

CIS.H ENTRETIENS 2024

L'écologie pour l'anthropocène

Intervention de Clara Wajs

La « crise » écologique qui s'est déclarée au 20^e siècle est désormais présentée comme une menace étendue à la planète. Quoi que chacun pense de la nature de cette crise (sa pertinence, ses composantes, sa dangerosité, ses impacts prévisibles...), on ne peut se dérober à la discussion, ne serait-ce que parce que son traitement institutionnel et médiatique mondial doit nous questionner.

Il est frappant, en effet, de voir les échelles de temps se catapultent littéralement sous nos yeux : des milliards d'années pour former la Terre puis sa biosphère, quelques millénaires pour que l'humanité engage les processus de son développement en puisant progressivement dans les ressources énergétiques et naturelles, quelques centaines pour que le captage des ressources dépasse leur capacité naturelle de renouvellement et quelques décennies pour qu'on s'en inquiète, enfin, au-delà de quelques cercles d'auteurs visionnaires ou d'experts. De nombreux seuils d'alerte ayant été dépassés, il est probablement trop tard pour redresser la barre désormais.

Ainsi qu'on a pu le constater de nouveau à l'occasion de la COP 28, le consensus international bute encore sur la reconnaissance des responsabilités respectives des nations, comme sur la répartition des réparations et leurs coûts. On a acté l'importance de la crise et l'urgence d'y remédier, mais personne ne s'entend sur la manière de la résoudre. On n'est donc pas à la veille de voir s'infléchir la course au désastre ! Nombreux sont ceux qui partagent la conviction qu'il faut « changer de civilisation ». Mais qu'est-ce à dire exactement ? S'agit-il de pourfendre les principes de la suprématie économique qui sert de moteur à la course entre les nations, de dégonfler la baudruche du progrès fondé sur le savoir, ou de rabaisser drastiquement le droit de l'espèce humaine de capter les ressources ?

On peut aussi se poser la question autrement : de quoi la crise environnementale médiatisée à l'échelle mondiale est-elle le signe ? Signale-t-elle la crise de la mondialisation de nos institutions ? Le désaccord des nations sur le sens du développement qu'elles entendent poursuivre est-il trop profond ? Puisque les experts se battent sur la signification des données enregistrées, assiste-t-on à une crise du point de vue scientifique ? Est-ce que l'homme s'est trompé sur la nature des processus naturels qui l'environnent ? Est-ce une crise de l'idée-même de nature qui aurait atteint un cul-de-sac de son histoire ? Faudrait-il aller encore plus loin, comme d'aucuns le préconisent, et mener à son terme la mainmise totale de l'homme sur son environnement qu'il serait le seul à conscientiser ? Est-ce plutôt l'humanité qui vit une crise existentielle, en réaction à l'angoisse d'une pénurie programmée de ses ressources vitales et la perte d'habitabilité de la planète ?

5 étapes de réflexion :

- 1) faut-il et peut-on en finir avec l'idée de nature ?**
- 2) nature humaine : est-ce la faute au néolithique ?**
- 3) critique de la notion d'anthropocène :**
- 4) comment repenser notre dimension terrestre :**
- 5) forger une nouvelle cosmo-politique terrestre sur la base de l'agone**

1) FAUT-IL ET PEUT-ON EN FINIR AVEC L'IDÉE DE NATURE ?

L'idée de nature a une longue histoire. Deux caractéristiques lui sont associées : l'idée de processus, l'idée d'autonomie. Le sens originel de la *phusis* est celui d'un pur jaillissement, de l'éclosion perpétuelle du monde à lui-même qui le fait exister et persister. La *phusis* des anciens est le grand tout au sein duquel ne se discernent ni les humains, ni leurs pensées, ni leurs œuvres. Avec Aristote apparaissent les premières entités naturelles distinctes, de façon autonome, non plus comme les manifestations d'un ordre magique ni les formes idéales platoniciennes, mais « comme des êtres doués d'une altérité radicale ». *Natura* a pu reprendre en charge la diversité et la complexité du terme *phusis*, désignant tout à la fois ce qui est, ce qui doit être et ce qui se distingue de l'artefact. Dans nos représentations banales, la nature n'est plus que soit la totalité des objets et êtres contemporains distincts du monde humain, soit l'état antérieur ou primitif de quelque chose que l'homme aurait transcendé, grâce à ses efforts et qui serait devenue la culture. La modernité a été marquée par l'instrumentalisation radicale de la nature qui devient une *étendue* malléable et disponible – la nature a perdu sa puissance, son *autonomie*. Comme le suggère Frédéric Neyrat, « [la nature] s'est moins constituée comme une entité séparée, que comme une entité déniée, déconstruite et détruite par des vagues négatives et des meurtres répétés. »

Le développement de l'ontologie occidentale s'est accompagné de deux phénomènes : l'oubli que d'autres espèces ont aussi une ontologie et la mise à distance du substrat naturel dont nous sommes pétris. Notre rapport à la nature (y compris l'écologie *exclusive* moderne) a posé celle-ci dans une relation d'extériorité ou d'altérité par rapport à l'espace de légifération humaine ; l'« état de nature a été pensé comme une fiction : la nature est première, mais inorganisée et incapable de choix éclairés. Elle a rendu possible l'appropriation des terres par l'homme, c'est-à-dire par un sujet de volonté exerçant sa loi sur une matière prétendument passive. Le grand travail élaboratif du droit a posé que la nature est un « environnement ». La suprématie humaine s'est développée à partir de cette mise à distance. L'élaboration du savoir humain sur notre milieu de vie et le corpus législatif que nous avons développé autour nous a fait perdre de vue jusqu'à aujourd'hui la conception de ce que peut être leur milieu de vie pour les autres espèces. Dans ce mouvement de distanciation, la « nature » apparaît à la fois comme *l'autre* de l'Homme et comme son instrument. L'état de nature, sous la plume des philosophes des XVII^e et XVIII^e siècles, dont Locke, a fini par justifier l'institution de l'État comme garant du pacte social fondant l'idée de Peuple. Le rapport à la propriété a joué un rôle central dans ce développement. Les colonisations européennes (y compris sur le continent américain où elles ont pris une forme massive et spécifique) ont d'abord exporté la notion normative de la propriété, entraînant un usage administré de l'espace naturel ; au fil des siècles, l'industrialisation s'est assise sur la notion de propriété du capital et des outils de production détenus par les entreprises. Nous ne réfléchissons même plus au fait que le développement humain a été permis par la captation unilatérale des terres et des ressources, c'est-à-dire une prédation confortée par les armes et la violence. Combien d'entre nous remettent en cause aujourd'hui le fait que ce capital naturel terrestre soit géré de manière administrative par les États, les collectivités territoriales, des structures para-étatiques ou des entreprises privées, notamment à travers l'extension du processus de production industrielle à l'ensemble du vivant ? Les dernières étapes de l'histoire apportent-elles des éléments nouveaux ? Oui si l'on considère que l'écologie scientifique intègre désormais les humains dans la nature. Une telle intégration réinjecte de l'autonomie dans la nature, mais accentue la dissolution de son extériorité à l'égard des affaires humaines. On peut dire qu'avec l'écologie la nature est entrée en politique : la conscience de la vulnérabilité des milieux naturels et de la

dépendance des sociétés humaines envers la nature est un sujet politique à part entière. Les institutions chargées d'en débattre sont traversées par des courants de pensée divers selon qu'elles privilégient l'admiration (préservationnisme), l'instrumentalisation (conservationnisme) ou l'intégration (conservation de la biodiversité). Ces débats sont utiles.

Poser et penser la question de la nature aujourd'hui, cela n'est pas revenir à l'idée d'un ordre naturel prédonné, mais accepter de regarder en face la vulnérabilité qui est la nôtre, et prendre en charge toutes les dimensions de notre nature, c'est-à-dire ce par quoi nous habitons le monde et le partageons avec d'autres formes de vie (non-humaines). Si nous validons la thèse que l'homme a envahi la Terre et cherche à l'exploiter jusqu'à la dernière parcelle (thèse que soutient le concept d'anthropocène), il faut admettre que penser la nature, depuis la nature, consiste à tenter de renverser le processus de politisation et d'économisation de la nature. Il s'agit bel et bien de s'émanciper d'une domination planétaire contemporaine portée à visage découvert par l'idéologie post humaniste et la géo-ingénierie.

En effet, comment interpréter autrement les dernières avancées de la cybernétique ? Le projet cybernétique est fondamentalement bio-politique : le gouvernement ne portera plus seulement sur les hommes, mais sur l'ensemble des vivants. La cybernétique étend le champ du politique à l'ensemble des corps naturels via l'économie, à travers le développement d'une industrie dont l'objet de production devient le vivant en général. Plus pernicieux encore, ce gouvernement n'est plus essentiellement mené par des hommes, puisqu'il s'auto-organise à partir de *l'implantation* généralisée de dispositifs informationnels et qu'il se confond de plus en plus avec une gestion économique mise en réseau. L'externalité des dispositifs informationnels nous dédouane-t-elle pour autant de toute responsabilité ? La seule réponse que l'Occident a trouvée face à l'effondrement de la quête humaniste pourfendue par les horreurs des deux guerres mondiales est celle d'un « post-humanisme » conquérant, niant les failles de l'humain.

Et que dire du signe politique le plus inquiétant qu'envoie selon moi le projet néo-humaniste d'une citoyenneté mondiale ? Elle ne peut s'entendre que comme le résultat d'une *prise de terres* définitive, globalisée à l'échelle de la planète ; sa gouvernance partagée ne peut reposer en effet que sur l'idée d'un peuple humain fantasmé, et sur l'universalité d'un droit ontologique global, reposant sur la fiction initiale de la propriété terrestre, ce qui l'entache d'un biais particulièrement sérieux.

2) NATURE HUMAINE : EST-CE LA FAUTE AU NÉOLITHIQUE ?

L'analyse de la crise environnementale pointe du doigt la responsabilité humaine du fait la surexploitation anthropique des ressources terrestres. Mais l'Homme moderne pourrait-il échapper à la conformation de son comportement mieux que son lointain ancêtre ne l'a fait au sein de son milieu ? Les représentants actuels de l'espèce agissent conformément à l'appareillage comportemental spécifique qu'ils ont hérité de leurs ancêtres, qui rappelons-le est un bagage héréditaire issu des quelques 5 000 à 30 000 reproducteurs d'origine que nous avons en commun. Des strates d'avatars culturels se sont empilées au fil des générations et ont engrammé des comportements variant selon nos lieux de vie. Mais ce qui touche à notre corporéité, et donc le rapport à notre environnement immédiat, va puiser dans notre bagage comportemental inné, resté selon toute vraisemblance identique à ce qu'il était déjà lors de l'émergence d'homo sapiens.

Et quel est-il cet équipement ancestral ? L'homme reste fondamentalement un mammifère social, néoténique et fortement attaché à son biotope. Il n'est pas errant ; la plupart des humains restent attachés à leur lieu de vie (villages & cités durables), tant que la nécessité ne les pousse pas ailleurs. Sinon, ils migrent sur de courtes distances, suivant des cycles souvent saisonniers, le temps de laisser se régénérer les sols et végétaux ou se reconstituer les populations chassées.

Néoténie : se dit d'un organisme né immature et incapable de subvenir seul à ses besoins. L'Homme est imitateur, sa survie dépend étroitement de l'élevage au sein du groupe, qui permet d'assurer un apprentissage sur de longues années par essais et erreurs (ce sont les fonctions du jeu). Chez les autres primates, la maturation post-natale est plus rapide, avec un âge plus jeune à la première reproduction, une période post-reproductive plus courte et une durée globale de vie plus courte. Lors de l'émergence du genre *Homo*, le schéma évolutif aurait opté pour un passage progressif coûteux, mais avantageux à terme, d'une stratégie primitive de vivre vite et mourir jeune à celle de vivre lentement et vieillir. En effet, la néoténie prolongée a donné du temps à la maturation cérébrale cognitive (cortex). Cette stratégie permet la capitalisation et la transmission des acquis d'une génération à l'autre, y compris des acquis culturels. Cette hypothèse évolutionniste demanderait à être approfondie, mais il existe en tout cas des preuves indirectes d'une différence de développement squelettique entre les *Néandertaliens* (*Homo neanderthalensis*, l'espèce humaine éteinte la plus récente ayant coexisté avec *Sapiens*) et les humains dits modernes. La maturation des dents était plus rapide chez *Neandertal* et la durée d'adolescence plus courte. Ceci étant, le potentiel cérébral de *Neandertal* n'aurait rien eu à envier à celui de *Sapiens*, ce qui rend cette discussion délicate et passionnante¹.

Je voudrais insister sur le fait que les traces de comportements prédateurs humains sont extrêmement anciennes. Le caractère prédateur humain est une survivance de l'instinct de survie adaptative dans le règne animal, où la rareté de gibier est récurrente. N'oublions pas que l'ensemble de la vie animale est une vaste chaîne trophique qui repose sur la consommation des proies de l'environnement immédiat. Nombre de comportements animaux de collecte de nourriture sont compulsifs et se situent au-delà des besoins réels (avec le ramassage de graines, fruits et glands surnuméraires enfouis un peu partout). L'homme manifeste le même tropisme préleveur-prédateur que lors de ses premières migrations, où il se comportait en chasseur opportuniste. Les *Néandertaliens* avaient développé des stratégies de chasse spécifiques : communautés spécialisées dans la chasse de deux ou trois espèces, avec une technique d'approche ou de poursuite des proies en fonction de l'âge et du sexe. L'homme ancien (dès - 150 000 ans) avait une alimentation omnivore à tendance carnée, composée de grands mammifères (avec bris des os pour en extraire la moelle), même en période tempérée, mais incluant également de petits animaux (lagomorphes, oiseaux, mollusques terrestres) et des végétaux cuits au feu (et champignons (pignon de pin et mousse forestière notamment).

De même, son rôle de défricheur-aménageur fut longtemps surpassé par celui d'autres super-mammifères pionniers, dont les castors sont emblématiques en Europe. Les comportements destructeurs de grattage, écorçage, arrachage, enfouissement des déchets, etc., ont participé de tout temps à l'évolution des milieux. Bien d'autres espèces vivent en colonies abondantes en annexant de larges espaces d'une même strate naturelle (sous-sol, sol, canopée), dont elles surexploitent parfois les ressources. Toujours est-il que la spécificité humaine est devenue l'exploitation à la fois intensive et extensive de l'espace, toutes strates confondues.

¹ Les Néandertaliens semblent avoir utilisé des analgésiques (acide salicylique trouvé dans le saule) et des antibiotiques naturels (*Penicillium*).

Les premiers chasseurs-cueilleurs du Paléolithique ont trouvé le gîte et le couvert dans la forêt, au milieu d'autres animaux. Avec les loups, ils avaient plusieurs points communs : mobiles, ils appartenaient à des espèces sociales, ils partageaient le même habitat et ils se nourrissaient des mêmes proies. L'homme n'a fait longtemps que tenir son rôle aux côtés d'autres grands mammifères carnivores. Il n'a jamais eu le monopole de la chasse en meute ; en revanche il a développé l'invention d'armes de jet, ce qui lui évite la chasse au corps à corps pour laquelle il est moins bien doté que d'autres mammifères.

Le premier étage de développement fut associé au déboisement. En Europe : 80% de la grande forêt primaire mêlant pins sylvestres et bouleaux précurseurs, puis chênes, charmes, ormes, noisetiers, et enfin hêtres, datant de l'holocène (-10 000 ans-) a disparu en quelques siècles de sédentarisation bien avant la révolution industrielle. Ensuite, l'installation de moulins et de barrages a contribué à redessiner puissamment les cours d'eau et à modifier en retour les populations des littoraux.

Soumis aux aléas imprévisibles de l'environnement, comme ses espèces animales contemporaines, l'homme ancien a migré peu à peu pour survivre à d'innombrables péripéties dues aux éléments naturels (tempêtes, inondations, éruptions volcaniques, incendies, glaciation...). Ainsi, l'homme de *Neandertal* a vécu de -200 000 ans à -30 000 ans environ ; il a donc traversé la dernière partie des phases de changement climatique². Il était nomade, mais pas errant, ce qui signifie qu'il se déplaçait entre des points connus qui comportaient un intérêt direct (zone de chasse, carrière de silex). La domestication du chien qui fut décisive pour ses techniques de chasse se serait faite en une seule fois, entre -20 000 et -40 000 ans avant notre ère.

Le pillage des ressources est une pratique ancrée de manière innée dans notre comportement d'espèce. Tous les premiers outils étaient extraits de l'environnement : débitage de lames de pierre, fabrication d'outils en os, en bois dur, etc. Une autre ponction importante de matières premières servait aux pratiques à visée statutaire et d'apparat. Prenant conscience du beau en lui-même, l'homme a développé la première forme d'art avec l'ornementation de son propre corps : des traces de décorations avec plumes, pigments, peaux d'animaux, pierres singulières, métaux rares... ont été recueillies en grand nombre. Là encore, l'humanité a développé des comportements présents chez d'autres animaux (en général associés aux comportements à visée reproductive) en les technicisant et en leur donnant une ampleur sans précédent (il suffit de penser aux innombrables objets d'art ou manufacturés visant à la parure produits et transitant à travers le monde).

On dit souvent que le grand virage humain s'est effectué au néolithique. Le rapport symbolique à la nature se serait transformé au moment de la révolution néolithique (passant d'une vision horizontale des espèces vivant immergées au sein de la nature à une position surplombante de l'homme afin de « prendre de l'ascendant » sur la nature au lieu de s'y sentir soumis). Pourtant, la différence séparant les anciennes espèces humaines (dont *Neandertal*) et l'Homme moderne est plus quantitative que qualitative. Car les paléoanthropologues comme les généticiens ne cessent de reculer les changements significatifs existant d'une espèce à l'autre. Quand donc se serait effectué ce renversement de tendance ? Il est difficile de postuler sur ces périodes passées. En revanche, tout ce que l'on a appris sur l'instauration progressive de la sédentarité démontre qu'elle fut un déclic majeur de changement de perspective. La sédentarité permet le stockage des biens et du surplus. Les techniques permettant de la conservation de la nourriture (dont la céramique) auraient été l'élément

² Rappelons que le grand cycle climatique de 100 000 ans se décompose en 80 000 ans de période glaciaire suivis de 20 000 ans de période interglaciaire

fondamental de la Néolithisation plutôt que l'invention de l'agriculture. Ce changement de modalité de vie a eu pour premières conséquences la réorganisation des groupes et rapports inter-humains, avec l'apparition d'une hiérarchisation sociale (élection de castes plus nanties que d'autres) et des violences inter-personnelles. On a eu une représentation erronée des premiers groupes inter-humains : on imaginait des systèmes tribaux se déplaçant en cohortes indifférenciées à travers l'Eurasie ; puis, on aurait assisté à l'émergence de la famille nucléaire (père, mère, enfants) considérée alors comme plus « moderne ». La trajectoire évolutive ne s'est pas déroulée ainsi : la famille originelle était déjà probablement nucléaire (plusieurs familles nucléaires formant un clan) ; ce modèle s'est d'ailleurs maintenu à la périphérie de l'Eurasie³. En tout cas, cet homme nouveau a laissé les traces de rituels qui attestent de deux nouveautés incontestables : l'irruption du *sur-naturel* dans la psyché humaine et le pouvoir reconnu aux descendants des dominants (statut trans-générationnel). Cette « caste » maîtrisait sans doute les rituels dédiés aux forces « surnaturelles ». Les sociétés du paléolithique ancien étaient faites de très petits groupes où les tâches étaient accomplies à parité ; il existait peu d'occasions de marquer les inégalités. En revanche, celles-ci ont pu apparaître dès qu'on a distingué – par exemple – un modèle d'héritage destiné à l'aîné et non aux cadets, aux garçons plutôt qu'aux filles, en ligne patrilinéaire ou matrilineaire, etc. On trouve dans le mobilier funéraire néolithique européen la présence de biens d'apparat et de prestige pour attester l'appartenance à une caste élevée. Tout comme le transport de matériaux de qualité supérieure, les échanges d'objets de prestige à travers de longues distances (du nord au sud de l'Europe) sont attestés dès la plus haute antiquité. Ce sont les premières figurations de la domination sociale ; ils sont à l'origine des réseaux d'échange et de commerce.

Le néolithique serait donc plutôt une affaire inter-humaine qu'entre l'homme et la Nature.

La sédentarité a eu rapidement des impacts sur les rapports entre l'espèce et ses milieux de vie : d'abord, elle a entraîné une alimentation moins diversifiée et des risques de carence. La sédentarisation d'effectifs humains importants a également facilité le travail des vecteurs de contamination de toutes natures (zoonoses) : de nouvelles pathologies infectieuses sont apparues (rougeole, variole) au travers de contacts plus étroits avec les animaux domestiqués ou les rongeurs, attirés par les stocks de nourriture ; les bactéries) ont proliféré avec l'accumulation des déchets et eaux usées (choléra). Le paludisme, dans certaines zones climatiques, a suivi les pratiques de déforestation et la stagnation de l'eau dans les canaux d'irrigation. Alors que la démographie était restée faible chez *Neandertal*⁴, la sédentarité d'*Homo sapiens* a en tout cas enclenché le processus de développement de citées de plus en plus largement peuplées, concentration de besoins vitaux exerçant des pressions ingérables sur l'environnement immédiat. Nous en sommes aujourd'hui à des mégapoles vertigineuses abritant des milliers d'individus au Km².

3) CRITIQUE DE LA NOTION D'ANTHROPOCÈNE :

Si j'adhère aux analyses alarmistes que les experts en géophysique et science climatique livrent sur la perturbation des cycles naturels dans laquelle nous nous trouverions, cela ne m'empêche pas de formuler plusieurs critiques sur le concept d'anthropocène lui-même ; j'en citerai trois.

³ Emmanuel Todd, *L'origine des systèmes familiaux*, t.1 L'Eurasie, Ed. Gallimard, 2011

⁴ L'effectif maximal est évalué à 70 000 Néandertaliens se répartissant en 2 à 3 000 clans (villages) de 20 à 35 personnes. La densité des populations était très faible, de l'ordre de 100 individus pour 10 000 km². Mais on a trouvé la trace de rassemblements exceptionnels de quelques centaines d'individus.

a) Le grand récit de l'Anthropocène repose sur une pensée systémique à l'échelle planétaire. Le « Système Terre » semble observé de l'extérieur, nous projetant dans une échelle spatiale déconnectée de la réalité écologique des dynamiques du vivant auquel nous appartenons. Il décrit la planète comme un « *système en crise* », appelant donc à être réparé par une « science des systèmes ». L'histoire du système Terre semble se résumer à un ensemble désincarné de données mathématiques, techniques observables, mesurables, modifiables par les sciences de l'ingénieur. Les remèdes proposés sont d'ordre technique et scientifique. Les sciences ont quasi achevé aujourd'hui le recensement des puissances de vie terrestres, traduit en données mesurables et, donc, en ressources chiffrables et exploitables. Dans cette configuration, la science ne porte plus sa focale sur le naturel et/ou l'humain, mais sur une imbrication d'interactions réciproques qui participent à la « fin de la nature ». « *L'humanité abolit la Terre en tant qu'altérité naturelle, pour l'investir entièrement et la transformer en une techno-nature, c'est-à-dire une Terre entièrement traversée par l'agir humain.* »⁵ La nature est morte, tuons donc la nature !

L'Anthropocène apparaît donc à certains comme le signe de l'artifice total. D'ailleurs, les remèdes proposés sont inséparables du projet transhumaniste ; l'injonction auto-réalisatrice d'appliquer plus de technique pour corriger les effets négatifs de la technique repose sur le projet d'un homme augmenté, mi-humain, mi-cyborg, palliant les propres failles de sa nature imparfaite, et prétendant, enfin, être dégagé des contraintes pesant sur lui.

b) On vient seulement de prendre la mesure de la nature chaotique des phénomènes, dont les boucles rétroactives amplifient les processus cumulatifs. Mais quand faire démarrer le processus géo-physique intitulé « anthropocène » ? Personne ne s'entend réellement sur les phénomènes à prendre en compte ni sur une date de démarrage de son empreinte, comme l'ont montré de nombreux chercheurs ; il n'est pas anodin de dater l'anthropocène depuis l'expansion de l'agriculture, à l'invention du capitalisme au 16^e siècle ou à la naissance de l'industrie anglaise ! L'interprétation des données historiques traduit toujours des présupposés qui opèrent des choix exclusifs : bref, l'interprétation est forcément teintée d'intention politique.

c) La grande fautive serait l'espèce humaine. « *C'est à l'espèce tout entière qu'incombent et la faute et le devoir d'y remédier.* » C'est terrifiant, car ainsi personne ne va réagir ; accuser *Homo sapiens*, c'est accuser tout le monde et personne ! On a montré plus haut que la responsabilité de l'espèce est engagée depuis longtemps, au même titre que les autres espèces non-humaines. D'ailleurs, même si j'ai moi-même abusé du terme par raccourci et facilité, nous ne devons jamais oublier que l'espèce est une donnée théorique (d'essence diachronique) qui n'a aucune existence tangible, comme Darwin n'a jamais cessé de le clamer. Ce n'est pas l'espèce qui prend des décisions ni agit ; ce sont toujours des individus, engagés ici et maintenant dans des choix de survie et des rapports de force. En se plaçant à l'échelle globale de l'espèce face à des lois systémiques qui la dépassent, les processus de prises de décision individuels, les relations de pouvoir et les responsabilités politiques sont effacées du récit. Sont gommés les enjeux privés entre groupes ou entre genres, les inégalités économiques entre nations. En un mot : les responsabilités historiques de certains groupes de pression, les intérêts privés et les choix politiques individuels sont dilués dans le « fumeux » destin auto-conservateur de l'espèce.

⁵ Virginie Maris *La part sauvage du monde*

C'est d'autant plus regrettable qu'à mes yeux le grand récit scientifique déplorant la crise climatique cache bien mal le projet politique qu'il sert en sous-main : poursuivre le développement tous azimuts au bénéfice de la finance internationale. Le géo-constructivisme espère transformer le destin tragique de la planète en une opportunité pour qu'advienne l'âge du « bon Anthropocène », (ainsi que nous invitent à le penser, par exemple, les auteurs du « *Manifeste éco-moderniste* », une vingtaine de scientifiques et d'intellectuels liés au *think tank* américain *Breakthrough Institute*). Ainsi, la notion de « capital vert » cache mal ses appétits commerciaux : les notions de « services écosystémiques », de « capital naturel » et de « compensation », sont omniprésentes dans le discours économique dominant. « *Au fil d'articles publiés pour la plupart dans des revues scientifiques, illustrés de courbes nombreuses et de graphiques convaincants, apparaît le projet d'une gouvernance globale, guidée par des experts et portée par des mécanismes néolibéraux. La question se pose alors de savoir ce qu'est, véritablement, l'Anthropocène : un concept scientifique ou politique ?* », se demande Virginie Maris dans *La part sauvage du monde*.

Donc, les trois caractéristiques majeures du « problème » de l'Anthropocène – le système Terre, l'espèce humaine et la solution techno-scientifique – campent la crise contemporaine dans un espace hors-sol et anthropocentrique poussé à son paroxysme. Les remèdes proposés ne seront-ils pas « trop » humains encore, voire même pires que le mal ? En effet, considérons le projet de défense et de conservation de la biodiversité : ne peut-on reprocher à la conservation d'être une conception éclairée des seuls intérêts humains ? Faire de la Terre notre œuvre, n'est-ce pas précipiter l'engloutissement définitif du monde dans le « drame humain » ?

4) PEUT-ON REPENSER NOTRE CONDITION TERRESTRE ?

On a vu que dans le projet post ou transhumaniste le sujet anthropocénique était appelé à se performer comme un sujet *offshore* dont le cerveau serait coupé et de son corps et du corps de la Terre. Le transhumanisme qui séduit tant tente d'achever le processus d'effacement de la frontière entre la personne et le vivant. En cherchant à soumettre l'espèce, et avec elle l'ensemble des espèces vivantes, à la loi du *Genre humain* objectivée dans les dispositifs technologiques, il maintient la nature dans une relation d'altérité qui permet sa possession et contribue à délégitimer et à invisibiliser d'autres manières de se lier à la Terre et au vivant. Il porte à son point de rupture l'articulation entre *zoé*, la vie naturelle présente en l'homme et *bios*, la personne politique, comme l'a mis en lumière le philosophe Giorgio Agamben qui a prolongé les réflexions sur le bio-politique de Michel Foucault. Cette artificialisation dangereuse justifie à elle seule de faire totalement marche arrière, puisque la nature nous envoie désormais tous les signaux montrant que la rupture est proche. On ne peut impunément intervenir sur un segment du vivant sans agir sur d'autres segments.

L'état du vivant peut se concevoir comme un ensemble ouvert de relations dynamiques, trans spécifiques dont les perspectives sont enchevêtrées les unes dans les autres. En un mot : le vivant est composé de *personnes*. En tant que personnes terrestres, nous ne pouvons pas nous abstraire des interrelations avec les autres vivants terrestres, sauvages, humains et non-humains. D'autant que les relations à l'échelle du vivant dans sa globalité nous échappent largement.

Sur quoi peut s'appuyer une autre perception de notre terrenalité ?

S'il importe aujourd'hui de défendre la nature, c'est parce qu'elle ne se réduit pas aux intérêts économiques et politiques que nous projetons sur elle : la nature est fermée sur elle-même ; elle est

radicalement autre que nous. Sauvage, elle « *s'obstine à ne pas nous répondre* ». Ce mutisme de la Terre est pour le philosophe Frédéric Neyrat⁶ ce qui fait sa « *part inconstructible* » : ni objet ni sujet, la Terre est un « *trajet inconstructible* », jamais reproductible en laboratoire. Mais nous pouvons considérer la possibilité d'une alliance nouvelle entre les humains et la Terre qui éviterait la destruction du monde (l'acosmie) aussi bien que la disparition des humains, l'anantropie. Car en tentant de nous connecter à notre dimension terrestre, nous pouvons ressentir cette part insondable du vivant sauvage qui existe en nous. L'existant terrestre peut faire l'expérience qu'il participe à une mémoire qui dépasse sa seule condition spécifique, mémoire commune à l'ensemble des autres existants terrestres. Non pas seulement au sens où les humains sont des êtres vivants issus de la coévolution des espèces, mais aussi qu'ils sont habités psychiquement, imaginativement et affectivement par les autres qu'humains : ils sont mus par un même mouvement d'animation, celui-là même qui anime la Terre, qui la met en mouvement. Notre évolution est récente : une voix anté-humaniste peut encore vibrer en l'être humain, ancrée dans ce qui a précédé son humanité et lui permet de communiquer encore avec le sauvage, avec l'animal. La solution ne serait donc pas de « *refaire* » la Terre, mais de « *défaire* » les liens par lesquels nous considérons que nous en sommes propriétaires, alors que nous ne sommes que ses co-locataires vivants.

Notre terrestralité est d'ailleurs inscrite dans notre vie organique : on minimise trop souvent la voie cellulaire et hormonale complexe qui nous permet l'accès à la conscience, pour survaloriser la part jouée par la raison. De la naissance à la mort, nous dépendons des transformations physico-chimiques des fluides qui nous traversent et assurent notre métabolisme de base. Le jeu d'hormones qui voyagent dans nos vaisseaux et baignent notre cerveau déclenche à notre insu les comportements de prédation, alimentaires, de reproduction, de socialisation, etc. (y compris les émotions sophistiquées qui en naissent et sur lesquelles nous avons édifié des strates culturelles abondantes). Si l'homme manifeste des comportements complexes, cela ne veut pas dire qu'ils ne soient que rationalité : nous analysons rationnellement ce qui nous entoure, mais nous déployons aussi de très nombreux fantasmes sur ce que nous croyons comprendre. En outre, une grande part de nos comportements reste le résultat impulsif de notre appareillage adaptatif de base, affiné au cours de l'émergence de l'espèce. Nous nous leurrions beaucoup, je le déplore, sur la portée de la culture prêtée à l'espèce *Sapiens*, alors que les animaux non-humains autour d'elle seraient pétris d'une Nature dont ils ne peuvent s'affranchir ! L'éthologie animale et humaine s'inscrit en faux contre cette conception simpliste. Tous les existants terrestres développent des stratégies élaborées selon leur espèce et leur milieu de vie. L'étude des comportements animaux démontre que les espèces les plus évoluées ont conscience de l'agentivité présente chez les autres animaux et leur prêtent une ontologie de l'esprit ; nous estimons, à tort, que cette conscience est notre apanage, ce qui est faux.

Admettons que la Terre ait une part sauvage qui nous échappe. Celle-ci elle procéderait d'une « *nature-altérité* » irrémédiable, échappant aux lois du système-Terre tel que nous l'avons défini et sur lequel nous pesons pour le maîtriser à notre gré. Notre science reconduit un rapport dissymétrique qui installe l'homme en position de sujet de pouvoir par rapport à une nature encore considérée comme ensemble d'objets. Or, là où elle est hors champ de notre conscience, la nature sauvage vit à une échelle (macro et micro) qui suit des voies que nous n'avons pas encore détectées. Quant à la faune sauvage, ne faut-il pas accepter et respecter le fait que certains êtres composant la

⁶ Frédéric Neyrat, *La part inconstructible de la Terre*

nature connue aient leurs « finalités propres » et une « autonomie » intrinsèque ? La faune sauvage n'est pas que le miroir dans lequel nous nous plaisons à observer la part de *sauvagerie* que nous aurions perdue. « *La découverte de la complexité de la vie végétale et des multiples interrelations entre végétal et animal remet en question les partages « propriétaires » et la « stabilité des identités ». Elle rouvre des zones de contamination réciproque et nous fait voir la Terre, moins comme un globe observé depuis la Lune (selon la vision naturaliste et/ou techniciste) que comme le tramage incessant et complexe de lignes de vie, constitué de zones liminaires et de formations chimériques, dont nous devons respecter les parts sauvages.* »⁷

Les changements climatiques ne sont qu'une dimension du problème. La surexploitation des ressources, la destruction des habitats, la pollution sont pour le moment des causes plus directes que les changements climatiques du déclin de la biodiversité. Pire, c'est justement parce que les milieux naturels sont déjà dégradés et morcelés que les capacités d'adaptation du vivant au changement sont réduites. Pour ma part, je soutiens l'idée que la conservation doit servir à protéger et à maintenir des entités et des territoires qui ne soient pas des productions intentionnelles et dans lesquels les processus naturels peuvent se maintenir et évoluer sans être conçus ni captés par les intérêts humains. La nature n'est pas un capital. La continuité évolutive et historique des milieux naturels est une valeur fondamentale de la nature et elle mérite notre attention et notre respect. Respecter le sauvage implique d'accepter qu'il nous échappe.

Le monde sauvage serait passé (en 2009) de 40 % de la surface terrestre peu impactée par les activités humaines à 23%. Dire qu'il n'y a plus de nature est donc une façon bien facile de se débarrasser de toute responsabilité (et de tout scrupule) à l'égard de ces régions encore largement sauvages et qui sont toutes, à des degrés divers, menacées par des projets d'exploitation ou d'extraction.

L'appel au réensauvagement (rewilding) est l'une des solutions préconisées. Il existe deux voies différentes de le réensauvagement ; l'une signifie le rétablissement actif de conditions écologiques considérées comme sauvages, prenant donc pour ligne de base l'état des écosystèmes avant toute perturbation humaine⁸. La seconde voie porte la dimension « sauvage » non pas sur la composition des écosystèmes, mais sur la défense des processus naturels.

« Penser depuis la Terre » est l'autre voie prometteuse

L'enjeu n'est plus seulement d'améliorer les conditions de vie des hommes sur Terre. Ce sont aujourd'hui les conditions de la vie elle-même qu'il s'agit de préserver, c'est-à-dire la Terre en tant qu'elle est porteuse des conditions de la vie. C'est ce déplacement de perspective qui s'indique dans la tentative de penser *depuis* la « Terre ». La question du commun se trouve dès lors remise en jeu : les *res communis* correspondaient « à ces choses que la nature a produites pour l'usage de tous. Elles sont données au genre humain et présentent des caractéristiques inépuisables : l'air, la lumière du soleil, l'eau courante, la mer et ses rivages, les animaux sauvages ». Ainsi ne peuvent-elles être

⁷ V. Maris, op.cit.

⁸ cf. La proposition très provocatrice d'une « restauration pléistocène » développée par Josh Donlan et ses collègues, qui reprennent une idée déjà évoquée en 1990 par Michael Soulé : choisir comme référence temporelle l'état écologique de l'Amérique du Nord avant l'arrivée des premiers humains. Il s'agirait alors de restaurer la mégafaune du pléistocène dans les grandes plaines américaines en y introduisant des espèces apparentées à celles disparues il y a plus de treize mille ans : ânes et chevaux sauvages, chameaux, mais aussi lions, éléphants, guépards...

appropriées. Elles doivent être préservées dans leur globalité pour qu'elles puissent se régénérer et l'on ne peut en user que localement et temporairement d'une façon passive ou active : respirer l'air, puiser de l'eau, pêcher des poissons dans la mer.

L'anthropologie critique contemporaine repose la question de l'humain, en s'appuyant sur d'autres traditions de pensée que la culture occidentale. Elle permet d'accueillir d'autres manières de penser « l'être-avec » des existants que nous côtoyons et ainsi d'imaginer d'autres modalités « d'être-avec ». C'est possible, si l'on admet que se ménage un « dehors », un ailleurs irréductible ('un écart' selon Michel Foucault), qui ouvre la possibilité d'une rencontre et d'une transformation. La « *part inconstructible* »⁹ de la Terre que nous devons ménager serait cet écart, cette inadéquation rendant ce corps cosmique habitable et capable d'accueillir d'autres corps vivants.

Nous pouvons imaginer d'autres devenirs terrestres en suivant le modèle dont les indigènes de Nouvelle-Zélande qui défendent l'existence de la rivière Whanganui nous fournissent l'exemple. À leurs yeux, la rivière est l'entité composite de toutes les relations qui la définissent. En tant que vivant terrestre, elle est la somme de toutes les relations naturelles des vivants existant en bordure de la rivière, dont les hommes font partie parmi les autres espèces littorales. Elle est la somme de leurs *subjectivations* multiples incorporées en elle. On entend ici le fait qu'elle est un corps relationnel qui peut, dans sa singularité, ouvrir une perspective à l'intérieur d'un ensemble de relations avec d'autres corps. À l'issue de leur combat, la rivière est désormais dotée depuis 2017 d'un droit personnel inaliénable au titre de « personne vivante ». Le droit français évolue lentement en matière de « terstralité », mais la réglementation sur le droit du vivant vient de créer une catégorie prometteuse en instaurant les *entités naturelles sujets de droit* (ENJ), soit une nouvelle catégorie de *personnes juridiques* innovant en droit ultramarin.¹⁰

5) FORGER UNE NOUVELLE COSMOPOLITIQUE TERRESTRE SUR LA BASE DE L'AGONE.

Notre civilisation, certainement, et notre espèce, fort probablement, sont entrées dans une crise aux dimensions inouïes. La question qui se pose désormais est comment « faire monde ensemble » avec la totalité du vivant sans l'épuiser, alors que nous dépendons étroitement de lui, sur une planète aux contours finis, aux sols et sous-sols appauvris et à l'atmosphère perturbée ? Nous commençons tout juste à comprendre ce que nous avons en commun et ce qu'il va falloir partager pour survivre ! De plus saines relations entre les humains et la nature reposent sur la reconnaissance et le respect de la multiplicité des *altérités* présentes sur Terre.

a) S'ouvrir à des conceptions non-occidentales

L'ampleur de la crise sera telle qu'il est illusoire de penser que l'Occident se sauvera seul. L'anthropologue Viveiros de Castro propose l'analyse suivante qui me semble très pertinente. À l'ère de l'Anthropocène, « *nous sommes tous susceptibles d'être confrontés, à un moment ou à un autre, en réalité à chaque moment, à devoir choisir entre habiter les marges, vivre aux limites de la clôture, c'est-à-dire "devenir-indien" sur son territoire ou demeurer dans les centres fortifiés* ». Nos sociétés se

⁹ Frédéric Neyrat, op.cit.

¹⁰ L'assemblée de la Province des Îles Loyauté en Nouvelle-Calédonie, forte de sa compétence normative en matière d'environnement et en application du principe unitaire de vie consacré en 2016 dans l'article 110-3, vient d'enrichir dans ce sens le Code de l'environnement de la PIL (CEPIL).

découvrent travaillées par un « *devenir-indien du politique* » qui prend toute sa consistance avec les bouleversements écologiques actuels.

Il est illusoire aussi de penser que l'éthique environnementale issue du développement philosophico-naturaliste de l'Occident peut être exportée ailleurs sans discussion. Ses bases conceptuelles sont éloignées des représentations qui animent nombre de sociétés du Sud. Parmi ces peuples, de plus, le développement tel que nous le préconisons est associé aux oppressions qu'ils ont subies sur leurs territoires, dont les ressources ont été détournées à notre profit. Dans les configurations postcoloniales que présentent de nombreux pays, on ne nie pas que certains groupes sociaux ont vu l'intérêt de prendre le train du progrès en marche. Ils contribuent donc à transformer leurs territoires nationaux selon le modèle de développement le plus rentable en supprimant les cultures vivrières et les cycles naturels de production (grandes haciendas dédiées à la monoculture, exportation de matières premières cotées, exploitation de mines, etc.) Cependant, bien des communautés traditionnelles analysent encore avec sévérité le modèle de développement que l'Occident s'entête à proposer, envers et contre tout bon sens. Jamais ils ne se plieront de bonne grâce au modèle économique intenable (car non durable) que des institutions internationales corrompues tentent de leur imposer : jamais ils ne se prêteront à de nouvelles excavations de mines, à la pollution de leurs cours d'eau, à la déforestation, au pillage des ressources, à la perte de leurs traditions, si ce n'est sous la contrainte. Or le modèle de développement des deux derniers siècles, basé sur l'oppression armée et la prédation tous azimuts, a atteint son point de rupture. Nous devons donc élaborer ensemble de nouvelles éthiques environnementales, en faisant dialoguer entre elles les représentations culturelles si diverses en circulation dans le monde. Le dialogue ne peut s'établir qu'à partir de ce que nous avons en commun : le fait d'être les Vivants d'une Terre à partager.

b) Deuxièmement, admettre que la nature est le siège d'une multitude d'altérités.

Il nous faut tenter de dépasser une autre illusion : les humains ne sont pas des exceptions terrestres ! Il aura fallu l'imminence de pénuries vitales pour que nous entrevoyions ce que nous devons aux innombrables non-humains, ces métabolismes animaux et végétaux, ces communautés biotiques interspécifiques complexes qui nous permettent de survivre en œuvrant dans les airs, les eaux et les sols. La résilience, la diversité, la capacité à conserver leur identité à travers les changements sont autant de marqueurs du caractère auto-organisé de ces communautés biotiques qui méritent notre respect. En partageant un espace inextricablement commun, qu'on le veuille ou non, nous formons des collectifs terrestres avec ces non-humains. Puisque notre territoire de vie est une planète finie, habiter la Terre comme une communauté de destins soudés devient notre enjeu à tous. Notre intérêt commun est de nouer des alliances explicites pour souder le vivre ensemble.

c) Le pivot de la relation agonistique est le milieu de vie.

Il s'agit de revisiter de l'intérieur notre condition terrestre en nous connectant à la mémoire des lieux. C'est le tiers-inclus du lieu (qui peut être fleuve, rivière, forêt, marais, lande, montagne, désert, ville, archipel...) qui fédère autour de lui ses habitants.

La question devient : par quoi/par qui ce lieu est habité avec lequel je dois composer ? Quelles mémoires avons-nous en commun malgré nos différences ? Comment ce lieu me façonne-t-il, m'habite-t-il et me permet-il d'habiter ? Chaque habitant doit faire l'épreuve de ce qui l'attache (ou non) à son milieu de vie : il découvre alors qu'il existe-là en tant que *corps*, inscrit dans une multiplicité d'échanges, de dons et contre-dons, qui le précèdent et dont il bénéficie. Par « habitant » nous n'entendons pas le simple résident, mais celui qui contribue, par sa pratique et son existence, à

nourrir le tissu de vie commun et qui s’y sent attaché.... Habiter, c’est accepté d’être habité par le lieu, par la multiplicité des êtres et par les relations qui le composent.

L’agone désigne le processus de débat ouvert permettant aux habitants d’instituer des scènes où ils pourront mettre en scène les conflits d’usage ou autres. Elle inclut l’ensemble des habitants, dont tous les minorisés non-reconnus en tant que citoyens, mais aussi les autres qu’humains. Les relations agonistiques ne masquent pas les tensions sous-jacentes ni les enjeux de pouvoir, elles n’occultent pas non plus les tensions passées dont le poids est incontestable dans la mémoire des relations partagées. Faire coïncider les intérêts vitaux de chacun n’est pas simple. Mais grâce à l’entrecroisement des différentes perspectives *depuis* le tiers-inclus du lieu, la scène agonistique permet de redistribuer les places et les positions occupées au sein de la société.

Le croisement de toutes ces perspectives peut amener à une métamorphose collective. Il n’en va plus seulement de la défense de ses intérêts individuels, mais d’abord des relations qui rendent ce milieu habitable. C’est parce qu’on est habitant du lieu, que son collectif d’habitants terrestres nous définit comme nous le définissons, que nous pouvons parler « au nom » du lieu, qu’il soit rivière, montagne, ou bocage. C’est ce statut qui ouvre la voie à la représentativité du lieu que l’on souhaite défendre en tant que nouveau sujet de droit dans la loi. On assiste donc, ici ou là, et plus souvent dans les pays du sud que sous nos latitudes, à l’émergence d’une nouvelle forme de spatialité politique : celle de *l’habiter commun*, dont nous pouvons nous inspirer. Les mouvements qui s’attachent désormais à défendre les droits de la Terre – contre les exploitations qu’elle subit –, et qui mettent en avant la coexistence entre humains et non humains, manifestent la vitalité de ces collectifs terrestres de nouvelle génération à « l’altérité intensive ».

Pour être efficace, l’agone devra s’appuyer sur des institutions nouvelles : une institution–montagne permettrait à un peuple–montagne (communauté d’habitants spécifiques prenant en compte des non-humains) de mener une lutte d’émancipation et de décider de nouvelles conventions de vie (exemple : collectifs de bergers, moutons, loups, chasseurs, chiens, oiseaux de proie...pour prendre un exemple trop familier). De même, une institution–rivière, ou une institution–désert, une institution–archipel... *Depuis ce lieu*, une nouvelle subjectivation politique prend forme. De proche en proche, ces alliances locales peuvent ouvrir un espace de transformation collectif, et constituer peu à peu *un commun terrestre*, une entité collective cosmo-politique. L’agone permet ainsi d’échapper à la double impasse d’un universalisme abstrait, l’utopie humaniste par exemple, négateur de la diversité des manières de faire le monde, et d’un relativisme identitaire et communautariste n’autorisant plus à penser et à faire en commun.

La rencontre au sein de la scène agonistique opère donc un triple déplacement :

- déplacement de la condition de riverain-citoyen à celle d’habitant,
- déplacement du sujet sociopolitique au sujet cosmopolitique,
- déplacement de l’environnement, au corps-territoire (car très vite, chaque habitant découvre que son corps est un prolongement du territoire, qu’ils forment ensemble un *corps-territoire*).

Puisque nos égoïsmes tenaces nous ont conduits à un cul-de-sac civilisationnel, il nous appartient d’opter pour un nouveau mode relationnel. Pourquoi ne pas tenter celui-ci : articuler des formes de médiation et de nouvelles règles collectives qui permettraient d’instaurer un *unus mundus* reposant sur le respect de toutes les *altérités* ? Or les cycles de la nature sont un lieu de lutte et de transformation à la créativité incessante, dont nous pouvons nous inspirer.

Conclusion

J'espère avoir montré qu'un optimisme mesuré pourrait être de mise si nous adoptons sans tarder une écologie respectueuse de notre *terrestrialité* commune. La crise systémique va accentuer sa pression sur les diverses espèces de la planète, et l'espèce humaine n'échappera pas aux pénuries qui s'annoncent. Si elle a pu jouer un rôle néfaste jusqu'ici, il faut admettre qu'aucune espèce n'est en mesure de modifier les comportements qui forment le socle de son mode d'être au monde. Donc, nous n'arrêterons pas de consommer des matières premières du jour au lendemain !

Nous pouvons cependant prendre conscience des effets pernicioeux de certaines de nos représentations mentales, qui ne sont que la matérialisation de fantasmes débridés. En nous reconnectant *sensiblement* au corps-territoire que nous occupons, nous serions en mesure de mesurer les violences que nous infligeons à ce dernier, comme à nous-mêmes (pollution, malbouffe, stress, prolifération de *maladies de société*...). Nous prendrions alors acte du poids excessif que nous faisons peser sur les cycles de régénération de la planète et tenterions de réduire notre empreinte au minimum : en ne satisfaisant que des besoins vitaux, nous pouvons revoir à la baisse nos consommations ; si nous ne voulons pas revoir nos consommations à la baisse, n'hésitons pas à faire chuter notre démographie...

Face au stress engendré par la crise, la pire attitude serait de négliger les signaux d'alerte, de fuir la réalité et de poursuivre la course en avant. Mais les choix civilisationnels sont toujours politiques ; ils dépendent des efforts effectués à l'échelle individuelle, mais aussi d'un élan collectif. Pour le moment, la pusillanimité et le conformisme ambiants, associés à la défense des intérêts acquis n'ont pas permis de l'amorcer. Espérons qu'il ne soit pas trop tard.