

COMMENT RENVERSER LA POLITIQUE : SUR LES CHOSSES, LA TERRE, L'ÉCOLOGIE

Noortje Marres

INTRODUCTION

« Renverser la politique », telle est l'expression astucieuse que Bruno Latour (2007) a utilisée dans son article sur la politique des objets¹ – c'est l'un des nombreux jeux de mots qu'il a inventés au fil des ans et qui lui ont tant plu. Dans cet article, Latour articule le double sens de cette formule, qui évoque 1) une politique désormais centrée sur des objets – l'environnement construit, la nature, les choses –, et non plus sur le sujet – avec sa volonté, sa volonté de pouvoir et sa quête obstinée de l'autodétermination ; et 2) l'acte, les interventions requises pour renverser ainsi la politique, la prise de conscience difficile mais nécessaire que, pour « faire changer » le monde, nous devons changer activement la façon dont la politique est faite, dont elle est valorisée et dont elle est comprise. Lorsque Latour a écrit son article, on pouvait trouver de nombreux exemples de politique matérielle, sous la forme de controverses publiques et de mouvements de protestation, autour des aliments génétiquement modifiés, des droits des animaux, de la construction de nouvelles pistes d'aéroport et de la création de pistes cyclables. Latour a fait preuve d'une hétérodoxie rafraîchissante et obstinée dans les sources intellectuelles qu'il a utilisées pour interpréter et manifester la signification de ces mouvements politiques, et pour formuler sa vision d'une politique centrée sur les choses. Dans ses écrits sur la politique au fil des ans, il a invoqué de diverses manières le *Ding* de Heidegger – une chose vivante et enchevêtrée, complètement différente de l'objet mort de la raison mécaniste (Latour, 2005a) ; la *bifurcation de la nature* d'Alfred North Whitehead (Latour, 2008) ; le concept d'*espace politique* de Carl Schmitt (Harman, 2014), et bien sûr aussi, *last but not least*, la conception pragmatiste du public formulée par John Dewey (1927).

Latour pensait sans doute qu'il était nécessaire de mobiliser des intellectuels de tout le spectre politique, y compris de la droite conservatrice, s'il voulait avoir une chance de desserrer l'étau dans lequel la pensée libérale avait enserré pendant si longtemps notre compréhension de la politique des objets. Comme dans ses travaux antérieurs sur la sociologie des sciences, il s'est battu contre la tendance bien établie à considérer toute politique concernant des choses matérielles comme *une politique froide*, qui table sur une manière technique de s'engager dans le monde, une politique dominée par des experts et des gestionnaires, tenant avant tout à expulser les passions du débat et à disqualifier le rôle du pouvoir dans l'interaction humaine². Cependant, dans le travail que j'ai effectué avec lui au début des années 2000, alors que je faisais mon doctorat sous sa direction, sur ce que j'appelais les « publics autour d'*issues* », qu'il appelait pour sa part « politique des choses », *Dingpolitik*, nous nous sommes immanquablement tournés vers les écrits de Dewey, dans le but d'actualiser la proposition d'un « tournant-objet (*object turn*) », et d'explorer sa logique et ses conséquences pour la démocratie politique³. Et aussi afin de répliquer à celle du journaliste Walter Lippmann, l'interlocuteur de Dewey dans un débat public sur le sort de la démocratie dans une société technologique, et que je m'obstinais alors à présenter comme le *compagnon pragmatiste* de Dewey, la source sous-estimée qui avait inspiré la théorie politique novatrice de Dewey sur le « public à enjeux ».

Dans ses écrits sur la politique, Latour se référait souvent au livre de Dewey, *The Public and Its Problems* (1927), et pour donner une idée de la manière deweyenne de faire tourner la politique autour des choses⁴, qui avait capté notre attention intellectuelle à cette époque, on pourrait trouver un nombre incalculable de citations de l'œuvre de Dewey. Mais celle-ci, tirée de *Theory of Valuation*, fera l'affaire : « Lorsque les intérêts sont examinés dans leur constitution concrète par rapport à leur place dans une situation quelconque, il est clair que tout dépend des objets qui y sont impliqués. » (Dewey, 1939 : 18). Dans cet article, je voudrais discuter une fois de

plus de l'intérêt de cette conception deweyenne de la politique. Je voudrais non seulement montrer pourquoi elle comptait tant pour Bruno Latour, et pour tant d'autres à l'époque, mais aussi réfléchir à ses limites. Dans les dernières années de sa vie, alors que Latour écrivait abondamment sur la crise écologique et ce qu'il appelait la « politique de la terre », il se référait moins à Dewey. Il me semble que nous pouvons tirer une leçon importante du défi que la crise écologique pose à la conception pragmatiste de la politique, un défi que Bruno a perçu clairement. Il a travaillé dur pour le relever. Un défi qui met également en évidence la nécessité de reconstruire à nouveau la politique des choses, de la nature et de l'écologie. À ses prises de position, je rajouterai celle d'un engagement plus profond avec une source d'inspiration que Bruno appréciait, mais qu'il n'invoquait que rarement – à mon avis trop rarement – dans ses derniers écrits sur l'écologie, à savoir le féminisme politique.

UNE POLITIQUE PRAGMATISTE DES CHOSSES : RETOUR À LA NOTION DE SITUATION

Dans « Turning Around Politics » (2007), Latour soutient que ce qui est le plus distinctif de la conception pragmatiste d'une politique des choses est qu'elle implique de définir la politique « comme un type de situation ». Pour citer Latour (*ibid.* : 815) : « La rupture radicale que propose le pragmatisme est que “politique” n'est pas un adjectif qui définit une profession, une sphère, une activité, une vocation, un site ou une procédure, mais ce qui qualifie un type de situation. » John Dewey n'était assurément pas le seul à définir la politique comme une situation au début du ^{xx}^e siècle, plusieurs de ses contemporains en ont fait de même⁵. Mais la particularité de son ouvrage, *Le Public et ses problèmes*, est qu'il caractérise les situations politiques en termes matériels. Il décrit avec force la façon dont une nouvelle classe de problèmes publics est apparue dans le sillage de l'industrialisation de la société au cours du ^{xix}^e siècle. Comme il le dit, les conséquences du mode de production et des modes de vie industriels nuisent aux gens d'une manière nouvelle, ce qui nécessite une intervention urgente,

mais ni l'État ni aucune autre organisation instituée dans la société ne sont équipés pour la réaliser.

Dans nos conversations, pendant qu'il dirigeait mon doctorat, Latour et moi avons testé différentes formulations pour parvenir à bien exprimer le *drame* de ce type de situations politiques deweyennes. Comment l'*enchevêtrement commun* des gens dans le monde devient-il source de conflits, montant les groupes sociaux les uns contre les autres, du fait que leurs attachements au monde constituent un défi mutuel pour leurs modes de vie respectifs⁶ ? Pensez à l'installation d'antennes 5G dans une communauté, ou encore au camp de migrants près de Calais, à l'azote polluant identifié par l'Union Européenne dans le sol néerlandais et qui doit appeler une restructuration radicale de l'agriculture si l'on souhaite y remédier, aux décès prématurés dus à la pollution atmosphérique, chez les enfants riverains de routes londoniennes très fréquentées. Ces situations sont politiques, et *politisantes*. Elles impliquent toutes des menaces socio-matérielles sur un monde commun (pollution, bétonisation par de nouveaux bâtiments, infrastructures de surveillance qui transforment les lieux publics en espaces de contrôle). Elles révèlent des *dépendances partagées* (à l'égard de l'environnement bâti, des terres, des atmosphères), tout en mettant en évidence des *divisions sociétales*, des conflits d'intérêts entre groupes sociaux. Dans les cas qui viennent d'être mentionnés, s'opposent les intérêts des utilisateurs de téléphones mobiles, des résidents, des agriculteurs, des demandeurs d'asile, des conducteurs, des amoureux de la nature, des enfants, etc. Précisons un point essentiel : cet antagonisme n'est pas abstrait, il découle d'interdépendances concrètes, socio-matérielles, de nos implications communes, mais antagonistes, dans ce qui est indéniablement – et dans de nombreux cas ci-dessus, misérablement – un monde partagé.

Si, suivant John Dewey, nous nous concentrons sur les situations pour comprendre la politique, il devient clair que les affectations qui sont habituellement définies comme des attributs de *sujets* politiques

– griefs, volonté de puissance, engagements, résistance – peuvent également être comprises comme des éléments de situations objectives. Une autre citation de Dewey résume bien cela, tirée une fois encore de sa *Théorie de la valuation* (1939), qui montre comment les valeurs en jeu dans la politique et la morale, loin d'appartenir à un domaine abstrait, séparé de la réalité quotidienne, *dérivent du monde*. Comme le formule Dewey (*ibid.* : 34) : « La valuation n'a lieu que lorsqu'il y a quelque chose qui compte, lorsqu'il y a un trouble à dissiper, un besoin, un manque ou une privation à combler, un conflit de tendances à résoudre en modifiant les conditions existantes. » Le travail de Dewey nous invite ainsi à comprendre ce qui est en jeu dans la politique – le conflit, la douleur, la résistance – *non pas comme des processus qui se déroulent entre les personnes, mais qui découlent de notre enchevêtrement avec le monde, de nos attachements aux environnements et aux arrangements dans lesquels nos vies se déroulent, et en eux*⁷. Selon moi, une des caractéristiques essentielles de cette manière pragmatiste de renverser la politique pour la faire tourner autour des choses est que *ce monde-ci y devient problématique*. La politique naît d'un monde qui est lui-même troublant, faiseur de conflits, la source du mal, un monde lui-même mis en cause (« trouble à dissiper, manque à combler, conflit de tendances... »). De plus, Dewey nous propose le *situationnisme* comme une manière de nous confronter à cette *mise en jeu* du monde lui-même dans la politique : selon lui, c'est vers les situations qu'il faut se tourner pour comprendre comment le monde anime la politique. Défendre l'idée d'une politique des choses n'exige pas seulement de prendre au sérieux le rôle de la matière dans le conflit politique, mais aussi de reconnaître la nécessité de contextualiser, de situer la politique par rapport à la vie sociale.

Ce retournement de notre conception de la politique, et peut-être surtout de la démocratie, qui, dans sa version moderne, concernait essentiellement le sujet et la réalisation de son désir d'autodétermination, ouvre à une multitude de propositions et de problèmes. Tout d'abord, comme je viens de le suggérer, il indique un « devenir environnemental » de la politique elle-même – sa réinsertion dans

le monde. Tant que nous comprendrons la politique comme un processus qui ne commence qu'une fois que les gens ont quitté l'environnement dans lequel ils vivent, en se joignant à une consultation publique ou en participant à un débat parlementaire, nous ne comprendrons pas la contestation politique. Un *Atlas* français, qui recense « les espaces de la contestation », détaille les cadres particuliers dans lesquels la politique a fait éruption au cours, en gros, de la dernière décennie en France : centrales électriques, aéroports, autoroutes et ronds-points. Ces lieux sont à la fois : 1) une source de revendications politiques ; 2) l'enjeu de contestations publiques ; et 3) des lieux mobilisés par la dramatisation (Gintrac, 2020 : 118-119). Cela nous rappelle le caractère délocalisé d'une grande partie de la réflexion sur la politique : comme si le « où » et le « quoi » n'étaient que des prétextes pour aborder ce qui importe vraiment, le « qui » et le « pourquoi ».

Deuxièmement, une fois que nous avons compris que la politique consiste à changer la donne, et à mettre les choses au centre des débats, nous sommes confrontés aux limites des agencements politiques existants, qui commencent à sembler irréalistes. Pensons aux procédures délibératives pour faire émerger l'opinion publique (débat), pour trouver un consensus à travers un examen des preuves (consultation) : de telles méthodes ne posent pas vraiment la question la plus importante, celle de savoir comment l'espace d'action peut être configuré, comment l'accord peut être traduit en action. La politique délibérative semble présumer que l'espace d'action politique est déjà configuré – ce qui revient aussi à dire non pas seulement que nos dirigeants font du bla-bla-bla, comme le souligne Greta Thurnberg, mais que l'idéal même de la politique délibérative, lui aussi, c'est du bla-bla-bla ! Elle n'offre guère de ressources pour la traduction en action du consensus discursif.

Troisièmement, une politique pragmatiste des choses implique une vision différente du rôle du public en politique. Dans la théorie politique de Dewey, les citoyens ne sont pas définis seulement par leurs opinions et leurs passions, mais tout autant par leurs actions,

leurs habitudes et leurs efforts. Pour le citer une fois de plus : « La mesure de la valeur qu'une personne attache à une fin donnée n'est pas ce qu'elle *dit* de sa préciosité, mais le soin qu'elle consacre à obtenir et à utiliser les moyens sans lesquels elle ne peut être atteinte. » (Dewey, 1939 : 27). Cependant, cette façon de faire tourner la politique autour des choses par le soin qu'on leur accorde soulève également des questions difficiles pour la politique pragmatiste elle-même, et notamment la suivante : à quel type d'action nous oblige alors notre enchevêtrement conjoint et antagoniste avec un monde-en-jeu⁸ ?

IL Y A QUELQUE CHOSE QUI MANQUE

Au fil des ans, de nombreuses personnes m'ont fait part de leurs critiques à l'égard de l'idée d'une politique pragmatiste des choses. La plupart reviennent à dire ceci : faire tourner la politique autour des choses est un bon point de départ, mais ce n'est pas suffisant. Ce tournant n'offre pas une théorie complète de la politique, ne décrit pas les institutions politiques dont nous avons besoin, et laisse trop de choses en suspens. Je pense que Bruno Latour partageait ce point de vue selon lequel il manquait quelque chose d'important dans cette politique pragmatiste des choses, qu'il croyait lui aussi que placer les choses au centre ne suffirait pas, si nous voulions vraiment changer la politique⁹. Parallèlement à son travail sur la politique des choses, Latour a développé, plus ou moins à la même époque, une contribution très différente à la théorie politique, à savoir une théorie de la représentation politique qu'il a appelée la « politique du cercle » (Latour, 2003). Il s'agit de la politique de la formation des groupes, le processus par lequel un porte-parole, en articulant les préoccupations et les demandes d'un collectif, devient son représentant. Une politique de formation du sujet, s'il en est une. Dans son ouvrage philosophique ultérieur, *Enquête sur les modes d'existence* (2012), il aborde brièvement la question du retour aux choses, mais le cercle de la représentation occupe une place de choix dans sa théorie de la politique (« mode POL »¹⁰). Qui plus est, il n'y aborde pas vraiment la question – ni nulle part ailleurs, je crois – de savoir comment comprendre

la relation entre la politique des choses et la politique du cercle. Comment pouvons-nous avoir les deux ? Comment pouvons-nous avoir une politique qui tourne entièrement autour des sujets, autour de la capacité de certains acteurs à acquérir assez d'autorité pour représenter d'autres acteurs, et, en même temps, aspirer à une politique qui tourne autour des choses, qui consiste à faire de la place au *monde* dans la politique, à prendre du recul par rapport au souhait d'un sujet héroïque au cœur de la démocratie politique ? Pourquoi ? Pourquoi Latour ne s'est-il pas senti obligé d'aborder cette question ?

Je lui ai posé cette question plusieurs fois, mais je ne pense pas avoir jamais reçu de réponse claire. Peut-être est-ce parce que je n'ai pas été capable d'analyser, d'assembler ses éléments de réponse, de les rendre cohérents. Était-ce à cause de son engagement en faveur du principe intellectuel de « symétrie », et donc de l'engagement selon lequel la politique doit être adéquate non seulement à ses objets, mais également à ses sujets¹¹ ? Était-il déterminé à ne pas commettre la même erreur que la philosophie idéaliste moderne, qui fait tout tourner autour des sujets ? Bruno aimait bien parler de « révolution copernicienne » en référence à Kant et à l'idée de faire tourner le monde autour du sujet connaissant, ce qui avait pour effet de faire des choses l'ombre de leur ancien état de « chose en soi » (aristotélicien), un simple *Ding an sich*, inaccessible pour nous. La pensée de Bruno était-elle que nous ne devions pas être aussi monomaniacs ? Que nous ne devrions pas commettre l'erreur inverse, en donnant la priorité aux choses en tant que force politique *au détriment des sujets* ? Quelle que soit sa pensée sur ce point précis, je ne doute pas que ce soit l'*ampleur de la crise écologique* qui lui aura fait comprendre certaines des limites de la politique pragmatiste des choses de Dewey. Je discuterai ci-dessous de ce que je pense être le défi lancé par la crise écologique à la politique des choses, et de la manière dont le dernier travail de Latour a relevé ce défi. Mais j'envisagerai également une autre explication de l'engagement finalement assez tiède de Bruno dans une politique pragmatiste des choses. Pour le dire sur un mode un peu emphatique, il manque quelque chose dans l'écologie

politique de Bruno elle-même : la compréhension de la matérialité, de l'incarnation et de la connectivité en tant que *réalités politiques inévitables*, comme c'est le cas pour d'autres. Pour Latour, un tel renversement matériel de la politique était une option qui dépendait du type de questions qu'il se posait, ce que n'auraient jamais accepté, par exemple, des féministes pragmatistes comme Dorothy Smith et Carole Pateman. J'ai souvent trouvé cela difficile à accepter, en partie parce que Latour avait cherché et trouvé des conseils auprès de philosophes, sociologues et anthropologues féministes, comme Donna Haraway (1985) et Isabelle Stengers (2006), dans une grande partie de ses autres travaux.

UN AUTRE TYPE DE RENVERSEMENT : CRISE ÉCOLOGIQUE, LE MONDE EN QUESTION

Dans ses écrits plus récents sur Gaïa, Latour ne se réfère plus aux pragmatistes aussi souvent qu'auparavant, bien qu'il mentionne toujours *Le Public et ses problèmes* de Dewey comme source d'inspiration principale de SPEAP, l'école interdisciplinaire des arts politiques qu'il a fondée à Sciences Po (Aït-Touati *et al.*, 2022). Qui plus est, il est toujours resté attaché à ce que j'ai appelé plus haut le « situationnisme » politique. Latour a continué à insister sur l'importance de la description des situations pour rompre le charme de la politique de l'opinion – la politique des sujets impatients, absorbés par leur propre pouvoir d'expression. Comme il l'a magnifiquement expliqué lors d'un récent débat à Sciences Po :

[...] on ne doit pas simplifier, soit par une procédure pédagogique [...] soit par une procédure moraliste [...] C'est un problème de description [...]. Il y a un problème de représentation de la situation. Tant que vous n'avez pas de représentation de la situation, il est impensable de faire de la politique. Vous ne pouvez pas représenter, vous ne savez pas ce que sont les intérêts. Cette dame me dit « mais mes ennemies ce sont les écologistes » ! Elle ne se rend pas compte que son intérêt, c'est évidemment de s'allier

aux écologistes contre le pacte de Mercosur. Mais pourquoi ? [...] Parce qu'on a une vision qui n'est pas précise de ce que sont nos attachements¹².

Notons comment la description du monde est nécessaire pour que les gens comprennent leurs intérêts : les situations aident à rendre clair le lien inextinguible entre les dimensions objectives et subjectives de la politique. Mais il faut aussi noter que Latour propose ici – et il en est de même dans son dernier texte sur la « classe écologique » (Latour & Schultze, 2022) – la description des situations *comme une méthode*, non comme une théorie, non comme une conception de la politique.

Comment donner du sens à cela ? Peut-être en considérant la manière dont la crise écologique met le monde en jeu. Je pense que Latour a compris qu'une accentuation radicale du tournant vers les choses était nécessaire, à cause de la radicalité avec laquelle l'existence terrestre était menacée à l'ère de l'Anthropocène. Comme je l'ai noté plus haut, se tourner vers les choses de manière pragmatiste en politique, c'est déjà reconnaître la nature « problématique » de notre enchevêtrement avec le monde. Le monde de la philosophie politique de Dewey est *profondément problématique – intrinsèquement troublant, défectueux, conflictuel et nuisible – c'est un monde qui met en jeu nos modes de vie*. C'est l'enchevêtrement conjoint des gens dans le monde – avec les forêts et les mers, avec la terre, l'air, l'énergie – qui donne lieu à de profondes divisions et de graves conflits entre les groupes sociaux. Dans ce monde pragmatiste, nos habitudes de vie remettent en cause la vie des autres et mettent leur monde en jeu. Je crois que l'une des leçons-clés du pragmatisme pour l'environnementalisme est cette affirmation du « caractère profondément problématique » de notre monde, comme ce qui anime, et doit être traité par, la politique¹³. La crise écologique dramatise radicalement cette situation : il s'avère que nos modes de vie habituels ne menacent pas seulement les modes de vie des autres, ils menacent l'existence même de notre monde. Nos modes de vie ne sont pas seulement un défi et

une nuisance pour les autres modes de vie, ils mettent à l'épreuve la planète, la viabilité même de l'écosystème terrestre, jusqu'à la destruction.

La crise climatique, en particulier, nous oblige à reconnaître cet être-en-jeu (*at stakeness*) fondamental du *monde lui-même* et nous confronte à une condition qui diffère radicalement de celle invoquée par la vision pragmatiste d'une politique des choses. Dans la politique matérielle que j'ai décrite plus haut, ce sont nos attachements au monde et dans le monde qui sont en jeu, et non le monde lui-même. Aujourd'hui, la crise climatique nous dit qu'il est non seulement dommageable, mais qu'il devient *impossible* de continuer à vivre « comme d'habitude ». Cette déstabilisation fondamentale du monde, cette terre en jeu (*earth-at-stake*), est en désaccord avec la politique situationnelle des choses prônée par les pragmatistes d'un autre point de vue encore. Un trait distinctif des situations, et une condition propice à la politique, est qu'*elles sont intrinsèquement ouvertes, profondément contingentes* : les alliances peuvent changer et faire surgir de nouvelles sources de force politique, de nouvelles entités peuvent s'avérer critiques pour la résolution de la situation – une nouvelle façon de percer des tunnels, un changement dans les habitudes de transport, la reformulation d'une loi, etc., tout cela peut modifier l'équilibre des forces et la distribution de la capacité d'action politique. Mais une telle politique de l'environnement, dynamique et contingente, *ne récapitule pas le monde* pour nous, elle ne le « somme » pas, comme c'est le cas lorsque nous parlons de politique de la *terre*, elle n'invoque pas le monde en tant que tel, comme une totalité. Sur un mode rétrospectif, devrions-nous conclure que, pour que la contingence de la politique matérielle devienne apparente, il faudrait déjà que nous soyons sur la voie d'un règlement ? Ce qui n'est pas le cas aujourd'hui.

On peut bien sûr essayer de décrire la situation – si on peut l'appeler ainsi – de destruction et de déstabilisation planétaires dans le langage d'une théorie pragmatiste de la politique. Nous pourrions considérer

que nous vivons aujourd'hui une nouvelle « problématisation » de la condition de vie appelée « société industrielle » (car, bien sûr, nous ne sommes pas *vraiment* devenus post-industriels). Aujourd'hui, il est clair que ce ne sont *pas seulement nos attachements* qui sont remis en question par notre enchevêtrement conjoint et antagoniste avec le monde et les autres (le « manque à combler » de Dewey, un « conflit de tendances »). Ce ne sont *pas seulement nos idées* sur la politique qui sont mises à l'épreuve, comme notre idéal du citoyen souverain, dont la quête de réalisation de soi est jugée par certains comme étant légitime par-dessus tout – il est de plus en plus difficile de voir comment un idéalisme démocratique qui promet l'« autodétermination » à tous les citoyens peut fonctionner dans les conditions d'un environnement fondamentalement limité et de plus en plus fragile, à moins que l'auto-réalisation ne soit une tout autre question, ce qui est possible. Si le monde lui-même est en jeu, alors rien, ni le monde en soi, ni aucun d'entre nous, ne pourra continuer « comme avant ». Vous ne souhaiteriez pas cela à votre pire ennemi, mais c'est ce qui se passe, maintenant. Une politique des problèmes publics ? Un tournant ontologique dans la politique ? Ces termes que nous utilisions auparavant pour rendre compte de la problématisation et de l'être-en-jeu du monde en tant que condition propice à la politique ne fonctionnent plus très bien : ces formulations sont trop diaphanes, étrangement abstraites et trop vagues face aux calamités écologiques auxquelles nous sommes confrontés aujourd'hui. Elles ne parviennent pas à saisir la dimension totalement *destructrice* de la problématisation de notre monde dans la crise écologique, pas plus qu'elles ne reconnaissent la polarisation fondamentale entre les groupes sociaux qui découle des crises écologiques actuelles.

Faut-il en conclure que quelque chose d'important a changé non seulement depuis que Dewey a écrit *Le Public et ses problèmes* au début du xx^e siècle, mais aussi depuis que Bruno Latour et moi avons discuté de la politique des choses au début des années 2000 ? Pour parler comme Paul Feyerabend, je pense qu'il faut répondre à cette question par un oui et un non fermes. Non, on ne peut pas

dire que nous n'ayons pris conscience que récemment du fait que la crise écologique nous met face à ce que nous pourrions appeler, à la suite de Karl Mannheim, *une situation totale*. Dans les années 1990, lorsque j'ai commencé à travailler sur la politique des enjeux, le « réchauffement *global* » et le « changement climatique *global* » étaient les noms le plus couramment utilisés pour désigner l'impasse climatique dans laquelle nous sommes, et le slogan habituel, devenu un cliché, était alors que nous devions « sauver la planète ». « Totaliser » les problématiques environnementales a longtemps été la réaction réflexe : formuler cela en termes de planète en danger. Certes, notre relation avec cette logique de totalisation a changé. Au début des années 2000, nous étions nombreux à critiquer la définition *globale* du problème dans le discours sur le changement climatique (Shackley & Wynne, 1995). Les projections devenues si familières, générées à l'aide de modèles climatiques globaux, la crosse de hockey et autres courbes d'augmentation globale des températures... : beaucoup d'entre nous avaient un problème avec la façon dont elles posaient le problème au niveau global, dans l'espace abstrait des températures moyennes globales, et *ignoraient la variabilité des situations de changement climatique telles qu'elles se déroulent sur le terrain*. Poser le problème climatique à l'échelle des températures mondiales revient à établir une hiérarchie d'échelle, cela suggère que seul compte vraiment ce qui peut être posé à l'échelle globale. Oui, bien sûr, il y a un vrai changement, si l'on affirme que la crise écologique met en jeu le monde lui-même. Mais ce n'est plus, ou ce n'est plus nécessairement cette logique d'agrégation que nous adoptons pour penser ce caractère « global ». La question doit être posée : quelle politique d'échelle adoptons-nous lorsque nous affirmons que dans la crise écologique, c'est le monde lui-même qui est en jeu ? Et n'y a-t-il pas là un risque, celui de suggérer, une fois de plus, que les pratiques situationnelles des gens ne comptent pas vraiment, qu'elles *ne sont pas à la hauteur* de ce qui est sur le point de nous frapper ?

Pour moi, la voie à suivre pour répondre à ces questions réside dans la pensée féministe : l'engagement féministe dans la politique,

la science et la nature peut fournir une orientation comme nulle autre au projet de faire tourner la politique autour de l'écologie. De manière cruciale, pour les théoriciennes féministes sociales et politiques comme Dorothy Smith, Carole Pateman et d'autres, il *n'y a tout simplement pas d'autre moyen* de passer à la politique que par la matérialité, l'incarnation et la connexion avec le monde. Dans *The Everyday World as Problematic* (1987), la sociologue pragmatiste Dorothy Smith raconte magnifiquement pourquoi, en tant que mère célibataire, elle ne pouvait tout simplement pas mettre entre parenthèses son enchevêtrement problématique avec le monde lorsqu'on lui demandait ce qu'était la science, ce qu'était la politique. Comment se rendre au travail, comment être là pour son enfant, où écrire (ou ne pas écrire), quand manifester ? Ce sont précisément ces interrogations qu'il n'était pas question de mettre entre parenthèses, sur la manière d'entrer en relation, de s'engager, de donner chair à la « science » ou la « politique ». Elles sont essentielles, ce sont celles qui refusent de rentrer dans la case « conditions préalables ». La théoricienne politique féministe Carole Pateman (1989) nous offre une critique puissante de la bifurcation, celle de la politique cette fois. Elle nous ramène au XVII^e siècle de John Locke, et à l'invention d'une politique de la représentation, par laquelle le monde politique a été coupé en deux moitiés. D'une part, le monde grandiose et historique de la politique publique, où les représentants élus du peuple accomplissent leur destin de citoyens qui gouvernent ensemble les biens communs dans l'intérêt de tous. Et d'autre part, désormais, le monde quotidien de la vie et du travail dans lequel la plupart des gens habitent, où les gens sont trop occupés pour se préoccuper du reste, trop occupés par la reproduction matérielle de la vie, et n'ont pas vraiment le temps à consacrer à l'intérêt général, sauf en votant. Comme le montre Pateman avec force, cette bifurcation de la politique a fait d'une pierre deux coups, elle a coupé le monde de la politique démocratique à la fois du monde de l'engagement incarné et de notre enchevêtrement matériel avec la nature et le monde¹⁴.

Où s'est situé Bruno Latour par rapport à tout cela ? Pour une grande partie de son travail en sociologie des sciences, il s'est inspiré du féminisme, et j'ai toujours été perplexe et parfois contrariée qu'il n'ait pas étendu cette orientation à la théorie politique féministe. Dans *Mémo sur la nouvelle classe écologique* (2022), Latour et Schultz affirment que la crise écologique exige de nous que nous prenions conscience de notre dépendance vis-à-vis de la nature. « Nous devons apprendre à être dépendants. » (*Ibid.* : 33). Cela me fait rire, mais c'est un rire douloureux : vraiment, nous devons *apprendre* cela ? Ils nous disent que *nous* devons apprendre à dépendre des autres ? Ces messieurs ne se rendent-ils pas compte que la plupart d'entre nous ont grandi dans un monde où il était *toujours* attendu de nous, comme une évidence, naturellement, que nous vivions en tant que dépendantes, d'un mari, d'enfants, et plus récemment, d'un patron ? Bien sûr, Latour et Schultz ne veulent pas dire dépendant de *cette façon* – dépendre d'une forêt, de l'air, de la terre et des mers, c'est quelque chose d'assez différent de celle des vôtres attendant de vous que vous viviez votre vie comme une épouse. Mais l'appel de Bruno et Nicolaj implique, semble-t-il, qu'ils savent ce que c'est que d'être indépendant, que c'est leur position par défaut, leur point de départ, excluant ainsi beaucoup d'entre nous du point de vue intellectuel. Cela semble étrangement détaché, pour un intellectuel masculin blanc, rejeton de propriétaires terriens, de nous dire que nous ne savons pas ce que c'est que d'être dépendants. Je me souviens d'un échange où, comme modèle pour comprendre l'autorité de Gaïa, Bruno proposait la théorie de la souveraineté de Hobbes. J'ai osé une semi-blague, « Hum... je n'en suis pas si sûre, il va falloir que je consulte mes collègues en STS¹⁵ féministes ! ». Bruno a rétorqué « c'est un argument facile... ». Je ne pense pas que c'en était un, et je le pensais vraiment.

UN CAHIER DES CHARGES POUR RECENTRER LA POLITIQUE SUR L'ÉCOLOGIE

Bruno Latour aimait faire des listes, il aimait créer une vue d'ensemble des étapes à franchir, des problèmes non résolus qui devaient

être abordés si nous voulions progresser. Il appelait certaines de ces listes « cahiers des charges », ou en anglais « *spec books* »¹⁶. Je vous propose ici une liste personnelle, à titre de souvenir de Latour, pour rendre hommage à son travail, pour célébrer l'immense « souffle » qu'il était capable d'apporter aux problèmes les plus difficiles, au travail qu'il faisait avec nous, ses étudiants, et à son refus total de se laisser abattre par les sceptiques, qui s'accrochaient à telle ou telle petite incohérence, sans attendre grand-chose, ni d'eux-mêmes, ni de la science, ni de l'érudition, ni de la philosophie, ni de nous tous en tant que collectivité, et qui n'ont pas su reconnaître, à maintes reprises, combien il est devenu *nécessaire* pour nous de renouveler nos catégories, d'essayer de nouvelles méthodes de recherche, d'apprendre à penser différemment.

A. L'ÉCOLOGIE FÉMINISTE OFFRE UN CHEMIN VERS LE REDIMENSIONNEMENT DU MONDE DONT NOUS AVONS BESOIN

L'un des effets essentiels du renversement du politique par la pensée féministe est de remettre la vie au quotidien au centre des préoccupations. Au cours de l'été 2022, Bruno a organisé un après-midi de discussion avec Geneviève Pruvost, qui venait de publier son *Quotidien politique* (2021), le fruit d'une longue enquête sur les pratiques de subsistance des petits agriculteurs et des « néo-ruraux » dans différentes communautés en France. Le travail de Pruvost montre comment un ensemble varié de pratiques matérielles ordinaires – faire du pain, garder les moutons, tisser des tissus – constitue le monde de la subsistance et devient, en un sens, le monde entier. Le travail de Pruvost rappelle l'essai de John Berger, *The Field* (1980), dans lequel il raconte comment une prairie quelque part dans la campagne française prend vie : comment, avec le crépitement du coq un petit matin, un champ s'anime... par un appel et une réponse, entre le coq, la prairie, les insectes, le vent et les arbres, quelque chose s'enclenche, l'activation du monde, et avec la création de ce champ nous pouvons habiter le monde comme un espace de conscience.

Il est important de noter que ce champ de Berger est à la fois un monde entier, une situation totale, mais il est aussi et reste un champ parmi tant d'autres. Ce type d'activation du monde pourrait-il nous offrir une nouvelle échelle de la politique écologique ? Il est si facile de prendre la « politique des choses » pour une politique de petites pratiques, mais du point de vue d'un monde réactivé, une politique des choses est une politique pour savoir *ce qui est suffisant*. Les praticiens de la subsistance de Pruvost montrent que le redimensionnement de la vie – devenir un boulanger ou un éleveur de moutons – n'est pas nécessairement une réduction d'échelle. Cela n'apparaît ainsi que du point de vue de la foi têtue que l'on met en le changement d'échelle, la fausse croyance que la seule façon de véritablement changer le monde est de passer à l'échelle supérieure, vers le plus « haut », le global. Or c'est précisément cette croyance en la nécessité de passer à l'échelle globale qui a causé tant de dommages au monde, qui a rendu tant de mondes impossibles.

B. LA POLITIQUE ÉCOLOGIQUE DES UNS EST UN MONDE BRISÉ POUR D'AUTRES

Qu'est-ce qui compose les mondes réactivés de la subsistance ? Cette question, que pose Geneviève Pruvost, m'amène à ce qui est peut-être le défi le plus difficile jeté aujourd'hui par l'écologie politique au public. Ce monde n'est pas agréable. Comme c'est difficile, de témoigner de la destruction d'un monde, des arbres qui tombent, des récoltes gâchées, des villes inondées ! Je l'ai déjà dit, ce monde est profondément problématique. Les entités qui composent les mondes de la crise écologique ne sont pas seulement hétérogènes – pain, mouton, tissu –, elles sont aussi mal alignées. Nous en revenons à la compréhension par Dewey de ce qu'il appelait l'ontologie relationnelle, et que nous appelons aujourd'hui l'écologie politique : la prise de conscience que nos modes de vie se défont mutuellement, qu'ils se mettent en danger les uns les autres, qu'ils causent des dommages et risquent de rendre le monde impossible. Prenons l'exemple de « la ville des 15 minutes » – celle de ceux qui peuvent se permettre de vivre

en centre-ville : c'est la condition nécessaire pour une vie écologique, pour vivre sans voiture, pour aller à vélo à la coopérative biologique et à la piscine, le tout à 15 minutes de distance. Mais pour d'autres, la ville des 15 minutes c'est le fait d'être exclu de son propre quartier pour des raisons de prix, de devoir quitter la ville, comme si l'on était étranger à son propre monde, de perdre les bonnes connexions de transport, de sorte que se rendre au travail devient beaucoup plus difficile sans voiture. Pensez aux chauffeurs de taxi, qui se mettent tellement en colère contre les cyclistes, ceux qui, de leur point de vue, traitent la ville comme si elle était leur terrain de jeu pour « innover en matière de mobilité » (Tironi, 2020). La question, ce n'est donc pas seulement que nous soyons problématiquement enchevêtrés, que la réalité brute de nos interdépendances amplifie nos différences : c'est que la politique écologique d'une personne est un monde brisé pour une autre. Assurément, à bien des égards, il s'agit là de problèmes du premier monde, mais ils mettent en évidence la nature conflictuelle et les effets antagonistes de nos enchevêtrements socio-matériels communs avec le monde. Question : le mode d'attention à l'environnement que John Berger apporte sur son terrain dans la France rurale peut-il être soutenu face aux enchevêtrements problématiques et destructeurs de la crise écologique ? Les conflits et les désalignements fondamentaux comme ceux de la ville des 15 minutes font partie de ce qui rend si difficile la découverte de la « classe écologique ». Affronter cet enchevêtrement problématique et destructeur, voilà notre tâche politique urgente, celle à quoi nous devons nous atteler. C'est cela, le cahier des charges du pragmatisme pour l'écologie politique (*Extinction Rebellion* l'a récemment repris, dans sa déclaration « *we quit* », « on arrête tout ! »¹⁷).

C. L'ENCHEVÊTREMENT ANTAGONISTE N'OBLIGE PAS, « EN SOI », À RECHERCHER UNE SOLUTION PARTAGÉE

Mais nous attaquer au défi politique que représentent ces enchevêtrements à la fois conjoints et antagonistes, cela nous confronte à

un autre défi. Nous avons l'habitude de supposer, en bons pragmatistes, qu'une situation problématique est une situation qui *nécessite* une résolution. Les théoriciens pragmatistes de la politique, de John Dewey à Karl Mannheim, semblaient supposer que lorsque des points de vue, ou des attachements au monde, se contestent mutuellement, la contradiction qui en résulte *obligera* d'une manière ou d'une autre les acteurs concernés à réagir, à mettre en scène le conflit, à chercher un moyen de le résoudre. En effet, il s'agissait d'un aspect important de la proposition d'une politique centrée sur les choses : nous pensions que l'enchevêtrement conjoint et antagoniste dans un problème obligerait les acteurs impliqués à s'engager, à mettre en scène le différend – au risque que, sinon, tout le monde soit perdant. En relisant certains articles sur la politique pragmatiste d'il y a quinze ans, il semble clair que nous considérions que les situations socio-matérielles étaient *politisées* précisément dans la mesure où elles exigeaient un engagement mutuel entre les groupes impliqués. Je ne suis pas du tout sûr que ce soit encore le cas.

Nos crises semblent différentes : s'il y a beaucoup d'antagonisme, de division, de polarisation, de contradiction entre les groupes sociaux, cela ne semble pas produire une condition suffisante pour susciter un tel « retour du politique », pour réactiver l'engagement politique entre points de vue et intérêts opposés. Nous sommes confrontés à une perspective effrayante : celle d'une croissance et d'une prolifération de divisions sociétales, sans la contrainte concomitante d'un engagement mutuel. Là où l'enchevêtrement conjoint et antagoniste ne force pas l'engagement mutuel, là où cette double contrainte n'a aucune force, nous entrons dans un champ de force politique différent, celui du conflit (antagonisme), où tout est affaire de bataille entre les intérêts, et non d'implication situationnelle dans les problèmes. Cela a aussi une autre conséquence, par rapport à la nécessité de ne pas être d'accord, de négocier, de contester. Maintenant que la mise en scène de conflits publics – au sens d'une explicitation en situation des enchevêtrements conjoints et antagonistes – est devenue beaucoup plus rare, il est devenu plus clair que cette contrainte ne

découle pas seulement de l'enchevêtrement socio-matériel lui-même, mais dépend également de l'aménagement de cadres de production publique, notamment le journalisme. La logique selon laquelle un défi mutuel, entre points de vue, entre divers attachements, oblige les acteurs à être en désaccord, voilà ce que nous risquons de perdre, ce que nous avons peut-être déjà perdu, et que nous devons œuvrer à réparer aujourd'hui. Oui, l'écologie des politiques écologiques s'étend à l'écologie des médias, à l'écologies des organisations.

D. UN PROBLÈME D'ACTION, À LA PUISSANCE MILLE ; VIVRE DANS L'IMPUISSANCE

Souvenons-nous de l'époque où nous croyions que le problème de l'action (celui de l'*agency* : ce qui agit, ce qui fait agir) serait réglé dès que nous serions parvenus à nous débarrasser des mauvaises façons de penser, ce que Bruno appelait la mauvaise cosmologie (moderne), qui opposait les acteurs individualistes aux structures sociétales ? C'était le bon temps ! C'était l'époque de la théorie de l'acteur-réseau, mais aussi, avant cela, l'époque de John Dewey. C'est lui qui a suggéré que l'ontologie relationnelle, une compréhension dynamique du monde comme étant composé d'entités en association toujours changeante, pourrait nous aider à nous débarrasser de l'opposition absolue sujet-objet de la philosophie kantienne : elle nous aiderait à réaliser que nous sommes toujours déjà enchevêtrés/connectés. Mais évidemment – et c'est le message de la politique écologique aujourd'hui –, un changement de perspective ne suffit pas à changer le monde. Adopter l'ontologie relationnelle comme une perspective, une orientation dans le monde, c'est réaliser à quel point nous sommes tous *problématiquement* enchevêtrés. Nous ne nous rendons pas seulement compte de notre connectivité, nous réalisons à quel point nos façons d'être impliqués dans le monde sont profondément *antagonistes*. Si l'on ajoute la destruction de nos écologies, jusqu'à un possible anéantissement du monde, cela devient beaucoup plus problématique. Ou plutôt, cela risque de devenir si grave que ce n'est plus un problème, mais une menace pure et simple. Quel que soit le

degré de gravité des choses auquel nous pensons nous trouver, nous voilà forcés de prendre conscience de notre impuissance sur un ton inédit : nous ne sommes pas équipés pour intervenir.

Notre problème d'action, face à la crise écologique, est réel, matériel et pratique, et il a été résumé efficacement par Bruno et Nikolaj (Latour & Schultz, 2022 : 71) : faire face à cette crise, cela ne requiert rien de moins que la refonte de l'État. Les jours sont révolus où nous pouvions imaginer que nous pourrions y arriver sans accorder des pouvoirs exceptionnels à l'État, que la pleine réalisation des capacités d'agir distribuées de communautés fondées sur des enjeux suffirait pour que nous puissions réparer les dégâts, pour « continuer sur un autre mode » ou nous « rediriger ». Même si nous savons aujourd'hui qu'il ne suffit pas de changer de perspective pour résoudre le problème de l'« *agency* », il n'en reste pas moins que ces questions sur notre capacité à agir sont aussi d'ordre conceptuel, elles renvoient à nos catégories de pensée, et à ce que sont encore aujourd'hui les modes de pensée dominants, anti-écologiques. La politique des choses est et doit être en même temps une politique des idées, cela descend tout droit de l'intuition pragmatiste selon laquelle « la pensée est d'abord et avant tout une façon de changer nos conditions de vie », citée par Tanja Bogusz (2022)¹⁸. Selon John Dewey et les autres pragmatistes, toute pensée est activiste, il s'agit *toujours* de changer les conditions. Pour certains, cette confiance pragmatiste dans l'orientation activiste de la pensée – que l'activation du monde doit aller de pair avec l'activation des idées – est fortement ébranlée par la crise écologique. Jamais pour Bruno Latour.

Il y a là une ironie qui serait drôle si elle n'était source de si graves difficultés – c'est donc tout à fait une plaisanterie à la Bruno ! Ceux-là mêmes qui, en bons pragmatistes, disent que la connaissance n'est pas contemplative, que la pensée est fondamentalement mondaine, qu'elle cherche toujours à intervenir dans le monde, ce sont les mêmes qui ne sont pas capables d'agir de manière décisive sur leurs problèmes. Les écologistes pragmatistes savent que nous sommes

impuissants face à la crise de la terre – alors que les scientifiques, eux, tout en opérant sur le mode expérimental moderne par défaut, changent le monde. Il ne s'agit pas seulement de leur célèbre performativité, mais de la pure audace d'interventions expérimentales, comme la géo-ingénierie. Les expérimentateurs qui savent qu'il faut garder leurs œillères, qui savent occulter les dommages que leur façon de connaître le monde fait au monde, ce sont eux qui ont trouvé un moyen de régler le problème de l'action. C'est exactement l'inverse de ce que disait le Latour de *Reassembling the Social* (2005b) : ce sont les modernes qui se sont débarrassés de leur déficit de capacité à agir par la seule force de leur croyance dans le pouvoir de l'expérimentation. Si les écologistes savent qu'ils ont un problème d'action, ils doivent vivre avec le fait de savoir que nous ne pouvons pas sauver la Terre tout seuls, et qu'il est très important que nous essayions, sans renoncer à nos propres positions, de vivre avec et d'agir selon ce savoir. Mais cela ne signifie pas que nous pouvons éviter la douloureuse et réelle prise de conscience de notre impuissance.

CONCLUSION

Que s'est-il donc passé, avec le tournant vers une politique des choses ? Une remarque technique, tout d'abord : on peut compter autant de « tournants-objets » que de philosophies politiques. Au tournant vers les choses, proposé par le pragmatisme, nous pouvons ajouter la version libérale – poppérienne – du théâtre post-politique de la preuve, et bien sûr la version féministe d'une écologie politique de la subsistance, et d'autres encore. En d'autres termes, le « tournant-objet » est une proposition *sous-déterminée*, qui appartient aux premiers stades de la découverte : le stade de la perplexité¹⁹. Et en fin de compte, qu'elle soit suffisante ou non, la perplexité est certainement quelque chose dont nous pourrions tirer davantage parti. Il est important de reconnaître un autre point : que le travail de Latour sur la politique des choses, la politique de la terre, la politique de l'écologie ouvre la voie à une reconstruction profonde du pragmatisme. Je pense que Bruno Latour savait que ce projet de reconstruction

restait inachevé ; il ne pouvait que le laisser inachevé, afin que d'autres puissent le reprendre, et le traduire dans leurs propres questions, pratiques, problématiques et articulations variées. Comme le rappelle Antoine Hennion (2022), Bruno considérait que son rôle était de faire penser, et non de penser à la place des autres. Mais pour que la politique prenne un autre cap – un cap pragmatiste –, le monde lui-même a besoin de changer, il en a grièvement besoin. Nous devons être beaucoup plus nombreux à comprendre qu'il n'est tout simplement pas possible de « continuer comme avant ». Écologiser la politique, cela implique des défis profonds, tant pour le monde que pour la pensée. Cela vise aussi le fait d'être un intellectuel, ce que Bruno Latour a compris, et qu'il a été capable comme peu d'autres d'articuler.

Comment se référer à Bruno Latour maintenant qu'il est décédé ? Je souris, je ris même, à la lecture de ce fragment que j'ai trouvé dans une lettre de William James à Henri Bergson (1907/1920) :

Vous recevrez mon petit livre sur le pragmatisme en même temps que cette lettre. Qu'il vous paraîtra bien dérisoire et inconsidéré par rapport à votre grand système ! Mais il est si conforme à certaines parties de votre système, il s'insère si bien dans ses interstices, que vous comprendrez aisément pourquoi je suis si enthousiaste. *Je sens qu'au fond nous menons le même combat, vous comme commandant, moi dans les rangs.* La position que nous sommes en train de sauver, c'est le « tychisme » et un monde en pleine expansion²⁰.

Autant de positions, de propositions, que nous devons sauver du travail magnifique de Bruno Latour, et à côté de lui, de la politique féministe et de l'écologie féministe. Et de la politique de l'expérimentation : comprendre, comme l'a dit Agnès Heller, que nous devons ouvrir « les normes de la vie quotidienne [...] pour les examiner, les tester, les reconfirmer, les rejeter, et cela non seulement dans des moments de tension extrême, mais en permanence » (Heller, 1990 : 58). Non pas parce que le monde est notre jouet, mais parce que si nous

voulons vivre pleinement, si le monde doit redevenir possible, « nous devons briser les formes existantes », pour citer John Dewey une dernière fois. Je repense à cet après-midi de l'été dernier avec Geneviève Pruvost, chez qui Bruno nous avait invitées : nous avons discuté d'une politique féministe de subsistance, de ce qu'il faut faire pour se tourner vers l'écologie dans la pensée et dans la vie, de la remise à l'échelle du monde ; et tranquillement, sans fanfare, nous avons essayé de les mettre en pratique.

BIBLIOGRAPHIE

- AÏT-TOUATI Frédérique, FRODON Jean-Michel, LATOUR Bruno & Donato RICCI (2022), *Puissance de l'enquête : L'école des arts politiques*, Paris, Les liens qui libèrent.
- BECK Ulrich (1986), *Risikogesellschaft – Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Francfort, Suhrkamp Verlag.
- BERGER John (1980), «Field», in *About Looking*, New York, Pantheon Books, p. 199-205.
- BOGUSZ Tanja (2022), *Experimentalism and Sociology: From Crisis to Experience*, New York, Springer Nature.
- DEWEY John (1927), *The Public and its Problems*, New York, Henry Holt.
- DEWEY John (1938/2008), *Logic: The Theory of Inquiry*, in *The Later Works, 1925-1953*, vol. 12, éd. Jo Ann Boydston, Carbondale & Edwardsville, Southern Illinois University Press, p. 1-527.
- DEWEY John (1939), *Theory of Valuation*, in Otto Neurath, Rudolf Carnap & Charles William Morris (dir.), *International Encyclopedia of Unified Science*, 2 (4), Chicago, The University of Chicago Press.
- ELIAS Norbert (1971/2009), «Sociology of Knowledge: New Perspectives», in *Essays 1: The Collected Works*, vol. 14, éd. Richard Kilmister & Stephen Mennell, Dublin, University College Dublin Press, p. 1-42.
- EZRAHI Yaron (1990), *The Descent of Icarus: Science and the Transformation of Contemporary Democracy*, Cambridge, Harvard University Press.
- GINTRAC Cécile (2020), «Les espaces de la contestation», in Stéphanie Beucher & Florence Smits (dir.), *La France: Atlas géographique et géopolitique*, Paris, Autrement, p. 118-119.
- HARAWAY Donna J. (1985), «Cyborg Manifesto», *Socialist Review*, 80, p. 65-108.
- HARMAN Graham (2014), *Bruno Latour: Reassembling the Political*, Londres, Pluto Press.
- HELLER Agnes (1990), *Can Modernity Survive?*, Cambridge, Polity Press.
- HENNION Antoine (2022), «Un drôle de paroissien – sur Bruno Latour et la religion», *AOC Media*, 21 novembre. En ligne : <https://aoc.media/opinion/2022/11/20/un-drole-de-paroissien-sur-bruno-latour-et-la-religion/>.
- JAMES William (1920), «Letter to Henri Bergson, from Chocorua, June 13, 1907», *The Letters of William James*, éd. par son fils, Henry James, vol. 2, New York, Atlantic Monthly Press, p. 290.
- LATOUR Bruno (2003), «What if We Talked Politics a Little?», *Contemporary Political Theory*, 2 (2), p. 143-164.
- LATOUR Bruno (2004), *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*, Cambridge, Harvard University Press.
- LATOUR Bruno (2005a), «From Realpolitik to Dingpolitik», in Bruno Latour & Peter Weibel (dir.), *Making Things Public: Atmospheres of Democracy*, Cambridge, Mass., The MIT Press, p. 14-44.

- LATOUR Bruno (2005b), *Reassembling the Social : An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford, Oxford University Press.
- LATOUR Bruno (2007), « Turning Around Politics: A Note on Gerard de Vries' Paper », *Social Studies of Science*, 37 (5), p. 811-820.
- LATOUR Bruno (2008), *What is the Style of Matters of Concern ? Two Lectures in Empirical Philosophy*, Assen, Koninklijke Uitgeverij Van Gorcum.
- LATOUR Bruno (2012), *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*, Paris, La Découverte.
- LATOUR Bruno (2013), *An Inquiry into Modes of Existence*, Cambridge, Harvard University Press.
- LATOUR Bruno & Nikolaj SCHULTZ (2022), *On the Emergence of the Ecological Class : A Memo*, Cambridge, Polity Press.
- LIPPMANN Walter (1925/2008), *Le Public fantôme*, préf. Bruno Latour, trad. Laurence Decréau, Paris, Demopolis.
- MANNHEIM Karl (1936/2015), *Ideology and Utopia : An Introduction to the Sociology of Knowledge*, Martino Publishing.
- MARRES Noortje S. (2005a), *No Issue, No Public : Democratic Deficits after the Displacement of Politics*, Ph. D. University of Amsterdam.
- MARRES Noortje S. (2005b), « Issues Spark a Public into Being: A Key but Often Forgotten Point of the Lippmann-Dewey Debate », in Bruno Latour & Peter Weibel (dir.), *Making Things Public : Atmospheres of Democracy*, Karlsruhe, Zentrum für Kunst und Medientechnologie (ZKM)/Cambridge, Mass., The MIT Press, p. 208-217.
- MARRES Noortje S. (2012), *Material Participation : Technology, the Environment and Everyday Publics*, Basingstoke, Palgrave.
- PATEMAN Carole (1989), *The Disorder of Women : Democracy, Feminism, and Political Theory*, Berkeley, Stanford University Press.
- PRUVOST Geneviève (2021), *Quotidien politique. Féminisme, écologie, subsistance*, Paris, La Découverte.
- SHACKLEY Simon & Brian WYNNE (1995), « Global Climate Change: The Mutual Construction of an Emergent Science-Policy Domain », *Science and Public Policy*, 22 (4), p. 218-230.
- SMITH Dorothy E. (1987), *The Everyday World as Problematic : A Feminist Sociology*, Toronto, University of Toronto Press.
- STENGERS Isabelle (2006), *La Vierge et le neutrino. Quel avenir pour les sciences ?*, Paris, La Découverte/Les Empêcheurs de penser en rond.
- TIRONI Manuel (2020), « Prototyping Public Friction : Exploring the Political Effects of Design Testing in Urban Space », *The British Journal of Sociology*, 71 (3), p. 503-519.

NOTES

1 [NdT. : en anglais, « *to turn things around* » veut dire renverser les choses, les bousculer, mais surtout au sens positif de renverser la vapeur, de changer la donne.]

2 En d'autres termes, Latour a fait appel aux critiques avoués de la modernité libérale, Heidegger et Schmitt, pour aider à briser l'équivalence entre une politique des objets et une « politique fondée sur les preuves », une politique où seuls les faits sont débattus. La version libérale du « tournant de l'objet » réduit la politique publique à un « théâtre de la preuve » (Ezrahi, 1999). Elle fait tourner la politique autour des choses comme un moyen d'exclure – en théorie – les intérêts du domaine politique, mais, en pratique, elle finit souvent par désavouer – et donc par consolider – le rôle des intérêts et du pouvoir en politique. Une forme de post-politique en d'autres termes, ou l'évacuation de la politique de la démocratie comme nous l'appelions autrefois. (« La politique a quitté le bâtiment ! » : ce n'est plus une menace aujourd'hui.) C'est contre la politique libérale des objets morts que nous nous insurgions dans les années 2000, c'était notre adversaire intellectuel de prédilection. Avec le recul aujourd'hui, quel *luxé* cela semble être, de pouvoir se concentrer sur la distinction entre différents types de politique des objets, et non de devoir s'attaquer à cette politique brutale qui vide la démocratie,

et le monde, aujourd'hui, de leur substance !

3 En 1998-1999, j'ai étudié avec Latour à la London School of Economics où il donnait un cours sur la *Politique de la nature* (Latour, 2004). Plus tard, il est devenu le co-directeur de ma thèse de doctorat, en coopération avec le philosophe néerlandais Gerard de Vries. Ma thèse de doctorat, « No Issue, no Public » (Marres, 2005a), était une sorte de généalogie des différentes formes de ce « tournant-objet » dans la politique des sociétés technologiques. Elle reconstituait la lignée de ce courant d'idées du XX^e siècle, depuis la philosophie politique pragmatiste de Dewey et Lippmann, qui place l'enchevêtrement des problèmes au cœur de la démocratie politique, à la mise en évidence de la formation politique des enjeux et problèmes dans la science politique américaine de l'après-guerre ; et enfin, elle remontait, au-delà, jusqu'à la politique matérielle telle que l'ont théorisée les *Science and Technology Studies* et la sociologie d'Ulrich Beck (1986).

4 [NdT. : c'est le second sens de l'expression « *turning around* ».]

5 *Le Public fantôme* (1925/2008) de Walter Lippmann décrivait les situations politiques de manière assez détaillée, et, dans le travail de Karl Mannheim, nous trouvons une focalisation similaire sur ce que

Mannheim appelle « la situation de vie des hommes », et plus tard leur « existence concrète » – ce qui modèle la manière dont ils « agissent les uns avec et contre les autres dans des groupes diversement organisés » (Mannheim, 1936/2015 : 3).

6 Et aussi, parfois, en donnant naissance à la formation de nouveaux groupes, qui découvrent, dans la situation, qu'ils partagent des intérêts communs.

7 Deux autres citations : les valeurs sont avant tout « une relation active à l'environnement » (Dewey 1939 : 16) ; elles doivent être énoncées « en termes d'objets et d'événements qui les suscitent » (*ibid.*) ; c'est le travail de l'enquête politique.

8 C'est une chose de dire que pour réaliser une politique qui soit adéquate à notre monde contemporain, il faut cesser de se reposer sur le seul sujet souverain comme solution à la politique, ce qui est la démarche des néo-fascistes, et c'est désormais l'ennemi que nous devons combattre. Mais la question reste : à quoi la politique nous oblige-t-elle dès lors que ce qui est en jeu c'est le monde lui-même, et pas seulement notre liberté et notre bien-être ?

9 Bien sûr, ce même renoncement à définir une politique des choses peut être détecté dans les travaux de John Dewey et de Walter Lippmann, qui se tournent respectivement vers la grande communauté et la règle des

experts pour compenser les lacunes d'une politique publique des choses.

10 Rappelons que, pour les distinguer de l'usage courant de ces mots, Latour utilise ces sigles de trois lettres mis entre crochets lorsqu'il parle d'eux comme l'un des treize modes d'existence qu'il déploie dans ce livre.

11 J'emprunte cette notion d'adéquation entre objet et sujet à Norbert Elias (1971/2009). Je remercie Dominique Linhardt d'avoir attiré mon attention sur cet essai.

12 [0.30]. <https://twitter.com/sciencespo/status/1168948799282327555>.

13 On peut confronter cette position à celle d'une activation de la nature sur le mode éthique, telle qu'on peut la trouver dans les nouvelles sciences écologiques, par exemple dans les œuvres de Robin Wall Kimmerer.

14 Je discute du travail de Carole Pateman sur la bifurcation de la politique et de la nature dans le troisième chapitre de *Material Participation* (Marres, 2012).

15 Le sigle des *Science and Technology Studies*.

16 « Les ateliers d'écriture diplomatique font la somme des protestations, révisions et additions du projet depuis trois ans afin de rédiger un "*spec book*" (cahier des charges – *spec* pour specifications) qui sera soumis lors de la conférence d'évaluation du projet, des chargés

d'affaires (les diplomates). » En ligne : <http://modesofexistence.org/diplomatic-writing-workshop-ateliers-decriture-diplomatique/>.

17 Extinction Rebellion, 31 décembre 2022. En ligne : <https://extinctionrebellion.uk/2022/12/31/we-quit/>.

18 Ou encore, selon Mannheim, cette fois dans *Ideology and Utopia* : « La connaissance n'est pas contemplative mais émerge de l'impératif d'agir dans le monde, et avance à ses côtés » (1936/2015 : 4) ; ou (*ibid.* : 26) : « La connaissance est dès l'origine un processus coopératif de la vie de groupe dans lequel chacun déploie ses connaissances dans le cadre d'un destin commun, d'une activité commune et du dépassement de difficultés communes. »

19 Dans la *Logique de l'enquête* de Dewey (1938), l'engagement avec un problème passe par les étapes suivantes : perplexité (perception d'un problème qui va à l'encontre de la catégorisation habituelle du monde), définition du problème, planification de l'action, résolution du problème

– et cela se retrouve largement dans le cycle de la théorie de l'acteur-réseau, qui passe de la problématisation à la traduction des intérêts, à la transformation ontologique (ou socio-technique), et, enfin, à la stabilisation. Du point de vue de ce cycle, la perplexité n'est qu'une première étape, pas très significative en soi. Cette façon de coupler problèmes et solutions ne fonctionne cependant pas très bien pour la crise écologique, il me semble, et l'étape de la perplexité est bien plus importante pour ce projet politique. Mais c'est là l'objet d'un autre article !

20 (Nous soulignons.) La note de bas de page dit précisément : « Le *tychisme* (grec : τύχη, « hasard ») est une thèse proposée par le philosophe américain Charles Sanders Peirce qui soutient que le hasard absolu, ou indéterminisme, est un facteur réel opérant dans l'univers. Cette doctrine constitue un élément central de la cosmologie évolutionniste globale de Peirce. Elle peut être considérée comme l'opposé direct du propos d'Einstein, souvent cité, selon lequel "Dieu ne joue pas aux dés avec l'univers". »