projets techniques, faisant d'eux des sujets-objets qui agissent et réagissent à l'environnement. La biographie du sac plastique que fait Baptiste Monsaingeon produit ainsi une critique provocatrice qui a le mérite de transformer nos regards et notre appréhension d'objets quotidiens. Monsaingeon interprète les interdictions et réglementations dont le sac plastique tend à être l'objet depuis une dizaine d'années comme un récit où ce sont les non-humains qui imposent des modes de coexistence spécifiques – dans la lignée de Morizot ou Despret. Face à l'omniprésence des déchets, il explore ainsi la piste du « faire monde » proposée par Bensaude-Vincent (2021b). Tout l'intérêt de cette approche par l'objet réside dans l'accent qu'elle met sur le fait que l'objet n'existe pas sans les hommes et femmes qui l'utilisent et le font vivre – et inversement.

L'histoire des plastiques révèle le chemin qui mène aujourd'hui à la création de zones de recyclage – par exemple au Vietnam (Le Meur, 2021) des territoires anciennement zones agricoles qui se retrouvent transformés en zones de recyclage parce que l'activité produit une économie plus durable tant cette production de déchets est une filière stable. Ainsi, le traitement des déchets est déjà une politique du vivant, même si, comme le souligne Grégoire Chamayou dans son essai *La société ingouvernable. Une généalogie du libéralisme autoritaire* (2018), cette régulation est une gouvernance

marchande des externalités inspirée de l'autorégulation du marché qui fait du recyclage une responsabilisation des citoyens dispensant les entreprises de réguler elles-mêmes leurs activités.

En marge des disciplines des sciences humaines accoutumées à souligner les enjeux politiques des sujets qu'elles traitent, le foisonnement des travaux sur le vivant fait également la part belle aux réflexions ancrées plus largement dans les humanités. On y trouve notamment de la littérature écopoétique (Simon, 2021 ; Schoentjes, 2015) qui propose de s'éloigner de la nature sauvage pour explorer les lieux où s'enchevêtrent humains et non-humains dans des récits portant sur leurs relations sensibles et d'attachement comme celle du lièvre de Vatanen (Paasilinna, 1993). Mentionnons également la nouvelle génération d'anthropologues qui, après avoir réalisé leur doctorat avec Descola, s'engagent dans des anthropologies ancrées dans des expériences d'interaction avec le vivant. Par exemple, la terrible aventure sibérienne de Natasha Martin (2019) dépasse de loin la localité du point de départ de sa rencontre avec l'ours pour déployer une véritable critique touchant à la médecine moderne, aux corps et à la géopolitique des pratiques médicales des chirurgiens russes et français. Enfin, une géographie du vivant se démarque par l'attention qu'elle consacre aux perceptions spatiales propres aux différents types de vivant, par exemple aux infrastructures des non-humains (Barua, 2021) ou aux nouvelles médiations entre humains et non-humains entraînées par les écologies numériques (Turnbull *et al.*, 2022). Cette géographie émerge d'un intérêt pour la production, les politiques et la gouvernance de différentes formes de vie. Les relations entre humains et non-humains forment des agencements pouvant inclure les plantes et animaux, les vecteurs de maladie, les aléas environnementaux, notamment chimiques, pour comprendre les processus qui font place au vivant et ceux qui atténuent sa présence. On aperçoit ici l'hétérogénéité des travaux qui remuent les intersections ontologiques et épistémologiques des trois débats.

Après la nature : rendre le vivant politique

La première partie a présenté un cadre analytique pour comprendre les travaux sur le vivant à travers trois débats dont les frontières sont perméables. Maintenant, nous nous concentrons sur les conséquences ontologiques, épistémologiques et politiques de ces travaux. Il devient évident que nous

ne pouvons plus étudier ou aborder la « nature » comme avant, car le vivant émerge comme un concept et un champ d'étude. Nous devons donc réfléchir à ce qui vient après la nature et comment nous y rapporter de manière non biaisée. Dans cette seconde partie, nous examinons les implications de la reconnaissance du vivant en tant qu'objet et champ de recherche dans les domaines de l'ontologie, de l'épistémologie et de la politique.

Quelle ontologie pour quelle relation au vivant ?

La première conséquence de la rupture avec le concept de nature est le renoncement à l'idée d'une domination nécessaire de l'homme sur le reste du vivant. L'ontologie naturaliste était en effet caractérisée par une hiérarchie et une catégorisation stricte qui érigeait certains humains en maîtres et possesseurs de la nature qu'ils avaient pour mission de dominer. Si par contraste le vivant n'est pas juste une ressource appropriable à la disposition des projets humains, comment s'agit-il alors de repenser les relations de l'humain avec le vivant ? Par quoi s'agit-il de remplacer la relation de domination qui va si bien de soi lorsque les Modernes exploitent la nature comme M. Jourdain faisait de la prose – sans s'en rendre compte ? Dès lors que l'on acte la fin de cette innocente domination, il s'agit de repenser la question de la relation nature-culture et la position de dominants qu'y occupaient certains humains. L'écoféminisme, par exemple, dès les années 1970 sous la plume de Françoise d'Eaubonne dans *Le féminisme ou la mort* (2020), a fait apparaître clairement les liens importants entre l'oppression des femmes et celle de la nature. Depuis, de nombreuses philosophes comme Ariel Salleh, Carolyn Merchant, Vandana Shiva ou encore Émilie Hache, en partant des racines françaises de l'écoféminisme, ont développé une pensée à même de relever les grands défis des rapports de domination et d'inviter à explorer la façon dont la division du monde les opère. Cette littérature étant étroitement liée à une écologie décoloniale (Ferdinand, 2019 ; Nixon, 2011), elle révèle dans un même geste les enjeux écologiques opérant dans les rapports d'esclavage et de colonisation.

Mais s'il s'agit de se débarrasser du concept de nature et de la relation de domination qu'il porte en lui, par quoi s'agit-il de le remplacer pour définir les rapports des humains au vivant ? Trois modèles semblent émerger comme alternatives. Le premier, le modèle de la soustraction, prend le contre-pied de l'actuelle domination de l'humain sur le vivant par une posture d'abandon.

Afin de laisser la « nature » se restaurer et retrouver son équilibre, ce modèle de relations humains/non-humains entend réduire au minimum l'impact de l'humain sur le vivant en donnant systématiquement la priorité au second sur le premier. Il s'agit à ce titre d'un renversement symbolique de la relation de hiérarchie qui marquait l'ontologie naturaliste. Afin de laisser au vivant son autonomie de développement, l'humain se retire de la nature et en quelque sorte s'abandonne à elle. On retrouve ce genre de posture chez les penseurs de l'écologie profonde comme l'écophilosophie de Naess (2013) dans laquelle l'identification profonde des individus avec toutes les formes de vie lui permet de retrouver sa place dans ces interstices.

Alors que le premier modèle met l'humain en retrait et implique qu'il se plie aux développements d'une nature⁶ qu'il essaye de ne pas influencer par son action en le mettant sous cloche, le second, le modèle de *légation*, reconnaît le fait que l'humain est nécessairement juge et partie de sa relation avec le vivant. L'humain se considère plutôt comme vivant parmi les vivants, devant composer son action et son territoire avec ceux des autres vivants afin d'organiser un monde où la coexistence est possible. Dans ce modèle, la spécificité ontologique humaine implique que l'humain dispose du pouvoir de dominer la relation, sans cependant en abuser pour ne servir que ses intérêts propres. L'humain doit, à la manière de ce que Morizot décrit avec son concept de diplomatie du vivant (Morizot, 2020a), arbitrer les différents conflits qui émergent nécessairement lorsque des espèces différentes de vivants cohabitent sur un même territoire. La relation de l'humain au vivant, quoique marquée par la position de surplomb inhérente à leur responsabilité d'arbitres, a alors pour objectif explicite de ne pas faire usage de cette puissance d'une manière qui ne serve que les intérêts humains (Hamilton, 2013). Il s'agit plutôt de mettre la spécificité ontologique humaine au service de l'ensemble des vivants afin d'organiser la coexistence des vivants d'une manière qui ne soit pas humano-centrée. Cette coexistence fait naître cette communauté des êtres de nature décrite par Hicham Afeissa, une communauté morale réunissant les êtres humains et les êtres de nature (tels que les animaux, mais aussi d'autres entités du monde naturel) par des « intérêts » partagés (Afeissa, 2010).

6. Nous employons à dessein le terme « nature » ici, car ce type de relation au vivant reconduit implicitement le dualisme entre nature et culture en entendant restreindre et limiter l'impact des humains sur une nature dont ils demeurent distincts.

Entre ces deux types de relation au vivant, le troisième modèle, le modèle de la *coexistence*, tient compte de l'historique moderne et entend éviter de reconduire une telle tragédie en s'imposant de respecter des zones sanctuarisées où le vivant est laissé à son propre développement et à sa propre logique. À côté de ces zones soustraites à l'exploitation humaine, d'autres espaces voient la coexistence des humains et non-humains selon des règles à définir. Il s'agit d'une relation de partage dans le sens où ce modèle entend compartimenter les zones marquées par le nécessaire impact humain des zones où le vivant conserve une existence autonome. Ce compartimentage est cependant bien entendu illusoire dans la mesure où les écosystèmes et le climat traversent les délimitations arbitrairement posées entre les zones laissées au vivant et celles laissées aux humains. Ce modèle se caractérise par le fait qu'il n'attend pas le retrait des humains de la nature, tout en pensant une délimitation qui permette de préserver le vivant de l'impact des activités humaines les plus nuisibles. Dans la mesure où la littérature est elle aussi traversée par ces interrogations, c'est dans ce champ qu'on peut en trouver des illustrations. Par exemple, dans *Soon*, un roman graphique politique d'anticipation aussi fascinant que glaçant, Thomas Cadène immerge ses lecteurs dans un futur plausible où, suite à une série de guerres, d'épidémies, et de catastrophes climatiques, les humains se voient contraints de réinventer de nouvelles formes de socialité et se résignent à passer un tel « contrat » avec le vivant pour distinguer les espaces distincts réservés aux uns et aux autres (Cadène, 2019).

Ces trois types de relation des humains avec le vivant ont leurs avantages et leurs inconvénients. Le premier, le modèle du retrait, semble illusoire dans la mesure où il impliquerait de renoncer à bon nombre des acquis modernes au nom de la préservation d'un vivant sanctuarisé dans sa totalité. Il ne prémunit en outre pas contre une évolution négative des espaces naturels laissés à eux-mêmes, avec le risque d'une « féralité » négative (Tsing *et al.*, 2020), c'est-à-dire une évolution spontanée des écosystèmes soustraits au contrôle humain. Rien ne garantit en effet qu'une fois les équilibres éco-systémiques rompus, les espaces laissés vacants par le retrait humain ne soient comblés par des espèces invasives au détriment des formes de diversité qui préexistaient. Ce type de relation au vivant ignore en outre les formes d'hybridité possibles et néglige les agentivités réciproques des humains et non-humains au profit d'une conception simplifiée de l'agir humain reclus dans les interstices d'une nature sanctuarisée. On peut enfin

douter qu'un tel modèle de relation entre humains et non-humains soit à même de susciter l'engouement nécessaire à son implémentation.

Dans la mesure où il n'exige pas un tel renoncement, le modèle de la légation semble plus prometteur. Il acte le passage d'une politique de la nature à une politique du vivant bâtie sur les acquis des trois débats sur l'agentivité, le lieu et l'hybridité que nous avons détaillés dans la première partie. Ce modèle a cependant un inconvénient majeur : il n'est pas certain que les humains soient, ou demeurent, des arbitres impartiaux. Le risque existe toujours qu'ils fassent primer leurs intérêts avant ceux des écosystèmes (sur lesquels ils conservent droit de vie et de mort) et profitent de leur statut d'arbitre pour organiser leur compréhension des inter- et intra-relations à leur avantage. Si l'humain peut se faire le porte-parole des intérêts du vivant, rien ne garantit qu'il ne trahisse pas ces voix dépourvues de langage au moment de « traduire » unilatéralement leurs intérêts dans la sphère politique qu'il maîtrise. Ce risque est particulièrement présent dans une ontologie dominée par l'imaginaire de la production et du capital, dont il s'agirait dès lors de pouvoir se détacher collectivement avant de pouvoir penser l'humain comme un arbitre impartial. Ceci étant, ce risque est inhérent à toute relation des humains au vivant qui reconnaisse la spécificité ontologique humaine et entend la tempérer par une réflexivité critique qui tienne compte des intérêts autres qu'humains. Il s'agit peut-être donc d'un risque à prendre, à condition qu'il soit possible de le réduire par différents garde-fous institutionnels visant à éviter un détournement de la position d'arbitre au profit des intérêts humains.

Le troisième modèle, celui de la coexistence, semble relativement utopique dans la mesure où il impliquerait un retrait total des humains de zones entières du globe afin de les préserver de ces activités. Il a le mérite de permettre le *business as usual* dans des limites qui ne sont pas dangereuses pour l'équilibre de l'ensemble, mais le tort de reposer sur un engagement fort de ne pas interagir avec les zones préservées. Si le nouveau grand partage entre zones réservées au vivant et zones de coexistence avec les activités humaines semble difficile à imaginer aujourd'hui, rien n'indique qu'il ne constitue pas une voie possible dans un futur où les conséquences du changement climatique commenceraient à se matérialiser.

Lequel de ces modèles favoriser ? Trancher de manière abstraite n'aurait guère de sens. Il est plutôt intéressant de noter que, dans le contexte actuel,

le second modèle semble plus adapté aux enjeux de l'époque et plus à même de rassembler le soutien dont il aura besoin pour combler le vide laissé par la disparition du concept de nature⁷. Notons pour finir que le terrain de cette évolution est celui de l'imaginaire social-historique (Castoriadis, 1999, 2009) dans la mesure où nul parti politique, pas plus qu'un dictateur éclairé, ne peut décréter la fin de la nature et la création d'un nouveau type de relation au vivant. Celui-ci doit émerger de la société elle-même, et doit à ce titre être intrinsèquement démocratique au sens où pour pouvoir s'imposer, il doit faire l'objet d'un consensus faisant écho aux transformations imaginaires de la relation des humains avec le vivant. Il importe donc dès aujourd'hui de rendre possible une telle transformation du rapport au vivant en œuvrant à transformer les représentations et les significations imaginaires sociales qui lui sont afférentes, et en leur associant des affects positifs justifiant leur investissement préférentiel par rapport aux significations imaginaires exprimant un rapport de domination de la nature. Ce n'est que si l'imaginaire social-historique d'une société investit positivement les significations imaginaires qui rompent avec l'ontologie naturaliste qu'un autre rapport au vivant deviendra possible.

Les sciences face à la fin de la nature

Compte tenu du rôle joué par la science dans le projet moderne de domination de la nature, il n'est pas surprenant que le tournant du vivant suscite des attentes auprès des pratiques scientifiques. Une de ses premières conséquences consiste à étendre l'exigence de réflexivité au-delà des sciences sociales dans les sciences naturelles. En transformant les environnements dans lesquels les sociétés ont émergé, les conséquences de l'Anthropocène engendrent de nouvelles conditions des modes d'existence qui exigent des sciences naturelles et des techniques un retour critique sur le contexte qui préside tant à leurs finalités qu'au devenir public de leurs résultats.

Ces réflexions sont au cœur des études des sciences, techniques et sociétés (STS). Dès les années 1980, l'épistémologie féministe d'Haraway aborde

7. À ce titre, Anna Tsing souligne que nous, humains, devons développer un nouvel « art d'observer » de façon à déceler des alliés (humains ou non-humains) dans des endroits parfois totalement inattendus. Une cosmologie du vivant en sciences sociales nous permet d'observer avec plus d'attention le tissu d'interdépendances et de collaborations nécessaire à la vie.

la question des savoirs pour distinguer ceux qui portent une finalité émancipatrice de ceux qui servent un projet de domination. La notion de savoir situé (Haraway, 1988) recouvre un premier aspect de la critique de la science qui ouvre la possibilité de prendre une distance vis-à-vis des savoirs produits et agissant en société. Reconnaisant le projet de domination de la nature de la science modernisatrice, Haraway et bien d'autres décident d'ouvrir la boîte noire de la production sociale du savoir scientifique. Ce premier geste intellectuel, consacré par Latour et Woolgar (1988) dans les ethnographies de laboratoire, fait partie d'une série de travaux qui vont tour à tour disséquer les pratiques scientifiques, questionner le savoir que la science produit, et en scruter les effets en société. La fin de la suprématie de la distinction de la nature-culture permet ainsi de montrer l'intérêt d'une interrogation critique sur les aspects sociologiques de la production des savoirs du vivant et sur le vivant. La production des savoirs a en outre des conséquences politiques, car chaque savoir est postérieurement saisi par d'autres acteurs dans le débat public. Ceci impose aux sciences du vivant une forme de réflexivité critique qui interroge les potentiels usages futurs de toute production scientifique.

Un second aspect de cette réflexivité se donne à voir dans les pratiques contemporaines des scientifiques qui ne font plus de la science « comme avant ». On observe en effet l'apparition d'une forme de réflexivité qui s'est imposée vis-à-vis de leur objet d'étude et a inséré dans des objets naturels comme le changement climatique une réflexion sur le vivant. Dans la mesure où des objets de ce type affectent le vivant en matérialisant la perspective post-humaine, les scientifiques sont contraints d'être réflexifs dans leurs pratiques car leurs objets deviennent présents et tangibles. Faire de la science ne s'abstrait plus de cette réflexion ontologique sur l'état du vivant et entraîne une inflexion des questions scientifiques pour mieux s'engager avec le vivant. Ce ne sont plus simplement des objets extérieurs, radicalement distants mais des phénomènes réels dont les conséquences commencent à se matérialiser. En conséquence, l'histoire du climat, des océans, de l'environnement plus largement, n'est plus une histoire séparée mais une histoire terrestre commune (Hamilton, Gemenne et Bonneuil, 2015).

Ce second aspect de la réflexivité induit par le vivant est le produit d'une nouvelle médiation du rapport des sciences à leurs objets. Les océans par exemple présentent une ontologie plus que liquide (Peters et Steinberg,

2019) qui dépasse par ses agentivités le seul lieu océanique où cette masse d'eau se trouve. Elle intéresse ainsi des scientifiques du climat et biologistes qui tiennent compte de leur rôle dans le cycle du carbone et leur impose la tâche de rendre visibles les liens de phénomènes hybrides comme l'acidification des océans (Levin & Le Bris, 2015). Cette ontologie justifie par ailleurs l'envoi de robots pour explorer les abysses où plonge une grande partie de ce carbone terrestre. Concernée par la viabilité de la vie terrestre, la réflexivité scientifique renvoie à la posture d'intendance des humains vis-à-vis des océans et au rôle du savoir sur les océans en regard des politiques humaines (Vadrot *et al.*, 2022). En offrant de nouveaux liens avec et de nouveaux lieux au vivant, cette réflexivité sociotechnique engage les scientifiques dans la production de nouvelles médiations avec la planète (Ratté, 2019). Face à la fin de la nature, la science a entamé un tournant dont les conséquences transforment la manière dont les scientifiques tiennent compte du vivant (Devictor, 2021), ce qui ouvre en dernier lieu la question d'un nouvel agir pour les vivants.

Agir pour les vivants, sans la nature

Si l'on reconnaît la pertinence du vivant comme concept, une troisième question se pose enfin : celle de sa portée politique ? Celle-ci est à notre sens multiple et répond aux différentes facettes que comporte cette question. Nous avons déjà noté que la chute de l'ontologie naturaliste posait la question des nouveaux équilibres à construire et des nouvelles relations légitimes au vivant. La construction d'un nouvel imaginaire du vivant, sur les ruines de la nature, implique de multiples décisions politiques, tant dans la manière dont le vivant sera conçu que dans les décisions pratiques qui résulteront de cette nouvelle perception. Le nouveau type de relation au vivant devra faire l'objet d'un choix démocratique qui s'appuiera sur les nouvelles chaînes de significations imaginaires créées de manière autonome. Même l'inaction par inertie ou le refus de lâcher l'ontologie naturaliste sont aujourd'hui des choix politiques dans la mesure où ces positions occultent la possibilité d'un renouveau politique du vivant qui, reconnaissant le vide laissé par la nature, assume la nécessité de construire un nouveau rapport au vivant. Il faut ensuite noter que, contrairement à ce que prétend Lordon dans le pamphlet dont il était question dans l'introduction de cet article, le concept de vivant est un concept intrinsèquement politique qui encourage

plutôt qu'il n'occulte la réflexion critique sur le capital. Car en finir avec la nature comme ensemble de ressources oblige également à rompre avec la logique productiviste qui présuppose la disponibilité des ressources naturelles et à interroger ce par quoi il s'agira de la remplacer. Dans la mesure où le mode de production capitaliste et la société industrielle reposent sur l'ontologie naturaliste, repenser la seconde ne peut donc laisser les premiers indemnes. Penser le vivant revient donc nécessairement à penser au-delà du capital, comme le défend Paul Guillibert dans *Terre et Capital*. Si les exemples choisis par Lordon comme représentatifs du vivant dans son billet n'appellent pas directement à la révolution et au renversement du capital, il n'en demeure pas moins que la pensée du vivant cherche à opérer une transformation des représentations qui est la condition d'une transition vers une économie qui compose avec plutôt qu'elle ne domine le vivant et qui, de par sa portée subversive, constitue une critique acerbe de l'exploitation capitaliste de la nature (Balaud et Chopot, 2021).

Pour résumer, reconnaître la nécessité d'une transformation du mode de production et du système économique actuel pose la question de leur après. C'est à ce niveau que la réflexion sur le vivant est cruciale pour éviter de reproduire l'exploitation de la nature des Modernes qui, certes distribuerait les produits de cette destruction plus équitablement, mais ne romprait nullement avec le régime d'exploitation et de destruction du vivant qui caractérise l'époque industrielle moderne. Si l'on ne départ pas définitivement de la logique de la maîtrise qui caractérise l'ontologie naturaliste et l'idéologie propriétaire, le spectre de la domination risque en outre de continuer à menacer le statut du travail et de l'humain, toujours susceptibles d'être considérés comme de simples ressources à exploiter.

Enfin, pour conclure cette section, il s'agit de poser la question des luttes auxquelles le concept de vivant invite. Si l'on considère qu'accepter le *statu quo* revient ultimement à laisser s'écouler un compte à rebours dont le Giec nous rappelle de manière de plus en plus pressante qu'il est déjà enclenché, que s'agit-il alors de faire? Et surtout, comment le tournant du vivant transforme-t-il la question des luttes? Nous voyons ici deux inflexions possibles au cadrage de la question des luttes. La première est la possibilité de lutter *avec* le vivant. Différentes mobilisations politiques ont montré ces dernières années qu'il est possible de faire du vivant un acteur à part entière de la lutte qui vise à le préserver. On pense par exemple aux

apiculteurs arrêtés, le 3 janvier 2022, après avoir manifesté devant le palais de la Moneda, siège du gouvernement chilien. Pour faire entendre leurs revendications visant à l'amélioration des prix du miel, les manifestants se sont dotés de puissants alliés – pas moins de 10 000 abeilles. Les luttes menées dans le cadre des ZADs ont similairement donné à voir des alliances entre militant-e-s et vivants, comme lorsque la présence de tritons marbrés est utilisée pour activer différentes obligations du droit de l'environnement d'une manière qui serve les intérêts des zadistes (Pignocchi, 2019). Des alliances de ce type, fondées sur la reconnaissance de la valeur d'autres modes de faire territoire, produisent des effets juridiques notables appelant à revisiter l'appartenance au territoire et la propriété du territoire (Cabanes, 2016). La possibilité de nouer des alliances explique aussi pourquoi différents collectifs œuvrent pour un soulèvement terrestre, et que des droits soient reconnus à des fleuves comme le Whanganui en Nouvelle-Zélande, le Tavignanu en Corse, ou le Gange en Inde.

La seconde inflexion possible est bien entendu celle qui consiste à lutter pour le vivant, que ce soit en se mobilisant contre ce qui le détruit ou en se faisant le porte-parole de ses intérêts. Alors que la première option rejoignait de manière classique les luttes socialistes, la seconde présente l'originalité d'ouvrir à d'autres formes de composition des intérêts des humains et non-humains en exigeant qu'au moment de transformer et de repenser le mode de production appelé à succéder au capitalisme, les intérêts du vivant soient pris en compte. En tirant les leçons de sa participation au « parlement de Loire », une expérience inspirée d'un renouveau du droit qui vise à donner la personnalité juridique à des entités « naturelles », l'écrivain Camille de Toledo (2021) appelle par exemple à changer le rapport de force afin que les entités naturelles accèdent aux enceintes humaines et, ainsi, agissent pour défendre les intérêts à long terme du vivant. Si des fictions légales comme un parlement, une nation, ou une union d'états sont dotés de capacités d'action sur nos vies et sur la géopolitique internationale, pourquoi un fleuve n'aurait-il pas la capacité de se défendre ? Attribuer la personnalité juridique à des entités non humaines semble d'autant plus aisé que de nombreuses entités bien plus abstraites, au premier rang desquelles les entreprises ou la nation, disposent déjà d'un tel statut.

Le concept de vivant permet ainsi de présenter ces intérêts et d'identifier des porte-parole chargés de les défendre au mieux. Dans cette veine,

la constitution de cours d'eau en personnes morales ou la création de parlements des non-humains permettent de traduire ces dynamiques. Décentrer le regard de la nature vers le vivant est ici crucial car c'est ce geste qui permet de ne pas rebâtir un système de production sur les mêmes fondations ontologiques qui ont mené à la crise écologique contemporaine.

Conclusion

Arrivé-e-s au terme de ces réflexions, le caractère irréversible du tournant du vivant semble acquis. Ce concept n'est plus limité aux penseurs et théoriciennes de l'écologie profonde où il est apparu, mais essaime vers les sciences sociales et les sciences naturelles tout en infusant progressivement le débat public. Dans cet article, nous avons dressé un panorama des principaux travaux qui composent le champ des études sur le vivant et nous avons surtout tenté d'explorer leurs enjeux ontologiques, épistémologiques et politiques. L'intersection des trois débats détaillés dans la première partie permet de relever à quel point le vivant est « épistémologiquement actif » au sens où le décentrement du concept de nature qu'il opère oblige à questionner la production tant des savoirs scientifiques que des représentations qui président à l'organisation des relations entre humains et non-humains. Alors que les manifestations pratiques du changement climatique deviennent de moins en moins contestables, le concept de vivant témoigne également de l'intérêt qu'il y a à penser nos relations avec les non-humains en termes d'interdépendances et d'agentivités ancrées dans les configurations des lieux que nous partageons afin de déceler (et surtout d'éviter) les mécanismes de domination.

La transition de la nature vers le vivant ne va en effet pas sans poser de nombreuses questions et soulever des risques que nous avons évoqués mais qui restent à explorer dans des travaux futurs. Une des difficultés majeures consiste à ne pas reconnaître unilatéralement mais d'une façon démocratique (aussi inclusive que possible) l'agentivité des non-humains, des choses et des objets. Dans la mesure où le vivant n'accède à l'arène politique que par le truchement de ses traducteurs humains, se penser comme le porte-parole du vivant implique une position de domination qui est susceptible de dégénérer tant dans une représentation qui identifie les intérêts du représenté à ceux du représentant, que dans celle de l'absolutisation du vivant. Comment garantir un rapport démocratique au vivant ? Comment se faire

le porte-parole de la nature sans l'instrumentaliser? Est-il réellement possible de rompre avec la logique de la maîtrise puisque même cet effort de rupture suppose une maîtrise en vue de préserver les intérêts du vivant? Autant de questions qui restent en suspens à ce jour. En dépit de ces questions ouvertes, l'intérêt politique du tournant du vivant est évident. Pour revenir à la critique de Lordon, «pleurnicher le vivant» est nécessaire car prendre en considération ce concept enrichit la lecture de l'histoire du capitalisme, sape les fondations du projet de maîtrise capitaliste, et pose la question de son après. Autant de conditions pour ne pas reconduire une domination aveugle de l'humain sur la nature et le vivant, fût-ce au sein d'une société qui aurait fait sa révolution contre le capital.

Les auteur-es tiennent à remercier les participants du séminaire «Rendre le "vivant" politique» qui se tient à l'université libre de Bruxelles depuis 2019. Les échanges et discussions dont ce séminaire a été le cadre ont abondamment nourri et stimulé les réflexions présentées dans cet article. Nous tenons particulièrement à remercier les autres membres de Revip : Emmanuel Charreau, Éléonore De Decker, Anne Nguyen, Marc-Antoine Sabaté, Lou Villafranca et Christophe Wasinski.

Bibliographie

- Afeissa H.-S., *La communauté des êtres de nature*, Paris, Musica Falsa, 2010.
- Amir F., *Révoltes animales* (trad. S. Monsalve), Éditions Divergences, 2022.
- Balaud L. et Chopot A., *Nous ne sommes pas seuls. Politique des soulèvements terrestres*, Seuil, 2021.
- Barad K., *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Duke University Press, 2007.
- Barbier R. et Trépos J.-Y., «Humains et non-humains : un bilan d'étape de la sociologie des collectifs», *Revue d'anthropologie des connaissances*, 2007, n° 1, vol. 1, pp. 35-58.
- Barua M., «Infrastructure and non human life: A wider ontology», *Progress in human geography*, 2021, n° 45, vol. 6, pp. 1467-1489.
- Bennett J., *Vibrant matter: A Political Ecology of Things*, Duke University Press, 2010.

- Bensaude-Vincent B., « D'âges en paysages : une perspective critique sur "l'âge de l'atome" croisant STS et philosophie des techniques », *Revue d'anthropologie des connaissances*, 2021a, n° 15, vol. 2.
- Bensaude-Vincent B., *Temps-paysage. Pour une écologie des crises*, Humensis, 2021b.
- Braidotti R. & Bignall S., *Posthuman Ecologies: Complexity and Process after Deleuze*, Rowman & Littlefield International, 2018.
- Brives C., *Face à l'antibiorésistance: une écologie politique des microbes*, Éditions Amsterdam, 2022.
- Cabanes V., *Un nouveau droit pour la Terre. Pour en finir avec l'écocide*, Seuil, 2016.
- Cadène T., *Soon*, Paris, Dargaud, 2019.
- Callon M., « Éléments pour une sociologie de la traduction. La domestication des coquilles Saint-Jacques et des marins-pêcheurs dans la baie de Saint-Brieuc », *L'année sociologique*, 1986, n° 36, pp. 169-208.
- Callon M., Akrich M. et Latour B. (dir.), *Sociologie de la traduction. Textes fondateurs*, Paris, Presses des Mines, 2006.
- Castoriadis C., *L'institution imaginaire de la société (1975)*, Seuil, 1999.
- Castoriadis C., « Institution première de la société et institutions secondes », *Les carrefours du labyrinthe*, n° 6, « Figures du pensable », Paris, Seuil, 2009, pp.139-152.
- Castro E. V., *Métaphysiques cannibales. Lignes d'anthropologie post-structurale*, PUF, 2009.
- Chamayou G., *La société ingouvernable. Une généalogie du libéralisme autoritaire*, La Fabrique éditions, 2018.
- Coccia E., *La vie des plantes. Une métaphysique du mélange*, Rivages, 2018.
- d'Eaubonne F., *Le féminisme ou la mort*, Le Passager clandestin, 2020.
- Damerdji A., Pecqueux A. et Renault M. (dir.), « Matières vivantes », *Tracés*, 2022, n° 40.
- David P. et Samadi S., *La théorie de l'évolution. Une logique pour la biologie*, Flammarion, 2021.
- de Toledo C., *Le fleuve qui voulait écrire. Les auditions du Parlement de Loire*. Les liens qui libèrent, 2021.
- Descola P. et Pignocchi A., *Ethnographies des mondes à venir*, Seuil, 2022.
- Descola P., *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1986.

- Despret V., *Habiter en oiseau*, Actes Sud Nature, 2019.
- Devictor V., *Gouverner la biodiversité ou comment réussir à échouer*, Quae, 2021.
- Ferdinand M., *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Média Diffusion, 2019.
- Guillibert P., *Terre et Capital. Pour un communisme du vivant*, Éditions Amsterdam, 2021.
- Hache É., « Entretien avec Frédéric Keck », *Le philosophe*, 2011a, n° 35, vol. 1, pp. 7-26.
- Hache É., *Ce à quoi nous tenons. Propositions pour une écologie pragmatique*, La Découverte, 2011b.
- Hache É., *Écologie politique. Cosmos, communautés, milieux*, Éditions Amsterdam, 2012.
- Hamilton C., *Requiem pour l'espèce humaine. Faire face à la réalité du changement climatique*, Paris, Presses de Sciences Po, 2013.
- Hamilton C., Gemenne F. & Bonneuil C., *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking modernity in a new epoch*, Taylor & Francis, 2015.
- Haraway D., « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », *Feminist Studies*, 1988, n° 14, vol. 3, pp. 575-599.
- Haraway D. et Despret V., *Manifeste des espèces compagnes*, Climats, 2019.
- Haraway D., *Staying with the Trouble*. Duke University Press, 2016.
- Hecht G. et Naepels M., « Toxicité et invisibilisation. Nucléaire, rapports postcoloniaux et justice environnementale », *Monde commun*, 2020, n° 5, vol. 2, pp. 10-28.
- Hoquet T. *Les presque-humains. Mutants, cyborgs, robots, zombies... et nous*, Seuil, 2021.
- Keck F., *Un monde grippé*, Flammarion, 2010.
- Keucheyan R., *Les besoins artificiels. Comment sortir du consumérisme*, Paris, La Découverte, 2019.
- Latour B., *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, 1997.
- Latour B., *Enquêtes sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*, Paris, La Découverte, 2012a.

- Latour B., *Pasteur: guerre et paix des microbes*. Suivi de *Irréductions*, La Découverte, 2012b.
- Latour B., *Où suis-je? Leçons du confinement à l'usage des terrestres*, La Découverte, 2021.
- Le Meur M., *Le mythe du recyclage*, Carnets Parallèles, 2021.
- Levin L.A. & Le Bris N., « The deep ocean under climate change », *Science*, 2015, vol. 350, n° 6262, pp. 766-768.
- Martin N., *Croire aux fauves*, Gallimard, 2019.
- Monsaingeon B., *Homo detritus. Critique de la société du déchet*, Seuil, 2017.
- Morizot B., *Sur la piste animale*, Actes Sud Nature, 2018.
- Morizot B., *Manières d'être vivant. Enquêtes sur la vie à travers nous*, Actes Sud Nature, 2020a.
- Morizot B., *Raviver les braises du vivant. Un front commun*, Actes Sud Nature, 2020b.
- Morton T., « Hyperobjets », *Multitudes*, 2018, n° 72, vol. 3, pp. 109-116.
- Müller B. et Naepels M., « Mondes toxiques », *Monde commun*, 2020, n° 5, vol 2, pp. 6-7.
- Naess A. (trad. C. Ruelle), *Écologie, communauté et style de vie*, Éditions Dehors, 2013.
- Nixon R., *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Harvard University Press, 2011.
- Paasilinna A. (trad. A. C. du Terrail), *Le lièvre de Vatanen*, Gallimard, 1993.
- Peters K. & Steinberg P., « The ocean in excess: Towards a more-than-wet ontology », *Dialogues in Human Geography*, 2019, n° 9, vol. 3, pp. 293-307.
- Pignocchi A., *La recomposition des mondes*, Seuil, 2019.
- Rancière J., *La mésentente: politique et philosophie*, Galilée, 1995.
- Ratte S., « (Un)seen seas: Technological mediation, oceanic imaginaries, and future depths », *Environment and Society: Advances in Research*, 2019, n° 10, vol. 1, pp. 141-157.
- Schoentjes P., *Ce qui a lieu: essai d'écopoétique*, Éditions Wildproject, 2015.
- Simon A., *Une bête entre les lignes: essai de zoopoétique*, Éditions Wilproject, 2021.
- Stengers I., *Cosmopolitiques: I*, La Découverte, 2003.
- Taylan F., *Mésopolitique: connaître, théoriser et gouverner les milieux de vie (1750-1900)*, Éditions de la Sorbonne, 2018.

- Tsing A. L., Deger J., Saxena A. K. & Zhou F., *Feral Atlas: The More-than-human Anthropocene*, Stanford University Press, 2020.
- Tsing A. L., *Le champignon de la fin du monde. Sur la possibilité de vie dans les ruines du capitalisme* (trad. P. Pignarre & I. Stengers), La Découverte, 2017.
- Turnbull, J., Searle, A., Hartman Davies, O., Dodsworth, J., Chasseray-Peraldi, P., von Essen, E. & Anderson-Elliott, H., « Digital ecologies: Materialities, encounters, governance », *Progress in Environmental Geography*, 2022, n° 1-2, vol. 2, p. 3-32.
- Vadrot A. B. M., Ruiz Rodríguez S. C., Brogat, E., Paul, D., Langlet, A., Tessnow-von Wysocki, I. & Wanneau K. (2022), « Towards a reflexive, policy-relevant and engaged ocean science for the UN decade: A social science research agenda », *Earth System Governance*, vol. 14, p. 100-150.
- Wanneau K., Fabri E. et Arantès V., *Rendre le vivant politique*, Presses Universitaires de Bruxelles, 2024.
- Williams R., *Culture and Society, 1780-1950*, Columbia University Press, 1983.
- Woolgar S. et Latour B., *La vie de laboratoire. La production des faits scientifiques*, La Découverte, 1988.
- Worms, F., *Le moment du vivant*, PUF, 2016.
- Zask J., *Face à une bête sauvage*, Premier Parallèle, 2021.
- Zask J., *La démocratie aux champs. Du jardin d'Eden aux jardins partagés, comment l'agriculture cultive les valeurs démocratiques*, La Découverte, 2016.

Résumé. Que se passe-t-il si nous prenons au sérieux le vivant comme concept politique? En partant de l'abandon de l'ontologie moderne fondée sur la distinction entre nature et culture, cet article explore les perspectives ouvertes par le tournant du vivant et poursuit deux objectifs: distinguer les principaux objets conceptuels et débats qui constituent le champ de la recherche sur le vivant, et distinguer l'intérêt qu'il y a à investir le vivant comme sujet et/ou objet politique pour la pensée critique contemporaine. Pour faire du vivant un objet politique, nous partons du constat que ce dernier impose la reconnaissance d'une réalité hybride, où l'agentivité qui caractérise une multitude d'êtres leur permet de faire territoire sur un lieu où émerge une vie sociale interspécies organisant cet espace. Nous abordons ces trois débats en mobilisant des travaux qui réalisent par leur parti pris pour le vivant une avancée dans l'«art d'observer» les alliances entre humains et non-humains dans des endroits parfois inattendus. Cette démarche nous permet ensuite d'appréhender ce qui vient après la nature en discutant trois modèles de relation des humains au vivant: celui de la soustraction qui prend le contre-pied de l'actuelle domination sur la nature, celui de légation où la relation avec le vivant mène l'humain à composer son action et son territoire avec d'autres vivants, et celui de la coexistence qui tient compte de l'historique moderne et entend bien éviter de reconduire une telle tragédie en s'efforçant de sanctuariser des zones pour laisser libre cours au vivant. Nous complétons cette discussion ontologique par un questionnement du rôle des sciences, notamment pour ouvrir de nouvelles médiations. Nous concluons sur les luttes émancipatrices qui agissent pour le vivant, sans la nature.

Mots-clés : crise écologique, sociologie critique, ontologie post-nature, épistémologie réflexive, politiques du vivant.

Abstract. After the nature. An ontological turn to the living in social sciences and its political implications.

What happens if we take the concept of « the living » seriously in the realm of politics? Breaking away from the traditional ontology that distinguishes between nature and culture, this article explores the transformative potential that arises from the turn to the politics of the living. It aims to achieve two objectives: first, to identify the primary conceptual elements and debates within the field of research on the living, and second, to highlight the significance of considering the living as a subject and/or political object within contemporary critical thought. To establish the living as a political object, we begin by acknowledging the necessity of recognizing a hybrid reality. In this reality, the agency granted to a multitude of beings empowers them to create territories in a space (lieu) where interspecies social life emerges and organizes. We engage in three debates by drawing upon works that exemplify the « art of observing » alliances between humans and non human entities, often in unexpected locations. By employing this approach, we can contemplate what lies beyond the limitations of nature. We explore the relationship between humans and the living through three distinct models: subtraction, which challenges the prevailing domination of nature; legation, where humans collaborate with other living beings to shape their actions and territories; and coexistence, which takes into account the lessons of modern history and strives to prevent the recurrence of tragic events by establishing sanctuaries for the living. We conclude this ontological discussion by questioning the role of science, particularly its capacity to forge new mediations and by identifying emancipatory struggles that advocate for politics of the living that transcend the notion of nature.

Keywords: ecological crisis, critical sociology, post-nature ontology, reflexive epistemology, politics of the living.